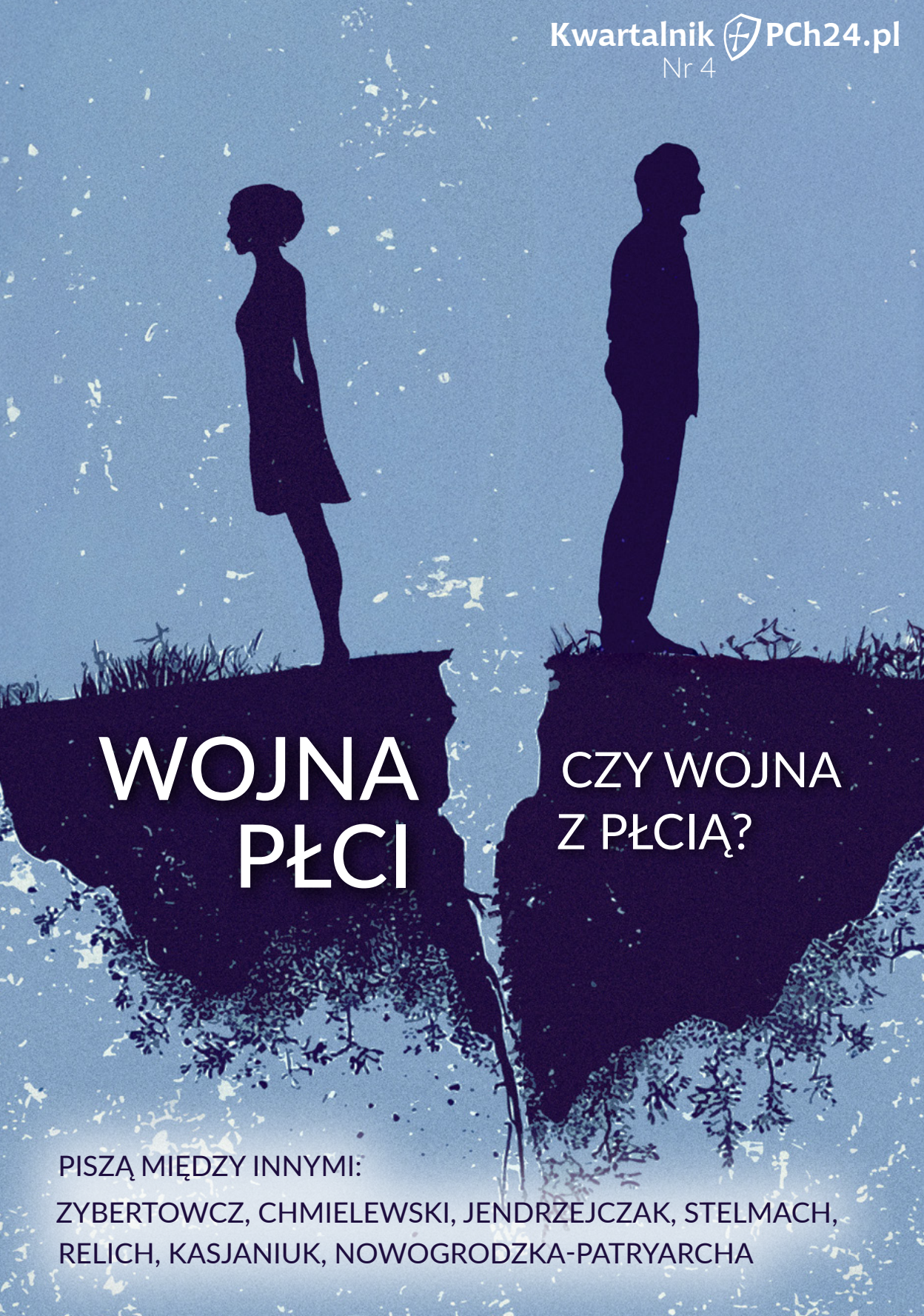
Kwartalnik PCh24.pl
Nr 4



WOJNA PŁCI

CZY WOJNA Z PŁCIĄ?

PISZĄ MIĘDZY INNYMI:

ZYBERTOWCZ, CHMIELEWSKI, JENDRZEJCZAK, STELMACH, RELICH, KASJANIUK, NOWOGRODZKA-PATRYARCHA

PCh24.pl
POLONIA CHRISTIANA

SPIS TREŚCI

ŁUKASZ KARPIEL
Wstęp 5

ROZMOWA Z PROF. ANDRZEJEM ZYBERTOWICZEM
Epidemia samotności. Zagłada XXI wieku? 8

PAWEŁ CHMIELEWSKI
Zdrowy katolicyzm kontra błędy redpillu 25

PIOTR RELICH
Czerwona pigułka czy Komunia Święta? O współczesnych lekarstwach na kryzys męskości 39

GRZEGORZ KASJANIUK
Krzywe zwierciadło. Jak popkultura pokazuje dziś mężczyzn i kobiety 48

DR MARCIN JENDRZEJCZAK
Powrót gentlemana: remedium na kryzys męskości 61

AGNIESZKA STELMACH
Cztery fale feminizmu: od walki o równouprawnienie do *polityki solidarności* 73

ZOFIA MICHAŁOWICZ
Kiedy konflikt stał się kluczem? Geneza narracji o „wojnie płci” 118

FILIP ADAMUS
Od feminizmu do „gender”. Walka z płcią – zamiast wojny z patriarchatem 160

PRZEMYSŁAW BRUDZYŃSKI
Dekonstrukcja dekonstrukcji, czyli słów kilka o wojnie nie całkiem nowej 171

ANNA NOWOGRODZKA-PATRYARCHA
Wyzwolenie czy zwiedzenie? Duchowe korzenie feministycznej rebelii 192

MARTA DYBIŃSKA
Miecz i perła. Mężczyźni i kobiety z różańcowych wspólnot 202

ZOFIA MICHAŁOWICZ
„Wojna płci" – dekonstrukcja kłamstwa doskonałego 212

MARCIN AUSTYN
Brutalna twarz syjonizmu, rosyjska fałszywa alternatywa
i sejmowy zamach na rodzinę. Nadeszły trudne czasy 257

JEŚLI PRZEGAPIŁEŚ NA PCH24.PL...
Wybrane publikacje

BRAT DAMIAN WOJCIECHOWSKI TJ
Erazm Tischner. Skąd się wziął „kościół otwarty"? 263

ANDRZEJ SOLAK
Spisek przeciwko Templum w piątek trzynastego 281

PIOTR RELICH
Sztuczna inteligencja – alchemia XXI wieku 290

ANNA DUBANIOWSKA
„Chcę mieć dziecko". Planowanie dziecka jako błąd 295

PAWEŁ CHMIELEWSKI
Wieczysta Hellada. W Królestwie Chrystusa będziemy mówić po grecku 300

KRYSTIAN KRATIUK
Zaczarowani Mędrcy w odczarowanym świecie 307

PRZEMYSŁAW BRUDZYŃSKI
Dialektyka obłędu, czyli jak nowy marksizm podbijał zachodnią kulturę 324

Szanowni Czytelnicy,

To nie będzie numer o „relacjach". To będzie numer o wojnie. A właściwie o czymś, co coraz częściej próbuje się tak nazywać. Bo kiedy ktoś mówi, że konflikt między kobietą a mężczyzną jest nieunikniony, to warto się zatrzymać i zapytać: naprawdę? Od kiedy? I komu to właściwie służy?

Dziś opowieść o płci jest prosta aż do bólu. Mężczyzna ma być problemem. Kobieta ma być ofiarą. Każdy dostaje swoją wersję świata, swoje gotowe odpowiedzi, swoje uzasadnienia. A potem ludzie spotykają się już nie jako konkretne osoby, tylko jako reprezentanci tych opowieści. I trudno się dziwić, że zamiast relacji wychodzi z tego starcie. Zamiast rozmowy mamy zestaw zarzutów i obron. Zamiast ciekawości drugiego człowieka pojawia się podejrzliwość.

Trudno też udawać, że to wszystko dzieje się samo. Konflikt dobrze się sprzedaje. Przyciąga uwagę, buduje emocje, daje wpływy. Im więcej napięcia, tym większy ruch – czy to w mediach, czy w polityce, czy w internecie. W pewnym sensie wojna płci stała się produktem. I jak każdy produkt, musi być stale podtrzymywana. Trzeba ją karmić kolejnymi historiami, uproszczeniami, skrajnymi przykładami, które mają potwierdzać tezę, że „inaczej się nie da".

Widać to choćby w rosnącej samotności. Coraz więcej ludzi żyje obok siebie, nie ze sobą. Związki są coraz mniej trwałe, a jednocześnie rośnie poczucie izolacji. I to nie dlatego, że ludzie nagle przestali chcieć bliskości. Raczej dlatego, że coraz trudniej im się w tym wszystkim odnaleźć. Bo z każdej strony słyszą coś innego. Jedni mówią: bądź twardy, nie okazuj słabości. Inni: bądź wrażliwy, ale nie za bardzo.

Jeszcze inni: nie wchodź w relacje, bo to ryzyko. W efekcie człowiek dostaje sprzeczne sygnały i przestaje wiedzieć, co właściwie ma robić.

Z jednej strony redpill, który mówi: wszystko jest grą, relacja to układ sił, trzeba wygrać albo przynajmniej nie przegrać. Z drugiej strony mamy podejścia, które rozmywają samą kategorię płci i traktują ją jak coś dowolnego, zmiennego, negocjowalnego. Jedno i drugie brzmi jak odpowiedź na chaos, ale w praktyce ten chaos tylko pogłębia. Bo jeśli wszystko jest grą, to nie ma miejsca na zaufanie. A jeśli wszystko jest płynne, to trudno zbudować coś trwałego.

Dlatego cofamy się i patrzymy, skąd się to wszystko wzięło. Jak zmieniało się myślenie o rolach kobiet i mężczyzn. Co w tych zmianach było potrzebne i słuszne, a gdzie przekroczono granicę. Historia feminizmu nie jest do końca czarno-biała. Bywają w niej realne problemy i uzasadnione postulaty, aczkolwiek dominują momenty, w których projekt równości zaczyna przechodzić w projekt przebudowy samej istoty człowieka.

Pokazujemy też inną drogę. Bardziej wymagającą, mniej efektowną, ale spójną. Zakorzenioną w chrześcijańskim spojrzeniu na człowieka, gdzie relacja nie jest ani walką, ani transakcją. Gdzie nie chodzi o to, kto wygra, tylko czy w ogóle możliwe jest spotkanie oparte na prawdzie i odpowiedzialności. To podejście nie obiecuje łatwych rozwiązań. Przeciwnie, stawia wymagania. Wierność, odpowiedzialność, gotowość do pracy nad sobą. To nie są dziś modne słowa, ale bez nich trudno mówić o czymkolwiek trwałym.

W tym kontekście wraca też pytanie o męskość. Nie tę z memów ani z poradników internetowych, tylko taką, która ma sens i ciężar. Kiedyś nazywano to po prostu byciem *gentlemanem*. Nie chodziło o formę czy maniery, ale o pewien sposób bycia: zdolność do panowania nad sobą, do brania odpowiedzialności, do stawania po stronie słabszych, do dotrzymywania słowa. To nie jest ideał łatwy, ale może właśnie dlatego warto do niego wrócić.

Jest jeszcze popkultura. To ona dziś w dużej mierze ustawia wyobraźnię. Mężczyzna jako nieudacznik albo agresor. Kobieta jako ofiara albo ktoś, kto musi dominować, żeby przetrwać. Te obrazy powtarzane są bez końca w filmach, serialach, reklamach. I choć wielu traktuje je jako rozrywkę, one zaczynają działać jak samospełniająca się przepowiednia. Ludzie zaczynają widzieć siebie i innych przez ten filtr.

Nie próbujemy tu zamykać tematu ani podawać prostych recept. Raczej porządkujemy pole. Pokazujemy, gdzie naprawdę przebiegają napięcia i co się pod nimi kryje. Bo może wcale nie chodzi o wojnę między kobietą a mężczyzną. Może chodzi o coś głębszego, o rozbicie samego pojęcia płci, natury, granic, które do tej pory porządkowały ludzkie życie.

Jeśli jeszcze da się rozmawiać sensownie o relacjach, to tylko pod jednym warunkiem. Trzeba odłożyć gotowe schematy i wrócić do podstawowych pytań. Kim jest człowiek? Czym jest relacja? Co znaczy odpowiedzialność? Bez tego każda rozmowa będzie tylko kolejną rundą tej samej wojny.

Ten numer jest próbą zatrzymania się na chwilę i zadania tych pytań na serio.

Łącze wyrazy szacunku i wdzięczności
Łukasz Karpiel
Redaktor naczelny Kwartalnika PCh24.pl

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

EPIDEMIA SAMOTNOŚCI. ZAGŁADA XXI WIEKU?

Nie chcę być prorokiem zagłady, ale miejmy odwagę to powiedzieć: jeśli nie odwrócimy szkodliwych trendów cyfrowej rewolucji, konsekwencje mogą stać się nieodwracalne. Nie dlatego, że ludzkość wymrze – ale dlatego, że społeczeństwo, które z tego wyjdzie, nie będzie społeczeństwem, w którym chcielibyśmy żyć. Będzie to być może społeczeństwo sprawne technicznie, ale puste relacyjnie. Społeczeństwo, w którym ludzie żyją nie ze sobą, ale obok siebie. Będziemy umierać samotnie w mieszkaniach, znajdywani nierzadko po kilku tygodniach, jak dzieje się dzisiaj w Korei Południowej – mówi Kwartalnikowi PCh24.pl prof. Andrzej Zybertowicz.

Dlaczego wchodzenie w związki jest dla nas takie ważne?

Jesteśmy zwierzętami stadnymi. Ewolucja ukształtowała nas tak, że izolacja jest odczuwana przez nasz mózg jako śmiertelne zagrożenie. Samotność aktywuje te same obszary mózgu co ból fizyczny. Potrzebujemy drugiego człowieka jak tlenu, by regulować własne emocje, by czuć sens i cel. Bez tego „lustra", jakim jest drugi człowiek, gubimy się we własnym ego.

I tacy ludzie, pozbawieni „lustra", stają się incelami, czyli osobami, które nie potrafią zbudować relacji i żyją w przymusowym celibacie?

Zjawisko inceli to tragiczny, wręcz patologiczny krzyk o pomoc systemu, który zawiódł. To mężczyźni, którzy wypadli z rynku matrymonialnego – rynku, który stał się brutalnie konkurencyjny przez cyfryzację. Na aplikacjach randkowych uwaga kobiet skupia się na wąskiej grupie najatrakcyjniejszych mężczyzn (co potwierdzają statystyki), a reszta staje się niewidzialna.

Do tego dochodzi kryzys wzorców męskości i brak kompetencji społecznych, których nikt tych chłopców nie nauczył, bo siedzieli przed ekranami, zamiast biegać po podwórku. W efekcie ich frustracja, zamiast przekuć się w pracę nad sobą, zostaje zassaną przez algorytmy, które w cyfrowych „bańkach nienawiści" radykalizują ich i dają im fałszywe poczucie wspólnoty opartej na pogardzie.

Ale, chcę to powiedzieć wyraźnie, incele nie są „potworami". Są ofiarami – ofiarami środowiska, które odebrało im szansę na normalny rozwój społeczny, a potem podsunęło im w zamian toksyczną ideologię.

Gdyby ci sami młodzi mężczyźni dorastali w środowisku, w którym mieli okazję codziennie rozmawiać z rówieśnikami twarzą w twarz, przeżywać odrzucenie i uczyć się z niego, budować poczucie własnej wartości przez realne osiągnięcia – większość z nich nigdy by nie trafiła na żadne forum incelów. To nie jest problem „złych jednostek". To problem systemowy. Do uświadomienia sobie tego zbyt długo dochodzimy.

Mówimy o poczuciu samotności i problemach z budowaniem relacji. Na ten problem zwraca dzisiaj uwagę wielu badaczy i publicystów, nazywając go wprost epidemią samotności. Czym ona jest i jak się rozprzestrzenia?

To nie jest tylko metafora, lecz diagnoza medyczna i społeczna. Kiedyś samotność była stanem przejściowym, czasem nawet potrzebnym – mylono ją z odosobnieniem, które sprzyja refleksji. Dziś mówimy o samotności jako o chronicznym bólu społecznym. To stan, w którym jednostka, nawet będąc w tłumie lub mając tysiąc znajomych na Facebooku, nie czuje z nikim głębokiej, wartościowej, wspierającej więzi.

Z punktu widzenia socjologa, epidemia samotności to efekt zerwania „tkanki łącznej" społeczeństwa. Przez tysiąclecia żyliśmy w gęstych sieciach zależności – sąsiedzkich, rodzinnych, parafialnych. Czasem dusznych, dławiących swobodę, ale dających fundamentalne poczucie bezpieczeństwa oraz znaczenia: „jestem częścią czegoś większego".

Dziś, w imię źle pojętej wolności i wygody, pozwoliliśmy, by te więzi zostały rozerwane. Zostaliśmy zatomizowani. Epidemia ta objawia się nie tylko tym, że nie mamy do kogo otworzyć ust przy kolacji, ale tym, że w sytuacji kryzysowej nie mamy do kogo zadzwonić. To stan strukturalnego osamotnienia.

Jak bardzo tak choroba nas wyniszcza?

Lekarze dowodzą, że ten stan jest dla organizmu równie toksyczny, jak wypalanie paczki papierosów dziennie.

Ale chciałbym zwrócić uwagę na coś jeszcze. Ta epidemia nie spadła z nieba. Ona ma konkretne przyczyny strukturalne. Mamy do czynienia z sytuacją, w której najbogatsze firmy w historii ludzkości – platformy cyfrowe – zbudowały swoje imperia na modelu biznesowym, który dosłownie żywi się naszą izolacją. Im więcej czasu spędzamy sami przed ekranem, tym więcej danych generujemy, tym więcej reklam nam wyświetlają. Samotność jest dla nich nie problemem, lecz surowcem. To trzeba powiedzieć wprost, bo inaczej będziemy leczyć objawy, ignorując przyczynę.

Do platform cyfrowych jeszcze wrócimy. Na razie zostańmy przy problemie epidemii samotności. Dlaczego w gruncie rzeczy cierpimy na recesję związków? Dlaczego nie potrafimy lub nie chcemy w nie wchodzić?

Bo związki, te prawdziwe, są trudne. Wymagają wysiłku, kompromisu, znoszenia cudzych wad, a czasem po prostu przetrwania nudy. Tymczasem my, jako społeczeństwo, zostaliśmy wytresowani przez kulturę cyfrową do unikania jakiegokolwiek dyskomfortu. Głębokie związki bywają piekielnie trudne. Pewnie zawsze były. Ale przez tysiąclecia ludzie w nie wchodzili, bo alternatywa – bycie samemu – była jeszcze trudniejsza. Nie było namiastek bliskości.

Dzisiaj te namiastki są. I są nadzwyczaj kuszące. Smartfon oferuje natychmiastową, niezobowiązującą gratyfikację – strumień bodźców, który nie wymaga od nas negocjowania, ustępowania, znoszenia

cudzych humorów, przepraszania. To, co psychologowie nazywają natychmiastową nagrodą, jest dostępne dwadzieścia cztery godziny na dobę, przy zerowym wysiłku emocjonalnym. Tymczasem związek to inwestycja w nagrodę odroczoną. Trzeba cierpliwie budować zaufanie, przetrwać kryzysy, zanim się doczeka tego głębokiego poczucia, że ktoś naprawdę nas zna, zna nasze wady i mimo to nie odchodzi.

Problemem jest to, że ludzki układ nagrody – mechanizm w mózgu, który decyduje o tym, co nas motywuje – został przez technologie cyfrowe systemowo rozregulowany. Przyzwyczailiśmy się do ciągłych, szybkich strzałów dopaminy. Związek takich strzałów nie daje. Daje coś znacznie cenniejszego, ale wolniej i trudniej. I coraz więcej ludzi, zwłaszcza młodych, już po prostu nie potrafi czekać. Nie dlatego, że są gorsi od swoich dziadków. Dlatego, że ich mózgi zostały, mówiąc brutalnie, „przemeblowane" przez środowisko cyfrowe – zanim zdążyli w pełni dorosnąć.

Nazwałbym to „kulturową atrofią mięśnia relacyjnego". Jeśli przez lata przyzwyczajasz swój układ nagrody do natychmiastowej gratyfikacji – klikasz i masz, scrollujesz i dostajesz dopaminę – to zderzenie z drugim człowiekiem staje się nie do zniesienia. Człowiek analogowy jest nieprzewidywalny, bywa irytujący, nie ma przycisku „pomiń".

Atrofia związków bierze się także z lęku przed ryzykiem. Związek to inwestycja o niepewnej stopie zwrotu, a my żyjemy w czasach, w których wmówiono nam, że wszystko musi się „opłacać" tu i teraz. Wolimy więc bezpieczne, płytkie tzw. relacje paraspołeczne (czuję się związany z celebrytą, który o mnie nie słyszał) lub pornografię, bo one nie wymagają od nas odsłonięcia miękkiego podbrzusza, swoich słabych punktów. Wybieramy wygodną samotność zamiast wymagającej bliskości.

Czyli związki po prostu przestały się opłacać? Oczekujemy szybkiej nagrody, a będąc w związku, czujemy się „karani": trzeba pielęgnować relację, podejmować ryzyko, poświęcać czas, łagodzić konflikty, przechodzić przez kryzys a jeśli są dzieci, dochodzi szereg uciążliwych nierzadko

obowiązków. Wiecznie brakuje czasu, a opłacalności nie widać. Z drugiej strony rozmawiamy z samotnym i bezdzietnym przyjacielem, który opowiada nam o fajnych doraźnych relacjach, podróżach, pasjach, na które ma mnóstwo czasu. To jego styl życia wydaje się wówczas bardziej atrakcyjny, prawda?

To jest pytanie, które brzmi racjonalnie – i właśnie dlatego jest niebezpieczne. Bo sugeruje, że ludzie podejmują decyzję o związku tak, jak podejmują decyzję o inwestycji finansowej: kalkulują koszty i zyski, porównują opcje, optymalizują. I w pewnym sensie tak robią – ale ten sposób myślenia już sam w sobie jest częścią problemu.

Proszę zwrócić uwagę: gdy mówi pan o „karach" – codziennych trudach, kryzysach, ryzyku – to opisuje pan rzeczy, które były obecne w związkach od zawsze. Nasze babcie też się kłóciły z dziadkami. Też miały momenty, gdy chciały uciec. Różnica polega na tym, że nie miały dokąd uciec. Nie miały własnych źródeł dochodu. Nie było Tindera, nie było Netflixa, nie było pokoju pełnego nieskończonych cyfrowych rozrywek, które oferują przyjemność bez wysiłku. Koszty związku nie wzrosły. Wzrosła atrakcyjność alternatyw – a raczej iluzja ich atrakcyjności.

I tu wracamy do tego, co uważam za kluczowe: do rozregulowania układu nagrody. Związek to jest inwestycja w nagrodę odroczoną. Trzeba przejść przez lata budowania, żeby pewnego dnia obudzić się obok kogoś i pomyśleć: „Ten człowiek naprawdę mnie zna. Przetrwaliśmy razem rzeczy, których nikt inny nie rozumie". To uczucie jest pewnie jednym z najgłębszych, jakie człowiek może przeżyć. Ale wymaga lat. A mózg przyzwyczajony do natychmiastowych strzałów dopaminy – ze scrollowania, z lajków, z serwisów streamingowych – nie potrafi czekać. Nie dlatego, że jest głupi. Dlatego, że został przyzwyczajony do innego rytmu.

Ale chcę być uczciwy: związek to nie jest rozwiązanie na wszystko. Są związki destrukcyjne, są ludzie, dla których samotność jest zdrowsza niż toksyczna relacja. Nie idealizuję małżeństwa. Mówię tylko, że

kalkulacja „koszty versus zyski" dokonywana przez umysł z rozregulowanym układem nagrody jest kalkulacją fałszywą. Ten umysł systematycznie przecenia krótkoterminowe koszty i systematycznie nie docenia długoterminowych korzyści. I dopóki tego nie naprawimy, ludzie będą „racjonalnie" wybierać samotność – i „racjonalnie" z jej powodu cierpieć.

Wspomniał pan o babkach, które przeżywając trudne chwile w związkach, też chciały gdzieś uciec, ale nie miały dokąd. Czy nie jest zatem tak, że dzisiaj jednak bardziej świadomie wchodzimy w związki i dlatego bywa, że zawieramy je rzadziej niż kiedyś? Może mamy dzisiaj większą świadomość tego, jak często stosowano przymus małżeński i jak bywało to toksyczne dla obydwu lub jednej ze stron? Małżeństwo stanowiło instytucję, którą dzisiaj wielu określiłoby jako opresyjną. Wiązano się z powodów dynastycznych, finansowych, bytowych, kojarzono ludzi, którzy w ogóle się wcześniej nie znali. Wreszcie też małżeństwu towarzyszyła nierzadko przemoc, z której nie sposób było się wyzwolić nie narażając się na społeczne potępienie. W jakim sensie tradycyjny, trwały związek może stanowić dla współczesnego człowieka atrakcyjną propozycję na szczęście i samorealizację?

Tak, historia małżeństwa to w dużej mierze historia przymusu. Małżeństwa dynastyczne, ekonomiczne, wymuszane przez presję społeczną, przemoc domowa, z której nie było wyjścia. Nie zamierzam tego romantycznie ubarwiać. To byłoby nieuczciwe wobec milionów ludzi – pewnie przede wszystkim kobiet – którzy przez wieki cierpieli w ramach tej instytucji.

Ale chciałbym oddzielić dwie rzeczy: formę historyczną od funkcji antropologicznej. Historyczne formy małżeństwa były często opresyjne – zgoda. Ale funkcja, którą małżeństwo pełni, jest czymś znacznie głębszym niż jakakolwiek jego historyczna postać. Ta funkcja to stworzenie przestrzeni, w której dwoje ludzi zobowiązuje się do wspólnego mierzenia się z życiem – z jego trudnościami, nudą, kryzysami – i w tym procesie wzajemnie się kształtuje. To jest coś, czego żadna aplikacja, żaden algorytm i żaden chatbot nie może zaoferować.

Bliski, zwłaszcza długotrwały związek, to zobowiązanie, które – choć z perspektywy konsumenckiej wygląda jak ograniczenie wolności – jest źródłem bardzo głębokiego poczucia sensu. Bo wolność bez zobowiązania to nie jest wolność. Łatwo zamienia się w dryf.

Nie namawiałbym nikogo do trwania w relacji przemocowej. Ale namawiam do odróżnienia trudności od toksyczności. Związek jest trudny z natury. To nie jest wada. To pewnie jest warunek jego wartości. Diament jest twardy – i właśnie dlatego jest cenny. Gdyby był miękki jak plastelina, nie byłby wart niczego.

Proponuję młodym ludziom myślenie o małżeństwie nie jako o „klatce, z której nie można uciec" – ale jako o warsztacie, w którym kształtuje się nasze człowieczeństwo. Bo nikt nie wyrasta na dojrzałego człowieka w samotności. Dojrzewamy w tarciu z innymi – i właśnie to docieranie się jest wartością, którą epoka cyfrowa systematycznie eliminuje, bo tarcie, czyli przeszkody w trakcie tzw. *user experience*, obniża „zaangażowanie użytkownika".

Badania, np. te słynne z Harvardu trwające 80 lat – Harvard Study of Adult Development – pokazują jasno: to jakość naszych bliskich relacji, a nie kariera czy pieniądze, decyduje o naszym zdrowiu i długości życia. Małżeństwo to projekt na życie, który nadaje mu strukturę i cel, a to są składniki szczęścia, o których często zapominamy.

Wspomniał pan, że to platformy cyfrowe odpowiadają za społeczną izolację. Tylko trudno zaprzeczyć temu, że nigdy w historii świata nawiązanie kontaktu z drugim człowiekiem nie było tak proste. Optymiści cyfrowi powiedzą nawet, że media społecznościowe wyniosły komunikację między ludźmi na niespotykany wcześniej poziom. Komunikujemy się szybko, nie istnieją właściwie bariery w postaci dzielącego nas dystansu, a koszty tych kontaktów są relatywnie niskie. Czy w samej nazwie „media społecznościowe" nie kryje się obietnica budowania bliskich relacji?

Optymiści cyfrowi mylą komunikację z byciem razem. To dwa różne światy. A nazwa: „media społecznościowe" – to jest jedno z najbardziej

udanych oszustw marketingowych naszych czasów. Te platformy nie są społecznościowe. Są anty-społecznościowe z indywidualnym interfejsem. Cała ich architektura – od spersonalizowanego feeda po system lajków – jest zaprojektowana tak, by zwracać się do jednostki, nie do wspólnoty. „Ty" jesteś w centrum. „Twój" profil, „Twoje" zasięgi, „Twoja" marka osobista. Platformy nagradzają ekspresję siebie, kontrowersyjność, autopromocję. Nie nagradzają lojalności, cierpliwości, kompromisu – czyli tego, z czego zbudowane są prawdziwe relacje.

Optymiści cyfrowi mówią: ale mamy nowe formy komunikacji! Szybsze, łatwiejsze! To prawda. Mamy. Tylko, że szybkość i łatwość komunikacji to nie jest to samo co jakość relacji. Mogę wysłać komuś emoji serduszka w trzy sekundy. Ale żeby naprawdę kogoś poznać, muszę z nim przesiedzieć kilka godzin, patrząc mu w oczy, znosząc chwile ciszy, wyłapując niuanse tonu głosu. Tego żaden algorytm nie zastąpi.

Co więcej, platformy aktywnie konkurują z relacjami realnymi o nasz czas i uwagę. Każda minuta spędzona na scrollowaniu, to minuta niespędzona z żywym człowiekiem. I platformy tę rywalizację wygrywają – bo mają do dyspozycji najbardziej wyrafinowane narzędzia inżynierii behawioralnej, jakie kiedykolwiek wymyślono. Projektanci tych systemów wiedzą więcej o naszych słabościach psychologicznych niż my sami. I wykorzystują tę wiedzę bez żadnych skrupułów.

Podsumujmy: mamy szeroki dostęp do setek znajomych, ale te relacje są kruche, efemeryczne. Kiedy przychodzi życiowy sztorm, lajki nie trzymają nas na powierzchni!

Z drugiej strony jednak dostaliśmy do ręki narzędzie, które mądrze wykorzystane, może ułatwić nawiązanie relacji i w konsekwencji – zbudowanie związku. Kiedyś przyszłą żonę lub męża poznawało się w szkole, na studiach, pewnie rzadziej w pracy. A dzisiaj – są wspomniane Facebook czy Instagram, jest randkowy Tinder. Można nie tylko poznać kogoś nowego, ale też „odkurzyć" starą znajomość.

Przyznam, że czuję duży deficyt rozumienia całej tej sytuacji. Przecież – mając 71 lat – jestem gościem z innej epoki. Tym niemniej korzystając z wiedzy socjologicznej i psychologicznej, ujmę to następująco: to, co wygląda jak „więcej możliwości", jest w rzeczywistości pułapką nadmiaru, a paradoksalnie – także pułapką pozornej łatwości.

Zacznijmy od nadmiaru.

Aplikacje randkowe obiecują nieograniczony wybór. Przesuwasz w prawo, w lewo; następna osoba i jeszcze następna. To wygląda jak wolność, ale psychologicznie działa odwrotnie. Barry Schwartz już lata temu opisał zjawisko „paradoksu wyboru": im więcej opcji mamy, tym trudniej się zdecydować. I tym mniej satysfakcji czerpiemy z wyboru, którego dokonaliśmy. Bo zawsze myślimy, że ktoś lepszy czeka. Tinder nie uczy wybierania. Uczy nieskończonego przeglądania.

A łatwość?

Pozorna łatwość. Kiedyś, żeby poznać kogoś, trzeba było wyjść z domu, pokonać lęk, zaryzykować odmowę twarzą w twarz. To było trudne – ale ta trudność pełniła funkcję filtra koniecznego dla trwałego związku. Dzisiaj „poznanie kogoś" nie wymaga żadnego wysiłku. Dlatego często prowadzi donikąd, ale dwa kliki nie budują więzi. Budują iluzję dostępności.

Jeszcze jedną rzecz dodam: młodym ludziom brakuje wzorców. Nie dlatego, że ich rodzice byli źli – ale dlatego, że międzypokoleniowa transmisja kulturowa, ta, która przez wieki uczyła młodych, jak się kłócić i godzić, jak negocjować codzienność z drugim człowiekiem – została poważnie zaburzona. Rodzice sami siedzą w telefonach. Dziadkowie nie mieszkają obok. Sąsiedzkie wspólnoty zanikły. Skąd młody człowiek ma wiedzieć, jak wygląda zdrowy związek, skoro nigdy takiego na co dzień nie obserwował?

W tym cyfrowym supermarkecie dusz oceniamy ludzi jak produkty na półce: za niski, za gruby, złe zdjęcie. To rodzi postawę roszczeniową

i cyniczną. Skoro za jednym przesunięciem palca czeka „ktoś lepszy", po co mam się starać naprawiać relację z kimś, kto właśnie mnie zdenerwował?

Ale kryteria doboru partnera, jego ocena, bywały cyniczne czy roszczeniowe także w przeszłości.

Aplikacje randkowe doprowadziły jednak do utowarowienia człowieka. Powstała też kultura jednorazowości. Relacje stały się przedmiotem konsumpcji, a nie konstrukcją do budowania. Młodzi ludzie, widząc tę łatwość „wymiany modelu na nowszy", boją się zaangażować, by nie zostać zranionym. To mechanizm obronny przed światem, w którym nikt nie chce brać odpowiedzialności za drugą osobę.

Dlaczego relacje nawiązywane w sieci nie przekładają się na real? To co prawda dowody anegdotyczne, ale ludzie poszukujący związku w świecie cyfrowym często skarżą się, że w realu ta relacja wygląda inaczej, gorzej.

Bo w sieci zakochujemy się w wyobrażeniu, a nie w człowieku. Cyberprzestrzeń to teatr cieni, w którym każdy z nas projektuje swoją idealną wersję – awatara. Kiedy piszemy z kimś online, nasz mózg, spragniony bliskości, wypełnia luki w wiedzy o tej osobie naszymi własnymi pragnieniami. Idealizujemy.

Spotkanie w realu to brutalne zderzenie z biologią i fizyką. Okazuje się, że ktoś ma specyficzny zapach, denerwujący tik, albo po prostu nie ma tej „chemii", która jest zjawiskiem czysto analogowym, feromonowym. Ekran filtruje te sygnały. W sieci brakuje nam tysięcy mikrosygnałów niewerbalnych, które budują zaufanie i intymność.

Tak – jesteśmy innymi ludźmi w sieci. Tam jesteśmy „edytowalni". Możemy skasować zdanie, poprawić zdjęcie. A w realu? Ileż to razy odczuwamy swą bezbronność bycia „na żywo". Dla wielu współczesnych ludzi to przerażające.

Można to uprościć i powiedzieć: w sieci kłamiemy, a w realu prawda wychodzi na jaw?

To nie jest kwestia „kłamstwa" w potocznym sensie. Ludzie chyba zwykle nie kłamią świadomie na profilach randkowych. Ale takie medium wymusza pewien typ autoprezentacji – zoptymalizowanej, wygładzonej, pozbawionej tego, co w realnym kontakcie jest najważniejsze: ciała, głosu, pauz, niezręczności, zapachu, mimowolnych reakcji. Komunikacja twarzą w twarz to wielokanałowe doświadczenie, w którym jednocześnie przetwarzamy setki subtelnych sygnałów. Komunikacja tekstowa redukuje to do jednego kanału. I ten jeden kanał kłamie – nie ze złej woli, tylko ze swej natury; bo jest wypreparowany z bogactwa życia.

Dodam coś, co może brzmi pesymistycznie, ale uważam za ważne. Ten problem będzie się pogłębiał. Konwersacyjne modele sztucznej inteligencji – chatboty, „przyjaciele" czy „opiekunowie" w postaci modeli AI – oferują coś jeszcze bardziej kuszącego niż ludzki awatar: idealnego rozmówcę, który nigdy nie jest zmęczony, nigdy nie ocenia, nigdy nie odchodzi. To zjawisko z zakresu, jak wspomniałem, tak zwanych relacji paraspołecznych, znane od lat z badań nad telewizją, ale tu doprowadzone do skrajności. Obawiam się, że dla rosnącej liczby ludzi chatbot stanie się łatwiejszy niż człowiek. I to właśnie jest cywilizacyjna katastrofa, o której za mało mówimy.

Chciałbym zapytać o jeszcze jedną przyczynę epidemii samotności. Polska jest krajem, w którym serwisy pornograficzne – takie jak Pornhub – zarabiają krocie. Zajmujemy niechlubne dwunaste miejsce na świecie jeśli chodzi o ruch w tym serwisie, a jedne z najchętniej wyszukiwanych fraz przez Polaków to „lesbian" i „transgender". Podobno w 2025 roku największym „problemem" dla tego serwisu były Święta Wielkanocne. Bo w Niedzielę Wielkanocną „Pornhub" zanotował wyraźnie tąpnięcie w statystykach oglądalności. Jacek K. Sokołowski w książce „Transnaród" opisał „prześnioną rewolucję seksualną" do której miało dojść w Polsce w latach dziewięćdziesiątych. Prześniona czyli taka, która się dokonała, ale nie została przeżyta w społecznym doświadczeniu. Kasety z filmami

dla dorosłych, czasopisma erotyczne czy pornograficzne wiszące na witrynach sklepów, filmy „dla dorosłych" pokazywane w weekendy po północy. Czy Polska jest krajem formalnie katolickim i konserwatywnym, który w podziemiu tętni rozpasaniem obyczajowym? Czy aby ta „prześniona rewolucja seksualna" w połączeniu z rewolucją cyfrową, nie stworzyły wybuchowej mieszanki, która zaaplikowana społecznie sprawia, że Polacy przestają się dzisiaj ze sobą wiązać i przestają rodzić dzieci?

Dobrze, że pan stawia to pytanie, bo bez niego obraz epidemii samotności w Polsce jest niepełny.

Polska – kraj, w którym co niedzielę miliony idą do kościoła na mszę – dwunastym rynkiem Pornhuba na świecie. Ten kontrast nie jest paradoksem. On jest symptomem. Mamy do czynienia ze społeczeństwem, w którym oficjalny dyskurs o seksualności i intymności przez dekady był zdominowany przez język zakazu i wstydu, podczas gdy rzeczywiste praktyki szły zupełnie inną drogą. Sokołowski trafnie to opisał jako „prześnioną rewolucję seksualną" lat dziewięćdziesiątych – kasety VHS, „Cats" na witrynach kiosków, Canal+ po północy. Ale to nie była rewolucja ideologiczna. To była rewolucja rynkowa: pojawiła się podaż, popyt już był.

A potem przyszedł smartfon. I to, co w latach dziewięćdziesiątych wymagało pójścia do kiosku lub wypożyczalni – a więc pokonania jakiegoś progu wstydu, jakiejś bariery – stało się dostępne w sekundę, w absolutnej prywatności, za darmo, w nieograniczonej ilości.

Proszę sobie wyobrazić, co to znaczy dla czternastolatka, który nigdy nie był na randce, nigdy nie trzymał nikogo za rękę, ale już obejrzał tysiące filmów pornograficznych. Jego układ nagrody – ten biologiczny system, o którym mówiłem wcześniej – został skalibrowany na bodźce o intensywności, której żadna realna relacja nie jest w stanie dostarczyć. No może przy wsparciu narkotyków. Po takiej kalibracji prawdziwa bliskość z prawdziwym człowiekiem, z całą jej niezręcznością, niepewnością, powolnością, musi wydawać się

rozczarowująca. Bo realna kobieta czy realny mężczyzna nie zachowują się jak postacie z Pornhuba. I nie muszą.

Mamy tu więc do czynienia z podwójnym uderzeniem. Katolicko-konserwatywna kultura nie nauczyła młodych Polaków rozmawiać o seksualności w sposób dojrzały i uczciwy – bo temat był tabuizowany. A kultura cyfrowa w zamian podsunęła im „podręcznik" możliwie najbardziej toksyczny – przemysł pornograficzny, który uczy, że seks to efektywność, że intymność to technika i że drugi człowiek jest obiektem do konsumpcji. To jest wybuchowa mieszanka. To także jeden z czynników załamania demograficznego. Bo jeśli masz siedemnastolatka, który nie umie rozmawiać z rówieśniczką, ale z internetu „wie wszystko" o seksie – to ten siedemnastolatek ma potem dwadzieścia pięć lat, trzydzieści, i nadal jest sam. Nie dlatego, że jest zły. Dlatego, że nikt go nie nauczył, jak być z drugim człowiekiem. Coś więcej: algorytm skutecznie go tego oduczył.

W jakim stopniu popularność pornografii wywołuje epidemię samotności?

Pewnie częściowo wyjaśnia zjawisko życia singlowego i tym samym spadku dzietności – po co się starać, skoro zastępcza gratyfikacja jest na wyciągnięcie ręki?

Ale tąpnięcie Pornhuba w Wielkanoc – o którym pan wcześniej wspomniał – nie jest pewnie dowodem na siłę wiary. Ale jest znakiem tego, że jedyną instytucją zdolną jeszcze na dwadzieścia cztery godziny oderwać ludzi od ekranów jest tradycja religijna. I to powinno dać nam do myślenia – zarówno wierzącym, jak i niewierzącym.

Jakie będzie społeczeństwo budowane z osób żyjących w „niechcianej samotności"? To obraz bliski apokalipsie czy może wyraz postępu społecznego – oto przecież człowiek przezwycięża kolejną barierę natury, jaką jest imperatyw życia w grupie? W książce „Cyber kontra real" mówił pan, że społeczeństwo niespełnionych matek i niespełnionych ojców to

kulturowa bomba zegarowa. Może pan powiedzieć, z czego składa się ta bomba i co stanie się, kiedy eksploduje?

Użyłem tego określenia i podtrzymuję je, choć zdaję sobie sprawę, że brzmi dramatycznie. Ale spójrzmy na fakty.

Japonia jest tu swoistym laboratorium przyszłości. Zjawisko hikikomori – setek tysięcy młodych ludzi, którzy zamknęli się w swoich pokojach i dosłownie nie wychodzą, czasem przez lata – jest skrajną, ale nieprzypadkową manifestacją procesów, które widzimy niemal wszędzie. Do tego dochodzi spadek dzietności do poziomu 1,2 dziecka na kobietę, zanik randkowania wśród młodych Japończyków, eksplozja relacji z wirtualnymi postaciami. Japonia pokazuje, jak wygląda społeczeństwo, które jest kilka kroków dalej niż my. To nie jest postęp. To cywilizacyjne wycofanie się z życia.

A bomba zegarowa? Składa się z kilku ładunków.

Pierwszy ładunek: demograficzny. Polki rodzą średnio 1,16 dziecka. To jeden z najniższych wskaźników na świecie. Za dwadzieścia lat nie będzie komu pracować, płacić podatków, służyć w armii – a przypomnę, że Polska stoi w obliczu realnego zagrożenia militarnego. Armia potrzebuje ludzi. Szpitale potrzebują pielęgniarek. Szkoły potrzebują uczniów. Te instytucje nie działają bez ludzi – a ludzi nie przybywa, bo ludzie się nie łączą w pary.

Drugi ładunek: psychologiczny. Człowiek, który nie zrealizował się jako rodzic – a chciał – nosi w sobie żal, który z wiekiem się pogłębia. Znam kobiety po czterdziestce, które mówią: „Miałam tyle możliwości, a nie założyłam rodziny. I nie wiem, jak to się stało". Nie mówią tego z pozycji konserwatywnej ideologii. Mówią to z pozycji bólu. Wielu mężczyzn przeżywa to samo, choć mówi o tym rzadziej, bo kultura im na to nie pozwala.

Trzeci ładunek: polityczny. Społeczeństwo samotnych, sfrustrowanych ludzi jest społeczeństwem podatnym na manipulację. To jest

społeczeństwo, w którym demagogowie i algorytmy mają łatwe wejście, bo samotny, sfrustrowany człowiek szuka poczucia przynależności – i jeśli nie znajdzie go w rodzinie, sąsiedztwie, wspólnocie, to znajdzie go w internetowym plemieniu. W skrajnym przypadku – w ruchu incelów, w radykalnej ideologii, w kulcie lidera. Rozpad więzi to nie jest problem prywatny. To jest zagrożenie bezpieczeństwa narodowego.

Czyli jednak apokalipsa?

Apokalipsa? Nie chcę być prorokiem zagłady. Ale miejmy odwagę powiedzieć: jeśli nie odwrócimy tych trendów w ciągu następnej dekady, konsekwencje mogą stać się nieodwracalne. Nie dlatego, że ludzkość wymrze – ale dlatego, że społeczeństwo, które z tego wyjdzie, nie będzie społeczeństwem, w którym chcielibyśmy żyć. Będzie to być może społeczeństwo sprawne technicznie, ale puste relacyjnie. Społeczeństwo, w którym ludzie żyją nie ze sobą, ale obok siebie. Obsługiwani przez algorytmy, pilnowani przez kamery, rozśmieszani przez chatboty. To nie jest science fiction. To jest Japonia. A obok Japonii jest Korea Południowa – społeczeństwo smutku i zgorzknienia. Wskaźnik samobójstw najwyższy na świecie. Ludzie umierają w samotności w swoich mieszkaniach, znajdowani po tygodniach (zjawisko to ma swoją nazwę: godoksa).

I to jest kierunek, w którym niestety zmierzamy.

W takim razie spróbujmy poszukać „katechona", który powstrzyma „antychrysta" takiej zagłady. Lub chociaż spowolni jego nadejście. Czy te procesy można zahamować albo nawet odwrócić?

Tak, ale nie za pomocą kolejnej aplikacji i nie za pomocą kolejnej kampanii uświadamiającej. Wiemy z doświadczeń z tytoniem, alkoholem, hazardem, że sama edukacja i perswazja nie wystarczają. Przez dekady mówiliśmy ludziom, że palenie zabija – i palili dalej, dopóki nie zmieniliśmy tego co badacze nazywają architekturą środowiska: zakaz w restauracjach, wysokie podatki, drastyczne zdjęcia

na paczkach, ograniczenie reklam. Dopiero gdy zmieniliśmy warunki, w których ludzie podejmują decyzje – a nie tylko ich przekonania – zachowania zaczęły się zmieniać. Z uzależnieniami cyfrowymi musimy postąpić tak samo.

Co konkretnie można zrobić?

Nie wystarczy mówić nastolatkom, żeby mniej scrollowali. Trzeba zmienić środowisko, w którym my wszyscy dokonujemy swoich wyborów. Pierwszy krok, absolutne minimum: wyrzucić smartfony ze szkół. Całkowicie, włącznie z przerwami. Francja to zrobiła. Australia ograniczyła dostęp nieletnich do platform społecznościowych. Polska może i powinna pójść tą drogą. To nie jest rewolucja – to jest higiena.

Ale to nie wystarczy. Dlatego uczestniczę w realizowanym w Akademii Sztuki Wojennej kierowanym przez dr. Macieja Gurtowskiego projekcie badawczym opracowującym założenia do ustawy powołującej nową instytucję – Powszechną Służbę Publiczną – Offline+. Chodzi o obowiązkowy kilkumiesięczny okres w życiu każdego młodego Polaka, spędzony na pracy fizycznej, opiekuńczej, wspólnotowej. Bez smartfona. W kontakcie z żywymi ludźmi, z przyrodą, z własnymi rękami. Coś na kształt Service Civique we Francji, ale z jednym kluczowym dodatkiem: wymuszony cyfrowy detoks. Bo musimy dać młodym ludziom szansę doświadczenia świata, w którym nagroda nie przychodzi natychmiast. Ale za to może być głębsza. Żeby poczuli, jak smakuje zmęczenie po prawdziwej pracy. Żeby doświadczyli, co znaczy gotować obiad dla kogoś, kto jest stary i samotny. Żeby odkryli, że potrafią rozmawiać z obcym człowiekiem twarzą w twarz – i że to jest o niebo lepsze niż scrollowanie.

Trzeba też powiedzieć jasno: nie zrobimy tego bez konfrontacji z Big Techami. Te firmy zarabiają na naszej samotności. Każda minuta, w której ktoś rozmawia z żywym człowiekiem zamiast scrollować, to stracona minuta dla ich modelu biznesowego. Dlatego popieram coś, co nazywam Podatkiem od Zanieczyszczenia Uwagi – podatek nakładany na firmy, których model biznesowy opiera się na maksymalizacji

czasu spędzonego na platformie. Wpływy z tego podatku powinny iść bezpośrednio na zdrowie psychiczne młodzieży i na budowę alternatyw analogowych – boisk, świetlic, domów kultury, programów wspólnotowych. I co tam jeszcze – z pomocą młodych – wymyślimy.

Ale najważniejsze – i tu kończę – jest coś, czego żadna ustawa nie załatwi: zmiana opowieści, którą sobie o życiu opowiadamy. Przez ostatnie piętnaście lat dominowała narracja, że cyfrowe znaczy lepsze, szybsze znaczy mądrzejsze, a bezproblemowe, bezwysiłkowe – jest ideałem. Otóż nie jest. Tarcie, wysiłek, trudność – to nie są wady życia. To jest życie. Najgłębsze relacje, najtrwalsze osiągnięcia, najsilniejsze poczucie sensu – wszystko to bierze się z wysiłku, z cierpliwości, z wytrzymywania dyskomfortu. Musimy odzyskać szacunek dla trudności. Musimy powiedzieć młodym ludziom: bycie offline to nie jest kara. To jest luksus. To jest wolność. To szansa na powrót do tego, co najgłębiej ludzkie w nas.

Nie jest za późno. Mózg się regeneruje. Ludzie tęsknią za bliskością – nawet ci, którzy już nawet nie potrafią jej nazwać. Wystarczy im dać szansę. Ale szansa nie przyjdzie sama. Trzeba ją zbudować – instytucjonalnie, prawnie i kulturowo. A trzeba zacząć teraz.

Dziękuję za rozmowę.

Rozmawiał Krzysztof Gędłek

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

PAWEŁ CHMIELEWSKI

ZDROWY KATOLICYZM KONTRA BŁĘDY REDPILLU

Wyniszczenie rodziny jest faktem. Prowadzona od ponad 200 lat operacja przeciwko porządkowi naturalnemu osiągnęła wielkie sukcesy. W obliczu spustoszenia pojawiają się fałszywe ideologie, które proponują łatwe rozwiązania. Jedną z nich jest redpill – błąd, który uzurpuje sobie miejsce należne wyłącznie nauce Kościoła katolickiego.

POWSZECHNY KRYZYS

Współczesny kryzys rodziny jest oczywisty, co doskonale obrazują konkretne liczby. Rozwodem kończy się co trzecie małżeństwo. Około 10 proc. par żyje bez ślubu, co tylko ułatwia rozstania. Szybko spada liczba dzieci. W 2025 roku urodziło się ich w Polsce 238 tysięcy. Wskaźnik dzietności to około 1,09 – gorzej jest tylko w kilku krajach świata, między innymi w komunistycznych Chinach. Więcej dzieci rodzi się w większości państw europejskich – zarówno tych bogatszych jak i biedniejszych, otwartych na migrację jak i zamkniętych. Oczywiście kryzys rodziny nie jest specyficzny dla Polski: to rzeczywistość globalna, ale naszego kraju z różnych przyczyn dotyka w szczególności.

Kryzys rodzi frustrację – tym więcej, że znaczna część młodych ludzi nie jest w stanie zbudować stabilnego związku. Albo nie mogą znaleźć partnera, albo też partner ten nie chce mieć dzieci. W takim środowisku żerują ideologie. Kobiety są uwodzone przez feminizm, a mężczyźni przez redpill. Podczas gdy feminizm to dość dobrze znany prąd kulturowy, redpill jest relatywnie nowy, dlatego trzeba mu poświęcić nieco miejsca. To zespół poglądów i propozycji działania, który zrzuca odpowiedzialność za kryzys przede wszystkim na kobiety, oceniając świat i społeczeństwo w kategoriach czysto materialistycznych. Można powiedzieć, że redpill jest swoistą odpowiedzią na feminizm – ale jak każda odpowiedź wyzuta ze zdrowej antropologii

otwartej na Boga, jest fałszywa. Redpill to swoiste „lustro" feminizmu – dokładnie odwrotne, ale tak samo błędne.

FAŁSZYWA DIAGNOZA REDPILLU

Redpill to zbiór głównie internetowych teorii na temat relacji kobiet i mężczyzn. Nazwa została zaczerpnięta z filmu „Matrix". „Czerwona pigułka" to symbol drogi do przebudzenia, które pozwala przejrzeć na oczy i odkryć fałsz rzeczywistości. Ruch redpill miałby oferować taką właśnie pigułkę mężczyznom, zwłaszcza młodym, pozwalając im zajrzeć za kurtynę społecznych kłamstw, które wzniósł mainstream zdominowany przez feminizm. Mężczyźni mieliby być okłamywani w kwestii własnych ról społecznych, ról kobiet, sensu i celu małżeństwa. Byliby poddani wykorzystywaniu, niejako zaprzęgnięci w służbę systemu, który uprzywilejowuje kobiety. Redpill obiecuje, że mężczyźni przestaną być „ofiarami" tego systemu, stając się raczej tymi, którzy potrafią go wykorzystać dla własnego dobrostanu.

Ideologia redpillu jest tak właściwie marksistowska: zakłada nieodzowność ostrego konfliktu płciowego. Nie ma tu miejsca na współpracę dwóch grup, które dzieli przepaść wzajemnego wykorzystywania i hedonistycznych interesów. Relacje męsko-damskie opisuje się w kategoriach materialistycznych: rządzą prawa wojny napędzane biologicznym instynktem rywalizacji, dominacji i własnej korzyści.

Redpill ma dać młodym mężczyznom narzędzia, które sprawią, że to oni będą górą w tym konflikcie – staną się sprytniejsi i bardziej bezlitośni, tak, by zamiast dać się wykorzystywać kobietom, sami mogli je wykorzystać. Według ideologów redpillu inne podejście jest niewłaściwe i nierealistyczne – to jedyne, co miałoby działać w świecie przeżartym feminizmem. Dlatego redpill uczy młodych ludzi sztuki manipulacji: mężczyzna wchodzi w relację z kobietą, ale jego celem nie jest stworzenie trwałego małżeństwa, które rozumie się sakramentalnie. Nie – relacja z kobietą służy maksymalizacji własnego sukcesu, w tym sukcesu „reprodukcyjnego". Perspektywa katolicka, gdzie Pan Bóg tworzy człowieka jako mężczyznę i kobietę, przewidując dla nich wspólnotę o głęboko duchowym charakterze, jest tu całkowicie

nieobecna. W ujęciu redpillowym ludzie są zwierzętami – szczególnym ich typem, to prawda, ale jednak zwierzętami.

Redpill obiecuje łatwe rozwiązania, a zdegenerowana moralnie młodzież właśnie tego szuka. Młodzi mężczyźni są w znacznej mierze uzależnieni od pornografii. Statystyki pokazują, że pierwszy kontakt z takimi treściami mają już we wczesnym wieku nastoletnim i bardzo często oglądają te materiały regularnie, nawet każdego dnia. Największą plagą są w tym zakresie smartfony używane przez dzieci i nastolatków bez żadnej kontroli rodziców, ale podobnie szkodliwe mogą być własne laptopy czy komputery stacjonarne, jeżeli młodzież używa ich w izolacji. Długotrwałe korzystanie z pornografii wypacza obraz kobiecości i rujnuje zdrowie psychiczne młodych mężczyzn. Dodatkowo młodzi mężczyźni dojrzewają często w rozbitych, dysfunkcyjnych albo patchworkowych rodzinach. Nieczęsto mają rodzeństwo; liczniejsze niż jeden brat czy siostra – prawie nigdy.

Brak prawidłowego wzorca i frustrująca struktura rzeczywistości stechnicyzowanego świata sprawia, że nie są w stanie znaleźć partnerki – i szukają kogoś, na kogo mogliby zrzucić winę za swoje niepowodzenia. Redpill przychodzi im z pomocą. Wskazuje na system, który preferuje kobiety, oprymując mężczyzn. Redpill nie jest jednak w stanie niczego wyleczyć. Młody mężczyzna nie dowiaduje się, w jaki sposób powinien przepracować swoje życie tak, aby uzdolnić się do naprawdę trwałej relacji z kobietą. To mógłby dać zdrowy katolicyzm, który wzywa do kształcenia się w cnotach. Zamiast tego młody adept redpillu otrzymuje zestaw wskazówek, które mają pozwolić mu na zdobycie lepszej pozycji w klasowej wojnie z kobietami. Redpill rozwija się bowiem głównie w internecie, a jego główni propagatorzy oraz ideolodzy nie są ludźmi wykształconymi. Ich propozycja jest moralnie i intelektualnie głęboko chaotyczna. To sprawia, że nowa ideologia tylko pogłębia problemy, które miałaby zwalczać. Etyka odpowiedzialności i powinności jest spychana na coraz głębszy margines, a zrozumienie sensu małżeństwa kompletnie zanika. „Czerwona pigułka" zamiast przebudzenia daje narzędzia do podbudowy własnego samopoczucia kolejną dawką fałszu. Innymi słowy,

pacjent dalej śpi, tylko wydaje mu się, że teraz panuje nad własnym koszmarem.

PRAWDZIWE KORZENIE KRYZYSU

Żeby zyskać narzędzia, które pomogą rozwiązać problem, trzeba go najpierw dobrze zdefiniować. Kryzys rodziny i społeczeństwa nie jest wcale zakorzeniony w feminizmie. Bynajmniej, feminizm to raczej jeden z wielu skutków znacznie głębszego zepsucia. Korzenie współczesnej tragedii kulturowej sięgają rewolucji francuskiej. To właśnie ta rewolucja rozpoczęła długotrwały proces wyniszczania chrześcijańskiego porządku, który konstytuował solidne i stabilne ramy dla rozwoju społeczeństw. W miejsce ładu opartego na wierze, hierarchii i obowiązkach wobec Boga wprowadzono ideologię wolności jednostki oderwanej od naturalnego porządku. Deklaracja Praw Człowieka stawiała jednostkę ponad wspólnotą i moralnym prawem, a rodzinę sprowadzała do relacji czysto umownych.

To otworzyło drogę do postrzegania męskości i kobiecości w kategoriach czysto materialnych – marksizm wyciągnął jedynie wnioski z rewolucyjnych założeń francuskich ideologów. W ujęciu marksistowskim rodzina stała się swoistą miniaturą ucisku kapitalistycznego. Nie była już przestrzenią wychowywania kolejnych pokoleń dla Pana Boga, ale miejscem, w którym toczy się wojna pomiędzy ojcem a matką: ten pierwszy próbuje zniewolić kobietę stosując różne mechanizmy przymusu, zwłaszcza przy pomocy ekonomii i seksualności. Dlatego marksizm zaproponował „remedia" na to rzekome zniewolenie: wolność ekonomiczną kobieta miała zyskać wchodząc na rynek pracy, ale żeby to stało się możliwe, musiała uniezależnić się od rodzenia dzieci. W sukurs przyszła antykoncepcja i tzw. aborcja. Nie bez przyczyny to właśnie w Związku Sowieckim jako pierwszym kraju świata zalegalizowano dzieciobójstwo prenatalne.

Po II wojnie światowej problemy tylko się nasiliły. Nowa kultura materialnego dobrobytu i hedonizmu gruntownie przeorała społeczeństwo. W latach 60. wprowadzono na rynek bardzo skuteczną antykoncepcję, co stało się gwoździem do trumny rodziny. Kobieta stała

się całkowicie niezależna od mężczyzny, a mężczyzna wyzbył się odpowiedzialności za dzieci. W połączeniu z rozpowszechnieniem łatwych rozwodów, stworzyło to mieszankę wybuchową, która skutkuje kompletnym rozerwaniem stabilności związków małżeńskich.

Mamy tu cały zestaw patologii: przeciwstawienie męskości i kobiecości zamiast wskazania na to, że są komplementarne; zamknięcie na życie zamiast otwartości na dzieci; karierę zawodową zamiast macierzyństwa; etykę lekkoduchostwa zamiast odpowiedzialności; kruchą wspólnotę małżeńską zamiast nienaruszalnej instytucji. Łatwo zauważyć, że wszystkie ze „zdobyczy rewolucyjnych" są dokładnie przeciwne nauce Kościoła katolickiego. Jest zatem logiczne, że gdyby oprzeć życie rodzinne na pryncypiach katolickich, wspomniane patologie zostałyby zlikwidowane. Z tego płynie wniosek, że lekarstwem na kryzys rodziny jest właśnie świadomy katolicyzm. O tym jednak redpill nie wspomina.

WYCHOWAWCZA ROLA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Jedynym podmiotem, który może przedstawić rzetelną kontr-ofertę wobec kryzysu rodziny jest Kościół katolicki. Niestety, dramat współczesności polega na tym, że znaczna część nauczycieli Kościoła zdaje się przyjmować zasady rewolucyjne, co paraliżuje ich zdolność do pracy nad naprawą społeczeństwa.

Dotyczy to przede wszystkim kwestii dzietności, w mniejszej mierze samego małżeństwa. Nauczyciele kościelni nie podważają nierozerwalności małżeńskiej ani nie negują konieczności życia w związkach małżeńskich. Owszem, w niektórych krajach te prawdy ulegają pewnemu zaciemnieniu, na przykład ze względu na praktykę udzielania Komunii świętej rozwodnikom w powtórnych związkach, ale w szerszej skali zasady są jasne i jako takie się je prezentuje. Niestety, nie dotyczy to kwestii posiadania dzieci. Problem zaczął się już w 1968 roku, kiedy papież Paweł VI ogłosił encyklikę „Humanae vitae" na temat antykoncepcji.

Encyklika Pawła VI została ogłoszona w szczególnym momencie, kiedy masy zrewoltowanych młodych Europejczyków oczekiwały od Kościoła porzucenia jego nauki moralnej i przyłączenia się do agendy ruchu emancypacji seksualnej spod znaku '68. W pierwszej kolejności szło o wymuszenie na Kościele zgody na używanie przez małżonków antykoncepcji. Papież Paweł VI, przeprowadziwszy wcześniej szerokie konsultacje wśród katolickich ekspertów, odrzucił taką możliwość, wskazując, że Kościół jest zobowiązany do głoszenia niegodziwości celowego ubezpładniania aktów małżeńskich. W tym sensie papież Montini zasadniczo powtórzył naukę zawartą w encyklice *Casti connubii* Piusa XI z 1930 roku; papież Ratti deklarując niegodziwość takich czynów powołał się bardzo wyraźnie na odwieczną naukę Kościoła i wolę Bożą, wskazując, że złamanie zakazu wynikającego z naturalnej wewnętrznej struktury aktu małżeńskiego obciąża sumienie grzechem ciężkim. Paweł VI o grzechu ciężkim już nie wspomniał; niemniej jednak sam zakaz powtórzył bardzo jednoznacznie. Jako że w późniejszym czasie to nauczanie przypominali również jego następcy św. Jan Paweł II oraz Benedykt XVI, mamy do czynienia z nauczaniem uroczyście ogłoszonym i wielokrotnie powtarzanym, co może wskazywać na jego nieomylność. Sam Paweł VI był zresztą dość przekonany, że zakaz antykoncepcji rzeczywiście jest nieomylny.

W drugim tomie swoich wspomnień („Umstrittene Wahrheit", Piper Verlag, München 2007, s. 82-83) wyklęty teolog Hans Küng opisuje swoją rozmowę na ten temat z papieżem Montinim. Szwajcar rozmawiał z Ojcem Świętym właśnie o planowanej decyzji w sprawie antykoncepcji.

> *„Kiedy powiedziałem: «Finalmente, Santità, non si tratta di una dottrina infallibile – ostatecznie, Ojcze Święty, nie chodzi o nieomylną doktrynę», papież podniósł spontanicznie obie ręce, popatrzył przez chwilę w górę, później zwrócił wzrok na mnie i poprzez swoją pełną wątpliwości minę wyraźnie wskazał, że dla niego nie jest wcale pewne, że nie chodzi tu jednak o nieomylne nauczanie. Przez moment byłem tak zdumiony, jak jakiś zachodni naukowiec, który musiałby gdzieś w środku Afryki wytłumaczyć tubylcom, że chociaż powierzchnia*

Ziemi wszędzie jest płaska, to Ziemia jest jednak okrągła. Powiedziałem tylko – na więcej nie było już czasu – że wszyscy wiodący teologowie podzielają moją opinię, co papież przyjął tylko ponownie bezradnym podniesieniem rąk".

Niestety, choć encyklika „Humanae vitae" powtarza tradycyjne nauczanie, jest zarazem obarczona bardzo poważnymi skazami. To duchowe dziecko swoich czasów: jakby zapomina o wstrzemięźliwości; nadmiernie rozwija perspektywę relacyjną kosztem pierwszorzędności prokreacji; marginalizuje nadprzyrodzone cele małżeństwa; z bezwzględnej otwartości na życie czyni wyjątek, a z zamknięcia normę; wreszcie ignoruje katolickie powołanie do męczeństwa.

„Humanae vitae" rozpoczyna się od wspaniałego stwierdzenia: „Bardzo doniosły obowiązek przekazywania życia ludzkiego, dzięki któremu małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga-Stwórcy, napełnia ich zawsze wielką radością…". W łacińskim oryginale tekst jeszcze bardziej dobitny. Powiada się tam: *gravissimum munus*. *Gravissimum*, a zatem obowiązek nie tyle „bardzo doniosły", ile po prostu „najpoważniejszy". Tym samym papież Montini w pierwszym zdaniu swojego dokumentu przypomina, że płodzenie dzieci jest nie fakultatywną opcją małżonków, ale ich zobowiązaniem – i to zobowiązaniem o największej wadze, który czyni z nich współpracowników samego Boga w Jego dziele stworzenia. Niestety, choć ta perspektywa jest w dokumencie obecna, w dalszym toku wywodu papieża schodzi stopniowo na drugi plan, przyćmiona przez perspektywę relacyjną: to znaczy budowania między małżonkami miłości i umacniania dobrego samopoczucia.

Dzieje się tak przede wszystkim poprzez wprowadzenie pojęcia „odpowiedzialnego rodzicielstwa". Łaciński oryginał mówi o *paternitas conscia*, a więc rodzicielstwie nie tyle odpowiedzialnym, co raczej świadomym. Koncepcja „świadomego rodzicielstwa" Pawła VI zasadza się na zachęcaniu małżonków do decydowania, czy chcą posiadać liczne potomstwo – czy też jego liczbę raczej ograniczać, tak czasowo, jak i nawet na długotrwale. Kluczowy passus brzmi jak następuje:

„Jeżeli zaś z kolei uwzględnimy warunki fizyczne, ekonomiczne, psychologiczne i społeczne, należy uznać, że ci małżonkowie realizują odpowiedzialne rodzicielstwo, którzy kierując się roztropnym namysłem i wielkodusznością, decydują się na przyjęcie liczniejszego potomstwa, albo też, dla ważnych przyczyn i przy poszanowaniu nakazów moralnych, postanawiają okresowo lub nawet na czas nieograniczony, unikać zrodzenia dalszego dziecka".

Papież wymienia zatem aż cztery rodzaje warunków, które rodzice mogą brać pod uwagę decydując się na ograniczanie liczby dzieci: fizyczne, ekonomiczne, psychologiczne i społeczne. Nie zostaje to w żaden sposób doprecyzowane; rzecz pozostawiono więc interpretacji własnej małżonków. Jako że ocena tych warunków – zwłaszcza ekonomicznych, psychologicznych i społecznych – jest siłą rzeczy subiektywna, a w dodatku głęboko podatna na ukształtowanie przez dominujące wyobrażenia kulturowe, interpretacja własna bardzo łatwo wykoleja się, sprawiając, że małżonkowie zaczynają mnożyć coraz większe przeszkody przed płodzeniem kolejnych dzieci:

Mieszkanie może być za małe, pensja za niska, a praca zbyt niepewna; mąż zbyt rozdrażniony, a żona nadto emocjonalnie rozchwiana; sytuacja polityczna rozbujana, inflacja za szybka, a kryzys ekologiczny zagrażający przyszłym pokoleniom. W praktyce prowadzi to do uczenia wszystkich katolików przygotowujących się do małżeństwa, że mają być nie tyle otwarci na życie ludzkie jako dar Boży, ale w pierwszej kolejności mają być „świadomymi rodzicami", to znaczy: przemyślnie kontrolować liczbę dzieci, które przyjdą na świat w ich związku. To kompletnie odwrócona perspektywa względem tej, która była przez całe wieki katolicka.

Na tym nie koniec, bo perspektywę odwraca też hierarchia celów małżeństwa. Wprawdzie encyklika otwiera się od zadeklarowania prokreacji jako *gravissimum munus* małżeństwa, ale w dalszej swojej części zawiera passusy, które przedstawiają prokreację jako cel drugi, po budowaniu relacji – jedności. Papież pisze o dwojakim znaczeniu tkwiącym w stosunku małżeńskim: oznaczaniu jedności i oznaczaniu

rodzicielstwa. W takim uszeregowaniu – najpierw oznaczanie jedności, później rodzicielstwa – pojawia się to w encyklice co najmniej dwukrotnie.

Encyklika „Humanae vitae" poleca małżonkom okresy wstrzemięźliwości, co zostało szerzej wyłożone w tak zwanej nauce o naturalnym planowaniu rodziny (NPR), dziś nieledwie podstawie duszpasterstwa małżeńskiego. Problem w tym, że choć w teorii NPR różni się od stosowania antykoncepcji, w praktyce ta różnica jest dość trudna do zdefiniowania. Paweł VI potępia celowe obezpładnianie aktu małżeńskiego jako nieuprawnione opanowywanie natury przez rozum. W istocie skuteczne stosowanie tzw. NPR zasadza się współcześnie na dość wyrafinowanych metodach obserwacji cyklu żeńskiego. Nie stawia się mechanicznych barier poczęciu, ale nie mówimy o metodzie, która byłaby w jakiś prosty sposób wpisana w biologiczną naturę: dla jej zastosowania konieczna jest sztuka (techne). Oczywiście, czymś innym jest wykorzystanie technologii do rozpoznania rzeczywistości biologicznej, a czymś innym próba zakrzywienia tej rzeczywistości. Jednak w praktyce prezentowanie tzw. NPR jako „katolickiej" formy antykoncepcji czyni tę subtelną różnicę trudno dostrzegalną. Łatwo tego nadużyć. Jak pisze bp Athanasius Schneider w książce „Ucieczka od herezji":

> *„Wszystko, co dopuszcza uzasadnione użycie, może również być nadużywane. Okresowa wstrzemięźliwość może przerodzić się w przykrywkę dla egoizmu. «Jeśli zabraknie szczerej intencji zezwalania Stwórcy na swobodne pełnienie Jego dzieła, ludzki egoizm zawsze będzie potrafił wynaleźć nowe sofizmaty i sposoby, by uciszać sumienia, jeśli to możliwe, i utrwalać nadużycia [sprzeciwiające się] gotowości do przyjęcia z radością i wdzięcznością bezcennych darów Boga, jakimi są dzieci, w liczbie, która Mu się spodoba» (Pius XII, Przemówienie do dyrektorów Stowarzyszeń Dużych Rodzin Rzymu i Włoch z 20 stycznia 1958 roku). [Czy] zatem metoda okresowej wstrzemięźliwości może stać się grzeszna? Tak, jeśli jest stosowana w ramach mentalności antykoncepcyjnej, to znaczy z samolubnych pobudek skierowanych przeciwko prokreacyjnemu celowi małżeństwa. «Wykorzystywanie*

okresów niepłodnych we współżyciu małżeńskim może stać się źródłem nadużyć. […] Gdy oddziela się metodę naturalną od wymiaru etycznego, to traci się z oczu różnicę dzielącą ją od innych metod (sztucznych środków) […], jak gdyby chodziło tylko o odmienną formę antykoncepcji (Jan Paweł II, Audiencja generalna 5 września 1984 roku, nr 3-4)" (Bp Athanasius Schneider, Ucieczka od herezji. Katolicki przewodnik po dawnych i współczesnych błędach, Kraków 2026).

To rozpowszechnione nadużycie prowokuje współczesnych teologów do twierdzenia, jakoby różnica pomiędzy „naturalnymi" a „sztucznymi" metodami obezpładniania aktów małżeńskich nie miała po prostu znaczenia – i do postulowania odejścia od nauczania Kościoła. Po takie rozwiązanie sięga też absolutnie lwia część małżonków w krajach Zachodu, co jasno obrazują statystyki: bez antykoncepcji wskaźnik dzietności w krajach o katolickiej większości jak Polska, Włochy czy Hiszpania musiałby być wyższy.

Kościół katolicki musi porzucić te dziwaczne wygibasy i wrócić do normalnej, tradycyjnej nauki na temat celów małżeństwa i dzietności. „Zbawiona zaś zostanie przez rodzenie dzieci", mówi św. Paweł (1 Tm 2, 15). Apostoł sam sobie tego nie wymyślił. Mówił tutaj do kobiet, ale sam Pan Bóg nie ograniczał się w ten sposób. Wezwał ludzi w ogóle: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną" (Rdz 1, 28). Bożego nakazu nie można zlekceważyć ani próbować obejść go jakimiś sztuczkami. Wystarczy przyjąć prymat dzietności w kościelnym duszpasterstwie rodzinnym – i sytuacja powinna ulec zasadniczej poprawie. Podmiot, który posiada wszelkie narzędzia do tego, by być przewodnikiem społeczeństwa, może odzyskać zdolność do wypełniania tej misji.

ROLA PAŃSTWA

W przywracaniu porządku w zakresie rodziny absolutnie kluczowa jest rola państwa – zwłaszcza tego państwa, które de facto definiuje współczesną kulturę Zachodu, czyli Stanów Zjednoczonych. Niestety, Ameryka odegrała tu fatalną rolę. Wprawdzie ideologię zniszczenia rodziny wykuto we Francji a „udoskonalono" w Niemczech (marksizm

i szkoła frankfurcka), ale USA dołożyły swoją potęgę do stworzenia skutecznej antyrodzinnej propagandy. Za tę politykę odpowiadał między innymi Henry Kissinger, zresztą niemiecki Żyd, który jako sekretarz stanu Ameryki prowadził czysto makiaweliczną, wrogą rodzinie działalność. Pod jego nadzorem opracowano tzw. „Raport Kissingera", dokument strategiczny, który wyznaczał tory amerykańskiej polityce globalnej w kwestii ograniczania dzietności na świecie. W „Raporcie" wskazano zmniejszenie liczby ludności na świecie za jeden z celów strategicznych Ameryki, mający służyć jej interesom. Dlaczego? Według „Raportu" zbyt duża liczba ludności w krajach prowadzi do niestabilności społecznej, a to mogłoby prowokować lokalne konflikty i wpływać na bezpieczeństwo handlowe Stanów Zjednoczonych. Innymi słowy, lepiej żeby w danym kraju Afryki, Azji, Ameryki Południowej czy Europy liczba ludności pozostawała relatywnie stabilna, bo dzięki temu nie powstaną duże grupy młodzieży gotowe do rewolucji i zagrożenia pewności biznesowej, na której zależało Amerykanom. „Raport" wymienia konkretne narzędzia osiągania założonego celu. To nie tylko propaganda, choć ta miała odgrywać kluczową rolę, ale też bezpośrednie działania: między innymi rozwój programów mających ubezpładniać ludzi na świecie. Miliony dolarów miały zostać przeznaczone na rozwój badań nad antykoncepcją doustną i mechaniczną, przewidywaniem owulacji, sterylizacją mężczyzn i kobiet, długotrwałą antykoncepcją hormonalną czy nad nowatorskimi metodami antykoncepcji chemicznej. Istotną rolę według „Raportu" powinno też odgrywać dzieciobójstwo prenatalne. Jak mówi tekst dokumentu, „żadnemu państwu nie udało się ograniczyć wzrostu liczby ludności bez odwoływania się do aborcji". Dlatego zalecono podjęcie starań na rzecz upowszechnienia łatwo dostępnej i taniej aborcji. Amerykanie opracowali nawet specjalny „Menstrual Regulation Kit", czyli przenośny zestaw aborcyjny: plastikową pompkę, która mogła zabijać dzieci na wczesnym etapie ciąży. Wprawdzie prawo USA z 1961 roku zabraniało otwartego promowania aborcji poprzez bezpośrednie zachęty do zabijania dzieci, ale dozwolone było szkolenie lekarzy z przeprowadzania takich praktyk. Rząd nie mógł też rozprowadzać przenośnego zestawu aborcyjnego; w „Raporcie" podkreśla się jednak, że takich ograniczeń nie mają „darczyńcy czy

organizacje", które robiłyby to „z własnych funduszy", jako że chodzi o „obiecującą metodę kontroli płodności".

Dokument Kissingera podkreślał też wagę propagandy, zwłaszcza radiowej i telewizyjnej, tak, by skłaniać ludność w słabo rozwiniętych krajach do ograniczania liczby dzieci. Nie jest chyba przypadkiem, że wielkie Hollywoodzkie produkcje jak „Ojciec chrzestny" (1972) czy „Lśnienie" (1980) przedstawiały naturalną, patriarchalną rodzinę jako strukturę opresji i patologii. Skrajnie negatywne przedstawienie patriarchatu, modelu rodziny opartej o stabilną i silną władzę ojca, są obecne nawet w tak – zdawałoby się – odległych od tego tematu filmach jak „Park Jurajski" (1993). Dziś samo brzmienie pojęcia „patriarchat" wzbudza dreszcze niechęci; bynajmniej nie dlatego, by rodzina oparta o władzę ojcowską była zła, ale dlatego, że do takiego jego postrzegania zostaliśmy przyzwyczajeni. Hollywoodzkie produkcje standardowo promowały model niewielkiej liczby dzieci, przedstawiając jako ideał dwoje, chłopca i dziewczynkę. Liczniejsze rodziny przedstawiano zwykle w kontekście problemowym, nawet jeżeli były to filmy komediowe.

„Raport Kissingera" odwoływał się też do standardowych elementów ideologii marksistowskiej, to znaczy do wprowadzania kobiet na rynek pracy. W dokumencie zaznaczono, że dużą rolę w ograniczaniu dzietności może odgrywać promocja pracy kobiet oraz stwarzanie takiego systemu zabezpieczeń społecznych, który pozwoli kobietom oprzeć się na starość na czymś innym, niż własne dzieci. Dokument przewidywał, że jeżeli proponowane środki zostaną wdrożone z sukcesem, w roku 2100 będzie na świecie najwyżej 12 mld ludzi. Wydaje się, że strategia Kissingera odniosła jeszcze większy skutek, niż zakładano: aktualne prognozy ONZ mówią, że w roku 2100 będzie tylko 10,4 mld ludzi. Co istotne, „Raport Kissingera" nie dotyczył tylko krajów najuboższych. Państwami Zachodu po prostu się nie zajmowano, bo autorzy dokumentu uznali, że tam „problem" nie występuje – dzietność i tak jest już niska. Odnotowano wprawdzie, że Francja i Grecja oficjalnie dążą do zwiększenia swojej populacji, ale raport trzeźwo

zauważał, że zwłaszcza we Francji wprowadzono wiele politycznych rozwiązań tak naprawdę nakierowanych na odwrotny skutek.

Żeby poprawić sytuację rodziny, trzeba zrobić coś dokładnie odwrotnego, niż przewiduje „Raport Kissingera". Zbudować system, w którym kobieta nie musi ani nie chce pracować. Do tego potrzebne są dwa warunki: możliwość utrzymania rodziny przez mężczyznę dzięki niskim podatkom; brak możliwości rozwodu lub skrajne utrudnienie rozwodu; brak możliwości lub skrajne utrudnienie życia bez ślubu. Mężczyzna, który godziwie zarabia i który nie może porzucić żony, to najlepsza gwarancja dla kobiety, by spokojnie skupić się na dzieciach, a nie na karierze zawodowej. Do tego dochodzi oczywiście kwestia propagandy. Państwowa propaganda jest potrzebna – ale musi służyć dobrej sprawie, to znaczy wzmacnianiu rodziny. Należy postawić na radykalną propagandę pronatalistyczną i prorodzinną. Filmy, seriale, prasa, a przede wszystkim prawo państwowe – wszystko powinno być nakierowane na wzmacnianie rodziny i postaw prodemograficznych. Temu towarzyszyć powinny również surowe zakazy propagandy antynatalistycznej. Kto zniechęca do posiadania dzieci, ten działa przeciwko dobru wspólnemu i powinien ponieść karę. Tak naprawdę wystarczy zresztą jedno: przyjęcie nauki Kościoła katolickiego za podstawę polityki państwowej, w każdym obszarze, również – a może zwłaszcza – w obszarze kultury. Oczywiście dla globalnego skutku potrzebne jest takie działanie w globalnym Imperium, to znaczy w Stanach Zjednoczonych. Jednak nawet w Polsce można byłoby w ten sposób coś poprawić.

KOŚCIÓŁ KATOLICKI, A NIE REDPILL

Powyższe akapity dowodzą, jak sądzę, bardzo złożonej struktury obecnego kryzysu dzietności. Rewolucja francuska i zmiana paradygmatu filozoficzno-politycznego; marksistowska walka z rodziną; rewolucja przemysłowa; antykoncepcja; propaganda wielkich mocarstw (a przecież Chiny czy Sowiety nie były wcale lepsze od USA w czasie zimnej wojny, wprost przeciwnie!). Prostacki ruch redpill próbuje sprowadzić do wszystko do feminizmu i mechanizmów biologicznych. W ten sposób staje się zwykłym, perfidnym oszustwem,

które tylko pogarsza sytuację. Jedyną właściwą drogą do odbudowy fundamentu cywilizacji w postaci zdrowej rodziny jest nauczanie Kościoła katolickiego. Przyczyna tego stanu rzeczy jest prosta: wszystkie polityki państwowe niezależne od katolicyzmu gruntują na jakiejś ideologii. Kościół katolicki, przeciwnie, buduje wyłącznie na dwóch filarach: prawie naturalnym oraz Objawieniu Bożym. Prawo naturalne i Boże Objawienie są zawsze słuszne i zawsze zgodne z rzeczywistością – dlatego system prawny czy cała kultura, które odwołują się właśnie do nich, po prostu działają. Zapewniają ramy funkcjonowania adekwatne do rzeczywistości i ludzkiej natury.

Ci, którzy chcą przełamać ograniczenia i trudności, jakie nakłada na nich współczesność, nie powinni szukać w żadnych ideologiach, jak redpill, a wyłącznie w tym, co sprawdzone i tradycyjne: czyli w Kościele katolickim. Kryzys katolicyzmu jest oczywiście faktem, o czym wyżej sporo pisałem; ale każdy człowiek ma łatwy dostęp do tradycyjnych katechizmów i ortodoksyjnej wykładni nauki. Wystarczy z tego skorzystać. Oto prawdziwa „czerwona pigułka", która wiedzie do przebudzenia życiowego i uzdrowienia kultury.

Dodatkowo, pozwala też na zbawienie. Tego wszystkiego redpill nie zapewni.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

PIOTR RELICH

CZERWONA PIGUŁKA CZY KOMUNIA ŚWIĘTA? O WSPÓŁCZESNYCH LEKARSTWACH NA KRYZYS MĘSKOŚCI

Radykalny feminizm, podobnie jak pozostałe rewolucyjne ruchy w XX wieku, trwale przeorał zachodnie społeczeństwa. Operując na prostym schemacie kobieta-ofiara, mężczyzna-oprawca, na długi czas zepchnął drugą stronę do defensywy. Jednak po latach upokorzeń i marginalizacji, mężczyźni zaczęli w końcu odzyskiwać swój głos. Męska odpowiedź na „wojnę płci" przybiera przeróżne barwy: jedni piętnują wady „systemu", drudzy chcą się z niego wypisać, a jeszcze inni – wykorzystać go dla własnych korzyści.

Zachodni świat leży u stóp kobiety. Kobiety, która w XXI wieku może robić absolutnie wszystko, bez konsekwencji bycia ocenianą. Może spać z kim chce i kiedy chce, rozbijając przy tym rodziny swoje i innych. Ma prawo oczekiwać od mężczyzny wysokich standardów, samej nie oferując podobnego zaangażowania. Musi mierzyć wysoko, rozwijać się, budować karierę – w końcu „jest tego warta", a małżeństwo i założenie rodziny bierze pod uwagę o tyle, o ile służy stabilizacji życiowej i ubogaca codzienność.

Piętnowana niegdyś prostytucja stanowi już nie akt desperacji, ale świadomy wybór ścieżki kariery. Kobieta może nawet bez konsekwencji zabić swoje dziecko, ponieważ „jej ciało to jej decyzja". Współczesna Ewa nie chce już stanowić „odpowiedniej pomocy" i lekarstwa na samotność Adama. Chce być samowystarczalną i bijącą go na każdym polu rywalką. Wielu współczesnych Adamów przekonuje się o tym zbyt późno, kiedy rany poniesione w wojnie płci są już zbyt głębokie do zagojenia.

Dla wielu wyidealizowany, romantyczny obraz płci pięknej, po pierwszych rozczarowaniach pęka jak bańka mydlana. Nagle okazuje się,

że kobiety potrafią być przebiegłe, grać na emocjach, wykorzystywać mężczyznę instrumentalnie i używać swojej seksualności do osiągania przewagi.

Zdrady, rozstania, rozwody, batalie sądowe o dzieci, kryzysy w związkach i małżeństwach - katastrofalne doświadczenia w relacjach damsko-męskich nierzadko skłaniają do poszukiwań i refleksji. Często w takich sytuacjach odpowiedzi na kluczowe pytania dostarcza szeroko pojęta internetowa „manosfera" (ang. *man* – mężczyzna), nazywana powszechnie redpillem.

MĘŻCZYZNA TEŻ JEST OFIARĄ

Redpill (ang. czerwona pigułka) zaczerpnął swoją nazwę z legendarnego hitu *Matrix* braci Wachowskich. Główny bohater Neo, po przyjęciu czerwonej pigułki, budzi się ze swoistego stanu hipnozy, w którym znajdował się od urodzenia. Podobnie identyfikujący się z ruchem, również uważają, że uciekli z „więzienia umysłu" dotyczącego relacji z płcią przeciwną i swojego miejsca w społeczeństwie.

Początki ruchu sięgają lat 90. XX wieku, kiedy w środowisku amerykańskich aktywistów feministycznych pojawiły się sugestie, że problemy związane z postrzeganiem ról płciowych dotykają również mężczyzn. Naiwnie przekonani o otwartości liberalnych środowisk, zostali przez nie zidentyfikowani jako zagrożenie dla postępów „praw kobiet" i zepchnięci na margines. Wyklęci z obiegu medialnego i akademickiego, przenieśli się do internetowej blogosfery. Z czasem rosnące środowisko przybrało postać ruchu społecznego MRA, tj. Men's Right Activism (Ruch na rzecz Praw Mężczyzn). Jednym z prekursorów nowego spojrzenia był dr Warren Farrell, autor przełomowej książki *The Myth of Male Power* (Mit męskiej władzy).

Farrell rozprawił się z mitem społeczeństwa patriarchalnego, które swoje funkcjonowanie zawdzięcza zniewoleniu kobiet. Na poparcie swoich tez podawał szereg statystyk przeczących rzekomo faworyzowanej roli mężczyzny we współczesnym społeczeństwie. Przykładowo mężczyźni częściej niż kobiety popełniają samobójstwa, częściej

cierpią na depresję, częściej odpadają z systemu edukacji, szybciej umierają. Niemal sto procent strat na wszystkich frontach stanowią mężczyźni, podobnie w przypadku śmiertelnych wypadków w pracy – w zależności od kraju odsetek ten nie spada poniżej 90 proc.

Farrel podważył zasadnicze przekonanie, jakoby rzekoma dyskryminacja kobiet wynikała z czynników ekonomicznych i dysproporcji na rynku pracy. Argumentował, że zarabianie większych pieniędzy wcale nie oznacza większej władzy. Wręcz przeciwnie – oznacza mniejszą kontrolę nad własnym życiem, a to chociażby ze względu na ograniczenie czasu, który można przeznaczyć na wybrane czynności. Również naturalne źródło ma w jego ocenie tzw. luka płacowa (ang. wage gap) pomiędzy mężczyznami i kobietami.

Posada dyrektora międzynarodowej spółki lub zawodowego polityka to ciężkie i angażujące zajęcie, wymagające poświęcenia wolnego czasu, prywatności i spokoju. Postawione przed wolnym wyborem kobiety rzadziej godzą się na takie warunki, stąd np. w rekordowym pod tym względem Kongresie USA zasiada obecnie zaledwie 30 proc. przedstawicielek płci pięknej. Wskazywał, że choć kobiety mają dostęp do tych samych dziedzin co mężczyźni (edukacja, prawa wyborcze, rynek pracy) to nie one imają się ryzykownych zadań: nie jeżdżą na koparkach, nie pracują na platformach wiertniczych, nie schodzą do kopalń, nie konserwują linii wysokiego napięcia.

Mimo rozpowszechnionego przez feminizm przekonania, mężczyźni w zachodnich społeczeństwach stanowią również znaczący odsetek ofiar przemocy domowej. Przez długi czas opinia publiczna pozostawała jednak na ich problemy ślepa i głucha. Przemoc wobec mężczyzn może przybierać również charakter systemowy, np. poprzez uprzedzenia w sprawach o przyznanie praw rodzicielskich i zakres opieki nad dziećmi.

Powyższe tezy nagłośnił słynny film dokumentalny z 2016 roku, *The Red Pill – Men's Right*, wyreżyserowany przez zadeklarowaną feministkę Carrie Jaye. Co ciekawe, autorka w trakcie prac nad projektem

zmieniła swoje poglądy. „Mężczyźni mierzą się z taką skalą presji, że nie chciałabym osobiście nieść takiego ciężaru. 50 lat temu nie chciałabym być kobietą. Ale dzisiaj czasy tak się zmieniły, że może rzeczywiście kobiety zawarły lepszy *deal* ze społeczeństwem" – mówi w pewnym momencie do kamery.

„Nie wiem, gdzie zaprowadzi mnie ta droga, ale wiem, co zostawiam za sobą. Nigdy więcej nie nazwę siebie feministką". Tymi słowami Jaye kończy swój film.

„CHŁOPAKI NIE PŁACZĄ", CZYLI PRZEJŚCIE DO OFENSYWY

Ale rozprawienie się z feministyczną propagandą to dopiero pierwszy krok na drodze do „przebudzenia". Świadomy mężczyzna w optyce redpillu musi zdać sobie sprawę, jak wielkie szkody poczynił otaczający go *matrix* przede wszystkim w jego własnej naturze.

Bo oto okazuje się, że model męskości wykreowany przez współczesną kulturę, nie do końca jest tym, czego, jak brzmi tytuł popularnej komedii z Melem Gibsonem, „pragną kobiety". Mężczyzna wychowywany w odrzuceniu wszelkiej agresji, często przy wycofanym lub nieobecnym ojcu, pacyfikowany w zdominowanym przez kobiety systemie edukacji, nie ma prawa wiedzieć na czym polega jego rola. Wiecznie ugodowy, pomocny i bezkonfliktowy. Decyduje się na rezygnację z własnych potrzeb, w naiwnym oczekiwaniu na miłość i szacunek. Przekonywany, że w ten sposób szykuje sobie grunt pod szczęśliwy i spokojny związek, w rzeczywistości znacząco zwiększa ryzyko doświadczenia życiowej tragedii.

Dla przykładu, pielęgnowany wewnętrznie syndrom tzw. *nice guy'a* (miłego faceta) osłabia zdolność do podejmowania trudnych decyzji, jednocześnie nasilając skłonność do unikania sytuacji nieprzyjemnych i kryzysowych. Nic więc dziwnego, że jego miejsce w domu, rodzinie czy pracy przejmuje przebojowa i przekonana o swojej niezależności kobieta; w konsekwencji, czyniąc mężczyznę niepotrzebnym.

W tym samym czasie, gdy współczesna kultura pacyfikuje naturalne męskie odruchy, zachęca się kobietę do odważnego przekraczania kolejnych granic. Jako najbardziej szkodliwy żywioł rozpętany po rozpadzie tradycyjnego modelu rodziny, redpill wskazuje nie tyle na emancypację polityczną i ekonomiczną, co raczej na **hipergamię**. Terminem tym psychologia ewolucyjna określa zjawisko doboru partnera na podstawie wyższego statusu społecznego. Choć współcześnie kobieta może swobodnie wybierać na rynku matrymonialnym, statystycznie zazwyczaj celuje w partnerów bardziej atrakcyjnych fizycznie, zapewniających prestiż, zabezpieczenie finansowe czy bezpieczeństwo.

Kobieca hipergamia uwydatniła się szczególnie za sprawą aplikacji randkowych takich typu Tinder czy Bumble. Jak ujawniły badania, podczas gdy mężczyźni nawiązują kontakt z około 60 proc. użytkowników płci przeciwnej, w przypadku kobiet odsetek ten wynosi od 20 proc. do zaledwie 5-6 proc. Oznacza to, że płeć piękna posiada dużo bardziej wygórowane wymagania dotyczące wyboru partnera. Matrymonialny „wolny rynek", pozbawiony naturalnych ograniczeń jak odległość, bariera komunikacyjna czy rodzinny ostracyzm, powoduje jednak szereg poważnych konsekwencji społecznych.

Niczym w zwierzęcym stadzie, rośnie grupa sfrustrowanych „samic" rywalizujących o dostęp do wąskiego grona „samców Alfa". Cierpi na tym pozostała część męskiej populacji, całkowicie zepchniętej na margines, bądź też, w najlepszym przypadku, stanowiących plan zapasowy w przypadku niepowodzenia w grze o wyższą stawkę. Cierpią również kobiety. Szukając stabilności i trwałego związku, stają się dla tzw. *chadów* tymczasowym dobrem o nieograniczonym dostępie.

W odpowiedzi na zjawisko hipergamii, internetowa „manosfera" wypracowała dwie drogi. Pierwsza z nich stanowi ofertę pozytywną. Zamiast „odwracać kijem Wisłę" w straceńczej próbie przywracania świata sprzed rewolucji seksualnej, należy „zhakować" system, obracając go na swoją korzyść. Poprzez samorozwój, ćwiczenia fizyczne, edukację i skupienie się na zarabianiu pieniędzy, mężczyzna

powinien dążyć do osiągnięcia przewagi konkurencyjnej, sprawiając że „zasoby", o które walczy, same wpadną mu w ręce.

Podejście to wiąże się jednocześnie z koniecznością swoistej „desakralizacji" kobiety, uświadomieniu sobie mechanizmów poznawczych kierującej jej decyzjami i wykorzystaniu ich. Kobieta przestaje być postrzegana jako docelowa partnerka na całe życie, stając się jedną z wielu tymczasowych opcji. W optyce redpillu wartość traci sama instytucja małżeństwa, często uznawanego jako niemożliwa do zrealizowania w obecnych warunkach kulturowych lub stanowiąca pułapkę zastawioną przez system administracyjno-prawny (wspólnota majątkowa, alimenty, etc.). Nic dziwnego, że w środowisku, o którym mowa, łatwo daje się zauważyć gloryfikację rozwodów, uznawanych wszakże za rozwiązanie pozwalające mężczyźnie odzyskać kontrolę nad własnym życiem.

W skrajnych przypadkach dochodzi wręcz do pochwały jawnego wykorzystywania kobiet, np. w postaci systemów kontrolujących życie seksualne płci przeciwnej, takich jak islamski fundamentalizm. Podejście takie prezentuje chociażby niezwykle popularny amerykański influencer Andrew Tate, wielokrotnie przekonujący, że kobieta powinna stanowić „własność" mężczyzny i być mu uległa. Podobnie jak w radykalnym islamie, Tate niejednokrotnie przyrównywał kobiety do zwierząt: „jak nie masz pretensji do psa, że cię nie słucha, nie możesz również mieć o to pretensji do kobiety" – tłumaczył, w domyśle sugerując, że drugą połówkę należy w jakiś sposób „wytresować".

Jest czymś oczywistym, dlaczego wyżej opisana droga pozostaje mocno ograniczona. Dlatego coraz większą popularność wśród dotychczasowych zwolenników redpillu zdobywa propozycja negatywna, czyli całkowite wyłączenie się z relacji damsko-męskich. Tak zwany blackpill (czarna/gorzka pigułka) rozpoznaje, że zasadnicze różnice w atrakcyjności mężczyzn zachodzą na poziomie genetycznym, a zatem – niemożliwym do kontrolowania. W związku z tym, idea samorozwoju może dla wielu skończyć się bolesnym rozczarowaniem. Uznając determinizm za główny warunek sukcesu w relacjach

z kobietami, blackpill oferuje całkowite „wylogowanie" się z systemu; byłoby to rozwiązanie zdrowsze od szaleńczej wspinaczki po drabinie hierarchii.

Zwolenników tego podejścia nazywa się powszechnie „incelami" – od angielskiego *involuntary celibacy,* które oznacza „przymusowy celibat". Kimś analogicznym są „volcele", od *voluntary celibacy,* czyli „dobrowolni celibatariusze". Rzekoma rezygnacja z zainteresowania kobietami ma jednak w takich przypadkach często charakter powierzchowny. Pod maską obojętności i dystansu kryją się tłumione antagonizmy kierowane wobec płci przeciwnej, uznanej za główne źródło ich cierpień. Choć swoją frustrację realizują zazwyczaj w internecie, nie brakuje przypadków kiedy *piwniczaki* (pejoratywne określenie na osobę spędzającą większość życia przed komputerem) wychodzą ze swoimi przekonaniami na ulice. Przykładowo, w Polsce jakiś czas temu głośno zrobiło się o tzw. „szon patrolach", czyli grupach młodych chłopaków przeczesujących galerie handlowe w celu publicznego piętnowania kobiet uznanych za puszczalskie.

Jednocześnie nie sposób zaprzeczyć cierpieniu zdecydowanej większość tych młodych osób. Zepchnięci na boczny tor, w świecie gdzie wyraźne kości policzkowe i biceps oznaczają więcej niż doktorat i dojrzałość życiowa, „incele" mają pełne prawo czuć się głęboko pokrzywdzeni.

REDPILL A MĘSTWO. ROZTERKI KATOLIKA

Mimo wszystkich krytycznych uwag, szeroko pojęta internetowa „manosfera" posiada liczne zasługi w odwracaniu tragicznych skutków kultury feministycznej. Oprócz walki z anty-męską propagandą, na uwagę zasługuje chociażby motywowanie do zachowań pozytywnych: tworzenia grup wsparcia, zachęcania do nabywania kompetencji czy budowania pewności siebie. Wyposażając w bogatą wiedzę na temat związków, pozwala współczesnym mężczyznom wejść w relacje z kobietą bez bagażu idealistycznych oczekiwań, co przekłada się na minimalizowanie skutków bolesnych rozczarowań.

Trzeba jednak pamiętać, że ruchy na rzecz „praw mężczyzn", zasadzone na fundamentach liberalizmu i materializmu, posiadają kluczową wadę fabryczną, która nie pozwala dostrzec całościowego obrazu problemu. Charakterystyczny dla tych grup brak perspektywy nadprzyrodzonej ignoruje duchowy element natury człowieka, czyniąc proponowane odpowiedzi niekompletnymi.

Opowieść o „czerwonej pigułce" operuje wyłącznie językiem współczesnych nauk przyrodniczych i społecznych, takich jak genetyka, neurobiologia czy psychologia. Człowiek jawi się w niej jako bezwładnie dryfująca kłoda, miotana falami deterministycznych sił zanurzonych w odmętach historii ewolucji. Bądźmy szczerzy: jeśliby spojrzeć na te kwestie całościowo, redpill okazuje się niemal dokładnym opisem zasad panujących w prehistorycznym stadzie człowiekowatych, zdominowanych przez instynkt przetrwania i prokreacji.

Ten w swojej istocie pesymistyczny obraz rzeczywistości redukuje związki, a zwłaszcza małżeństwo, do relacji transakcyjnej opartej na pożądaniu i korzyściach. Wzajemne karmienie egoizmów nie jest jednak w perspektywie katolickiej przepisem na szczęście. Chrześcijaństwo od zawsze podkreślało zdolność rozumu i łaski do ograniczania popędu, ale nie – jak sugeruje redpill – w celu budowania pozycji „w stadzie", lecz wzajemnego uświęcenia i samodoskonalenia.

Obie perspektywy różnią się natomiast w kwestii kluczowej - rozumienia miłości. Dla redpillu miłość to jedynie efekt biochemii mózgu; wzajemnie napędzające się uczucia i pożądanie, które wygasa przy braku pielęgnacji atrakcyjności. Stąd instytucja małżeństwa, związującego na całe życie (również poprzez dzieci) jawi się jako niezwykle ryzykowna, a nawet narzędzie opresji mężczyzn. Tymczasem w perspektywie chrześcijańskiej małżeństwo stanowi sakrament wzmacniany Bożą łaską, pozwalającą transcendować naturalne odruchy (jak hipergamia) będące skutkiem grzechu pierworodnego. W idei katolickiego małżeństwa, *eros* zawsze podporządkowany jest *agape* – miłości ofiarnej i bezinteresownej. Choć redpill w swojej argumentacji powołuje się na współczesną naukę, w rzeczywistości oznacza on

powrót już nie tyle do starożytności, co raczej do barbarzyńskich czasów sprzed zarania cywilizacji. Jeszcze przed narodzinami Chrystusa kultura grecka dostrzegła bowiem społeczne i osobiste zalety cnoty męstwa rozumianego jako gotowość do poświęcenia; nie dla osobistych korzyści, zaspokojenia ambicji czy popędów, ale w imię wartości wyższych.

Dlatego też – czy to poprzez całkowitą rezygnację z relacji damsko-męskich, czy też poprzez odrzucenie idei małżeństwa i rodziny – radykalny redpill może niekiedy zamienić się w lustrzane odbicie swojego przeciwnika. Powszechna alienacja, atomizacja społeczna, plaga samotności, kryzys rodziny i małżeństwa, spadek dzietności… Czerwona pigułka, podobnie jak wirus feminizmu, ma potencjał dopełnić dzieła zniszczenia zapoczątkowanego przez rewolucję obyczajową.

Choć popularne zjawisko o nazwie redpill rzeczywiście dostarcza pewnych odpowiedzi na kryzys męskości, to gdy tylko zaczyna budować całościową i kompletną ideologię, okazuje się niebezpieczne. Nawet nie dla kobiet, lecz przede wszystkim dla pogubionych młodych mężczyzn, pozbawionych autorytetów innych niż gadające głowy w internecie, czerpiących gigantyczne korzyści z kontrowersji i antagonizacji całych grup społecznych.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

GRZEGORZ KASJANIUK

KRZYWE ZWIERCIADŁO. JAK POPKULTURA POKAZUJE DZIŚ MĘŻCZYZN I KOBIETY

W dzisiejszym świecie popkultura stała się potężnym narzędziem kształtowania społecznych norm i wartości. Jednym z dominujących motywów jest wizerunek „strong independent woman" – silnej, niezależnej kobiety, która nie potrzebuje mężczyzny do osiągnięcia sukcesu, szczęścia czy spełnienia. Ten archetyp pojawia się w filmach, serialach i muzyce, promując feminizm trzeciej i czwartej fali. Jednak za tym obrazem kryje się często marginalizacja mężczyzn, przedstawianych jako dodatki bez głębi charakteru, pozbawieni sprawczości i emocjonalnej złożoności. W kontekście duchowych zagrożeń współczesnego świata taka narracja wpisuje się w szerszą walkę popkultury z tradycyjnymi wartościami chrześcijańskimi, które podkreślają harmonię ról płciowych, rodzinę oraz wzajemne uzupełnianie się mężczyzny i kobiety.

Współczesne kino hollywoodzkie obfituje w postacie kobiet symbolizujące siłę i autonomię. Jednym z najbardziej ikonicznych przykładów jest „Wonder Woman" (2017, reż. Patty Jenkins) oraz sequel „Wonder Woman 1984" (2020). Diana Prince (Gal Gadot), amazonka wychowana w matriarchalnym społeczeństwie, wkracza w męski świat I wojny światowej, by walczyć o sprawiedliwość. Jest nie tylko fizycznie potężna – pokonuje armie i bogów – ale też emocjonalnie niezależna. Nie potrzebuje męskiego mentora; to ona inspiruje Steve'a Trevora (Chris Pine), który ostatecznie staje się jej wsparciem, ale nie dominującą figurą. Film podkreśla, że kobiety mogą być liderkami bez kompromisów, co współgra z hasłami feminizmu: „Kto rządzi światem? Dziewczyny!" – parafrazując Beyoncé. „Run the World (Girls)" Beyoncé (2011) to hymn indywidualizacji feministycznej kobiet.

Innym przykładem jest „Kapitan Marvel" (2019) w uniwersum Marvela. Carol Danvers (Brie Larson) to pilotka, która zyskuje supermoce

i staje się jedną z najpotężniejszych bohaterek MCU. Film eksponuje jej niezależność: odrzuca męskie autorytety, jak Yon-Rogg (Jude Law), i odkrywa własną tożsamość bez oparcia w relacjach romantycznych. To kontrastuje z wcześniejszymi filmami o superbohaterach, gdzie kobiety były często wiernymi towarzyszkami (np. Black Widow). „Kapitan Marvel" symbolizuje walkę z patriarchatem – Danvers burzy struktury władzy, w których mężczyźni dyktują warunki. Jednak ta narracja marginalizuje męskie postacie: Nick Fury (Samuel L. Jackson) jest tu komicznym wsparciem, a antagoniści-mężczyźni to symbole toksycznej męskości.

Nie można pominąć „Barbie" (2023) Grety Gerwig, który stał się fenomenem kulturowym, gromadząc ponad 1,4 miliarda dolarów w box office. Margot Robbie jako stereotypowa Barbie odkrywa patriarchat w realnym świecie i wraca do Barbielandu, by obalić męską dominację (reprezentowaną przez Kena, granego przez Ryana Goslinga). Film jest satyrą na tradycyjne role społeczne, promując kobiecą solidarność i samodzielność. Barbie nie potrzebuje Kena do szczęścia; to ona jest protagonistką, a jej podróż to manifest feminizmu. Ken staje się karykaturą, szukającą tożsamości w patriarchacie, co podkreśla, że męskość jest „toksyczna" i zbędna.

Główna bohaterka zaczyna film w idealnym, matriarchalnym raju Barbielandu. Każdego dnia ma „świetny dzień", podczas gdy Ken ma go tylko wtedy, gdy Barbie go zauważy. To odwrócenie tradycyjnych ról płciowych: kobiety są samowystarczalne, osiągają wszystko samodzielnie, a ich szczęście nie zależy od mężczyzn. Barbie jest piękna, inteligentna, wszechstronna – symbolizuje ideał „kobiety, która może być wszystkim". Jej egzystencjalny kryzys prowadzi do podróży do realnego świata, gdzie odkrywa, że kobieca siła nie eliminuje patriarchatu – ale wraca, by przywrócić kobiecą dominację.

Ten wątek rozwija klasyczny motyw „strong independent woman": Barbie nie potrzebuje mężczyzny do szczęścia, kariery ani sensu życia. Na końcu wybiera człowieczeństwo (odwiedziny u Ruth Handler), mówiąc: „Chcę być częścią tych, którzy nadają znaczenie, a nie rzeczą,

której nadają znaczenie". Relacja z Kenem zostaje zerwana: nie ma ślubu, nie ma „they lived happily ever after / i żyli długo i szczęśliwie". Barbie idzie do ginekologa sama, symbolizując pełną niezależność od męskiego spojrzenia oraz roli żony/matki.

W kontekście duchowym ten wybór wpisuje się w szerszą narrację popkultury: indywidualizm ponad wspólnotą, samorealizacja ponad powołaniem do małżeństwa i rodziny. Chrześcijańska antropologia widzi człowieka jako stworzonego do relacji („Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam" – Rdz 2,18), gdzie mężczyzna i kobieta uzupełniają się wzajemnie. Barbie odrzuca to uzupełnienie na rzecz absolutnej samodzielności, co jest echem grzechu pierworodnego – sięganie po autonomię poza Bożym porządkiem.

Ken (Ryan Gosling) to kluczowy przykład marginalizacji męskości. W Barbielandzie jest „just Ken / po prostu Ken" – jego egzystencja definiowana jest przez Barbie. Nie ma domu (mieszka na plaży), nie ma zawodu poza „beach", nie ma własnej narracji. Jego cały dzień kręci się wokół tego, czy Barbie spojrzy w jego stronę. To odwrócona karykatura patriarchatu: mężczyzna jako dodatek, obiekt pożądania, bez własnej agencji.

Gdy Ken trafia do realnego świata, odkrywa patriarchat – mężczyzn szanuje się za samo bycie mężczyzną, dostają władzę, konie, piwo, męskie kino. Próbuje to zaimportować do Barbielandu, tworząc Kendom: Mojo Dojo Casa House, piwo, oglądanie „The Godfather", patriarchalne struktury. Kens przejmują władzę, a Barbie zostają zindoktrynowane do ról „kochających, wdzięcznych" kobiet – sprzątających, masujących, służących.

Ten zwrot jest satyrą, ale pokazuje problem: gdy mężczyźni odzyskują władzę, robią to w karykaturalny, toksyczny sposób (konflikty między Kenami o „bycie alfa", obsesja na punkcie koni). Ostatecznie patriarchat Kendom upada, bo Kens walczą między sobą o uwagę Barbie – patriarchat okazuje się iluzją, pustką.

Po wszystkim Ken przyznaje: „Nigdy nie byłem szczęśliwy z patriarchatem". Barbie mówi mu: „Jesteś Kenough" (jesteś wystarczająco Kenem) – jego tożsamość nie musi zależeć od kobiety ani od systemu władzy. To pozytywne przesłanie, ale w praktyce Ken pozostaje na marginesie: nie dostaje własnej ścieżki, nie ma celu poza „odnalezieniem siebie" poza Barbie. Film kończy się na Barbie jako protagonistce, a Kenie jako komicznej, zagubionej figurze – nadal dodatku.

Film pokazuje dwa skrajne bieguny, między którymi miota się męska postać.

Z jednej strony widzimy całkowite podporządkowanie i klasyczną nieodwzajemnioną adorację. Ken jest w pełni zależny od Barbie – cała jego wartość i poczucie sensu zależą wyłącznie od jej aprobaty i uwagi. To bardzo współczesny obraz wielu mężczyzn, którzy tak bardzo boją się oskarżeń o „toksyczną męskość", że rezygnują z jakiejkolwiek własnej inicjatywy. Stają się przez to bierno-emocjonalni, infantylni i niesamodzielni – typowe współczesne „dorosłe dzieci".

Z drugiej strony, gdy Ken odkrywa istnienie patriarchatu, wpada w drugą skrajność – toksyczną hiper-męskość. Przechodzi w tryb władzy, kontroli, dominacji i zemsty na Barbie. To dokładnie ten mechanizm, który często obserwujemy we współczesnej kulturze: frustracja wynikająca z braku sensu i męskiej tożsamości, która przez gwałtowne, radykalne reakcje prowadzi do mizoginii, kultu „alfa samca" i innych form agresywnej kompensacji.

Film bardzo celnie pokazuje tę pułapkę wahadła między jednym a drugim ekstremum.

Oba bieguny są duchowo chore, bo opierają tożsamość mężczyzny na stworzeniu (kobiecie, systemie), a nie na Stwórcy. Chrześcijańska odpowiedź brzmi: prawdziwa męskość rodzi się z synostwa Bożego. Mężczyzna, który wie, że jest umiłowanym synem Ojca („Tyś jest mój Syn umiłowany" – Mk 1,11), nie musi udowadniać niczego ani kobiecie, ani innym mężczyznom.

„Buffy: Postrach wampirów" (1997–2003), stworzony przez Jossa Whedona, to jeden z najbardziej wpływowych seriali lat 90. i początku XXI wieku, powszechnie uznawany za klasyczny przykład feministycznego tekstu telewizyjnego (produkcja, która aktywnie kwestionuje tradycyjne patriarchalne narracje). Główna bohaterka, Buffy Summers (Sarah Michelle Gellar), to nastoletnia cheerleaderka, która zostaje wybrana na pogromczynię wampirów – jedyną w swoim pokoleniu kobietę obdarzaną nadludzką siłą, szybkością, refleksem i zdolnością do walki ze złem. Serial podważa horrorowy trop „bezradnej blondynki ginącej jako pierwsza" (klasyczny „damsel in distress / dama w opałach"), czyniąc z niej protagonistkę, która sama ratuje świat – i to wielokrotnie.

Buffy łączy w sobie cechy tradycyjnie męskie (fizyczna siła, niezależność, przywództwo, umiejętność walki) z kobiecymi (empatia, troska o przyjaciół, emocjonalna złożoność, dbałość o wygląd i relacje). Whedon, deklarujący się jako feminista, chciał pokazać, że żeńska siła nie musi oznaczać odrzucenia kobiecości – Buffy jest silna właśnie dlatego, że jest zarówno współczująca, jak i bezwzględna w walce. Serial podkreśla jej autonomię: odrzuca patriarchalną strukturę Rady Obserwatorów (Watcher's Council), która traktuje ją jak narzędzie („męska hierarchia" kontrolująca kobiecą moc). W sezonie 3 Buffy oficjalnie zrywa z Radą, mówiąc: „Nie jestem waszą własnością". W finale serii (sezon 7) dzieli moc Pogromczyni z setkami innych kobiet (Potentials), co staje się metaforą kolektywnego kobiecego upodmiotowienia – „każda dziewczyna na świecie, która mogłaby być Pogromczynią, teraz nią jest".

To klasyczny motyw trzeciej fali feminizmu: indywidualna siła połączona z siostrzeństwem i odrzuceniem opresyjnych struktur. Buffy nie potrzebuje męskiego mentora do sukcesu – Giles (jej Watcher –

opiekun) jest wsparciem, ale to ona podejmuje ostateczne decyzje. Relacje romantyczne (Angel, Spike, Riley) są ważne, ale nigdy nie definiują jej tożsamości – Buffy wielokrotnie wybiera misję ponad miłością (np. zabija Angelusa w sezonie 2, mimo że kocha jego duszę).

Mężczyźni w serialu często pełnią role drugoplanowe lub są osłabieni w porównaniu z Buffy. Angel i Spike – najsilniejsi męscy bohaterowie – to wampiry, a ich moc jest ambiwalentna (muszą walczyć z demoniczną naturą). Giles jest mentorem, ale fizycznie słabszy i starszy – jego rola to wiedza, nie siła. Xander Harris (Nicholas Brendon) to „zwykły chłopak" bez mocy – wielokrotnie podkreśla swoją bezużyteczność w walce („I'm not the one who slays / Nie jestem tym, który zabija"), co prowadzi do kryzysu tożsamości męskiej. Xander miota się między próbami bycia „bohaterem" (np. w „The Zeppo" – trzynastym odcinku 3. sezonu serialu) a poczuciem bycia dodatkiem. Jego wewnętrzna przemiana pokazuje frustrację współczesnego mężczyzny: nie ma supermocy, ale chce być potrzebny – często kończy się to zazdrością, impulsywnością lub błędnymi wyborami (np. romans z Faith, porzucenie Anyi przy ołtarzu).

Riley Finn (sezon 4–5) to „idealny" mężczyzna – żołnierz, silny, stabilny – ale Buffy go zostawia, bo czuje, że nie dorównuje on jej mocy i przeznaczeniu. Mężczyźni antagoniści (The Master, Adam, Warren z The Trio) symbolizują toksyczną męskość: kontrolę, przemoc seksualną, mizoginię (Warren gwałci i zabija Tarę). Serial krytykuje patriarchat – Buffy niszczy Caleb'a (sezon 7), sadystycznego, suspendowanego księdza nienawidzącego kobiet – ale jednocześnie pokazuje, że mężczyźni bez mocy stają się zagubieni lub karykaturalni.

W efekcie mężczyźni są marginalizowani: albo niosą wsparcie (Giles), albo pełnią role kochanków (Angel/Spike – ale zawsze z wadą), albo komicznymi/ frustrującymi postaciami (Xander). To odwraca tradycyjną dynamikę – kobieta jest centrum akcji, mężczyźni reagują na nią.

Z perspektywy chrześcijańskiej „Buffy" jest ambiwalentny. Serial obficie korzysta z chrześcijańskiej ikonografii (krzyże, woda święcona, kościoły jako miejsce walki), ale traktuje Biblię jako „mitologię" (Giles w pierwszym odcinku). Wampiry boją się krzyża i imienia Jezus, ale religia jest narzędziem, nie źródłem prawdy. Willow przechodzi od Wicca do czarnej magii, co kończy się destrukcją – choć serial nie potępia demonicznych duchowości.

Buffy promuje indywidualizm i samowystarczalność ponad relacją z Bogiem. Jej moc pochodzi od prastarej linii żeńskiej (First Slayer), a nie od Stwórcy – to echo feministycznego odrzucenia biblijnego patriarchatu. Serial gloryfikuje przemoc jako rozwiązanie (Buffy zabija demony bez wahania), co kontrastuje z etyką chrześcijańską (miłość nieprzyjaciół, krzyż zamiast miecza). Relacje romantyczne kończą się tragicznie lub toksycznie (Buffy i Spike w sezonie 6 – BDSM-owa dynamika, przemoc), co podważa chrześcijańską wizję małżeństwa jako komplementarności.

Jednocześnie serial wydaje się ukazywać również wartości bliskie chrześcijaństwu: poświęcenie dla innych, przyjaźń we wspólnocie, jako substytut rodziny (Scooby Gang), walka ze złem. Buffy wielokrotnie umiera i zmartwychwstaje (sezon 1 i 5), co niektórzy odczytują jako chrystusową paralelę – ale to ofiara dla przyjaciół, nie dla odkupienia grzechu.

„Buffy: Postrach wampirów" to serial, który uczynił „strong independent woman" ikoną popkultury – silną, autonomiczną, ale wciąż kobiecą. Pokazał, że kobieta może być bohaterką akcji bez rezygnacji z emocji czy relacji. Jednak w kontekście marginalizacji mężczyzn wpisuje się w szerszy trend: mężczyźni tracą zdolność do działania, stają się dodatkami lub symbolami kryzysu (Xander jako „duże dziecko", Riley jako „zbyt normalny"). Z duchowej perspektywy serial wzmacnia sekularny indywidualizm, alternatywne duchowości i relatywizm moralny, walcząc z tradycyjnymi wartościami chrześcijańskimi (komplementarność płci, ofiara krzyżowa, relacja z Bogiem ponad samorealizacją). Buffy triumfuje jako Pogromczyni, ale kosztem harmonii płci – mężczyzna pozostaje często „just Xander": lojalny, ale zbędny w jej walce.

MUZYKA POP: TRUTEŃ I KRÓLOWA

W latach 2023–2026 muzyka pop przeszła wyraźną ewolucję w kierunku bardziej radykalnej narracji wzmocnienia pozycji kobiet. Archetyp „strong independent woman" – silnej, samowystarczalnej kobiety – przestał być jedynie afirmacją autonomii. Coraz częściej

definiowany jest poprzez ostry kontrast z mężczyznami, przedstawianymi jako słabi, toksyczni, emocjonalnie pasożytniczy, zbędni lub wręcz komicznie niekompetentni. Ten trend, widoczny w hitach viralowych na TikToku i playlistach „girl rage", odzwierciedla szersze, narzucone przez ideologie globalizmu zmiany kulturowe: frustrację z nierówności w relacjach, wypalenie emocjonalne i rosnące odrzucenie tradycyjnych oczekiwań wobec płci.

Jednym z najmocniejszych przykładów pozostaje „Flowers" Miley Cyrus z 2023 roku – globalny przebój, który w 2024 i 2025 nadal dominował playlisty i zdobył liczne nagrody. Refren „I can buy myself flowers / Write my name in the sand / [...] I can love me better than you can – Mogę sama sobie kupić kwiaty / Napisać swoje imię na piasku [...] Potrafię kochać siebie lepiej niż ty" stał się esencją narracji „nie potrzebuję cię". Mężczyzna zostaje zredukowany do przeszłości – kogoś, kto nie rozumiał, nie doceniał i ostatecznie okazał się zbędny. Teledysk podkreśla cielesną i emocjonalną autonomię: Cyrus tańczy, ćwiczy i celebruje siebie solo.

Rok później, w latach 2023–2024, hymnem „female rage" stała się „Labour" Paris Palomy. Utwór wylicza role, które kobiety pełnią w heteroseksualnych relacjach: terapeutka, matka, służąca, nimfa, dziewica, ladacznica, pielęgniarka, niewolnica. Mężczyzna jawi się jako pasożyt emocjonalny i fizyczny – konsumuje kobiecą niewidzialną pracę (emocjonalną, domową, seksualną), nie dając nic w zamian poza oczekiwaniami i „picket-fence dreams / marzenia o idyllicznym, podmiejskim życiu". Tekst „It's not an act of love if you make her / You make me do too much labour – To nie jest akt miłości, jeśli każesz jej / każesz mi wykonywać aż tyle pracy" stał się manifestem przeciwko wyzyskowi w małżeństwie i związku.

W 2024 roku Sabrina Carpenter w „Espresso" i „Please Please Please" pokazała kobietę w pełni kontrolującą dynamikę: jest pociągająca, mądra, pewna siebie, a mężczyzna to albo wielbiciel tracący dla niej głowę, albo zbyt pewny siebie („just don't..." – prośba, by nie zawstydzał jej publicznie). Chappell Roan w hicie „Good Luck, Babe!" (2024)

idzie dalej: odrzuca heteronormatywność, przedstawiając mężczyznę jako gorszą opcję – pułapkę, z której trzeba uciec, by być wolną.

Dove Cameron w „Breakfast" (2022) wyrzuca mężczyznę rano jak jednorazowy bałagan – „nie wart śniadania", redukując go do kłopotliwego incydentu. FLETCHER w kompozycji „Healing" (2022) przedstawia ex-partnera jako źródło traumy – proces uzdrowienia odbywa się bez niego, wręcz przeciwko niemu, przez kobiecą solidarność i autoafirmację.

Wśród mechanizmów marginalizacji mężczyzn w utworach z ostatnich lat wyróżnia się kilka charakterystycznych sposobów przedstawiania męskich postaci.

Po pierwsze pojawia się redukcja mężczyzny do roli pasożyta. Mężczyzna jest tam pokazywany jako ktoś, kto intensywnie konsumuje kobiecą pracę emocjonalną i fizyczną, nie dając w zamian praktycznie niczego.

Kolejnym mechanizmem jest przedstawianie mężczyzn jako jednorazowych i łatwo deprecjonowanych. Mężczyzna nie jest uznawany za wart kontynuacji związku, traktuje się go jak produkt z datą ważności, odpad, który można po prostu wyrzucić.

Często pojawia się też sarkazm i ironiczne „good luck". Mężczyzna ukazywany jest w kategoriach ryzykownej, wyraźnie gorszej opcji – kobiecie zostaje już tylko sarkastycznie życzyć mu „powodzenia".

Innym ważnym mechanizmem jest przedstawianie mężczyzny (najczęściej byłego partnera) jako źródła traumy. Zazwyczaj „ex-" staje się problemem, który trzeba terapeutycznie przepracować.

Wreszcie występuje zestawienie przeciwieństw. Kobieca siła i szczęście są definiowane w zderzeniu z mężczyzną jako „piątym kołem u wozu" – jego brak staje się warunkiem jej pełni i niezależności.

Ten nurt pogłębia kryzys komplementarności płciowej. Popkultura coraz śmielej promuje wizję, w której prawdziwa siła i szczęście kobiety rodzą się z odrzucenia mężczyzny jako kategorii – nie z uzdrowionej, wzajemnej relacji opartej na miłości i ofierze. To radykalna wersja indywidualizmu: „ja sama jestem wystarczająca", która zastępuje miłość krzyżową (oficjalną, wzajemną, skierowaną ku drugiemu – Ef 5,21–33) samo współczuciem i solidarnością „girl power" (slogan ten, spopularyzowany w latach 90., współcześnie oznacza budowanie atmosfery sprzyjającej rozwojowi kobiet). W dłuższej perspektywie prowadzi to do duchowej samotności, gdzie relacja płciowa staje się opcjonalna i podejrzana, a sens życia sprowadza się do samowystarczalności – co w chrześcijańskiej antropologii jawi się jako echo pierwotnego kuszenia do autonomii poza Bożym porządkiem.

W latach 2023–2026 rap (szczególnie kobiecy) przeszedł podobną ewolucję jak mainstreamowy pop: feministyczna narracja wzmocnienia pozycji kobiet stała się jeszcze bardziej asertywna i bezpośrednia. „Strong independent woman" w rapie to już nie tylko deklaracja samodzielności finansowej i seksualnej – coraz częściej definiowana jest przez kontrast z mężczyznami, którzy jawią się jako słabi, toksyczni, pasożytniczy emocjonalnie, niekompetentni lub po prostu zbędni. Trend ten nasilił się zwłaszcza w erze TikToka, gdzie viralowe hity „female rage / wściekłość kobiet" i „hot girl anthems / królowe życia" (termin ten wywodzi się z kultury internetowej i jest ściśle związany z fenomenem „Hot Girl Summer" zapoczątkowanym przez raperkę Megan Thee Stallion w 2019 roku) budują tożsamość artystek poprzez odrzucenie męskiej dominacji, krytykę toksycznej męskości i celebrację silnej więzi między kobietami.

W odróżnieniu od popu (gdzie dominuje samowspółczucie i sarkazm), rap wnosi surowość, bragga/samochwalstwo i bezpośrednią konfrontację. Kobiety rapują o bag-chasing / pogoni za pieniądzem, seksualnej autonomii i odrzuceniu lovelasów, jednocześnie marginalizując mężczyzn do roli „opcji gorszej", „traumy do przepracowania" lub „pasożyta na kobiecej energii".

Megan Thee Stallion kontynuuje celebracje „hot girl summer / czas bezkompromisowej zabawy" w utworach z albumu „Megan" (2024) i singlach jak „Hiss" (2024) czy „Cobra" (2023). Megan podkreśla niezależność seksualną i finansową („I'm the stallion, run the stables / Jestem ogierem, rządzę stajnią"), jednocześnie ostro krytykując mężczyzn za zdrady, słabość i próby kontroli („These niggas be capping like they ain't simpin' / Ci kolesie ściemniają, że niby nie lecą na laskę"). Mężczyzna staje się tu obiektem drwiny – ktoś, kogo można wyrzucić jak toksycznego „byłego".

GloRilla w utworach „Yeah Glo!" (2024), „Wanna Be" (z Megan, 2024) i „WHATCHU KNO ABOUT ME" (2024–2025) to esencja „independent bi..ch / niezależna su…a". GloRilla rapuje o byciu samowystarczalną („I don't need no nigga, I got my own bag" / „Nie potrzebuję żadnego faceta, mam swoją własną kasę"), a mężczyzn redukuje do „f..ck niggas / lovelas" lub „weak links / słabe ogniwo" – ktoś, kto próbuje pasożytować na jej sukcesie, ale zostaje szybko odsunięty.

Sexyy Red – jedna z najbardziej kontrowersyjnych postaci lat 2023–2026. Utwory „Pound Town" (kontynuacja w remiksach 2024), „SkeeYee" i „Get It Sexyy" (2024) celebrują seksualną wolność i brak wstydu. Mężczyźni są tu obiektami pożądania, ale na jej warunkach – często sprowadzani do roli „faceta na skinienie" lub „opcji do wyrzucenia rano". Krytyka męskości jest tu jawna: „These niggas be lame, I need a real one… nah, scratch that, I'm good alone / Ci kolesie to ściema, chcę kogoś prawdziwego… nah, sorry, jednak dobrze mi samej".

Ice Spice – „In Ha Mood", „Deli" (2023), „Think U The Shit (Fart)" (2023–2024) i muzyczna kolaboracja z Nicki Minaj. Ice Spice buduje wizerunek pewnej siebie „baddie / ostra babka", która nie potrzebuje docenienia od mężczyzn. Linijki typu „You thought I was feelin' you? That nigga a bum / Myślałeś, że coś do ciebie czuję? Ten gość to totalne zero" marginalizują faceta do roli „buma" – leniwego, nieatrakcyjnego, nie wartego czasu.

Latto – „Put It On Da Floor Again" (z Cardi B, 2023), „Sunday Service" (2024) i „Brokey" (2024). Latto ostro atakuje „broke niggas / spłukanych facetów" i mężczyzn, którzy próbują korzystać z kobiecego sukcesu. Narracja: kobieta jest bossem, mężczyzna – balastem finansowym lub emocjonalnym, który można zostawić bez mrugnięcia okiem.

Doechii i Flo Milli – Doechii w „Anxiety" (2025) i wcześniejszych hitach miesza introspekcję z bragga/wywyższaniu się i niezależności. Flo Milli w „Never Lose Me" (2024) i „Bed Time" podkreśla: „Independent bitch, I'm really really rich, but I don't give a fuck you're paying / „Niezależna laska, kasa leci sama, ale gó…no mnie obchodzi, że ty za to płacisz" – klasyczny kontrast definicyjny: siła kobiety rośnie, gdy mężczyzna staje się niepotrzebny.

Mechanizmy marginalizacji mężczyzn w kobiecym rapie w ostatnich latach pokrywają się z popem, ale są bardziej agresywne i bezpośrednie.

Redukcja do pasożyta – mężczyzna konsumuje kobiecą energię, seks, pieniądze, nie dając nic w zamian. Deprecjacja i jednorazowość – facet to „opcja na jedną noc", wyrzucany jak śmieć. Sarkazm – mężczyzna jako mający nadzieję na powodzenie, podczas gdy kobieta już dawno spisała go na straty. Źródło traumy lub słabości – „ex-" to trauma, toksyczny wzór, problem do „wyrzucenia z głowy". Rozbieżność – kobieca siła i posiadanie definiowane przez odrzucenie mężczyzny.

Ten propagowany przez muzyczną branżę trend w rapie pogłębia ten sam kryzys co w popie: radykalny indywidualizm i odrzucenie komplementarności płciowej. Kobieca siła rodzi się tu z kontrastu z mężczyzną jako kategorią – nie z wzajemnej, ofiarnej relacji. Rap, z jego przechwalaniem się i konfrontacją, wzmacnia narrację „ja sama jestem wystarczająca i lepsza", zastępując miłość krzyżową (Ef 5,21–33) ubóstwieniem siebie, seksualną dominacją i solidaryzującą kobiecą wściekłością. Ostatecznie prowadzi to do tej samej głębokiej duchowej samotności: relacja staje się czymś opcjonalnym i podejrzanym,

a całe znaczenie życia zostaje sprowadzone do gromadzenia własnego „bagażu" i chęci dominacji. To Szatan kusi w ten sposób: „Nie potrzebujesz Bożego planu ani Jego przykazań. Sam jesteś panem swojego życia, sam sobie wyznaczasz zasady – to jest prawdziwa wolność i autonomia".

Popkultura, promując „strong independent woman", kwestionuje biblijne role płciowe. Zagrożenia duchowe to: rozpad rodziny (promocja bycia singlem jako ideału), kwestionowanie stworzenia (płynność płciowa), moralny relatywizm (seksualność, jako panaceum). Marginalizacja mężczyzn szkodzi duchowo: mężczyźni tracą poczucie celu, co prowadzi do kryzysu tożsamości, depresji i duchowego zagubienia.

Obraz „strong independent woman" pozornie wzbogaca popkulturę, gdyż odbywa się to kosztem mężczyzn i wartości chrześcijańskich. Popkultura walczy z chrześcijaństwem, promując indywidualizm nad wspólnotą. Potrzebna jest dzisiaj gorliwego wzmacniania narracji o sile – takiej, w której siła nie oznacza automatycznie marginalizacji, a zwłaszcza nie spychania na boczny tor. W Biblii widzimy wyraźny kontrprzykład: Estera dzięki odwadze i strategicznemu działaniu ratuje cały naród, a Maryja swoją świadomą i odważną zgodą – „fiat" – staje się punktem zwrotnym dziejów zbawienia. Obie są niezwykle silne, a jednak ich siła nie jest skierowana przeciwko Bogu ani przeciwko mężczyznom; jest siłą w ramach Bożego planu, siłą podporządkowaną większemu Dobru.

To jest dojrzała, biblijnie zakorzeniona wizja siły, która jednocześnie chroni i buduje wspólnotę.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

DR MARCIN JENDRZEJCZAK

POWRÓT GENTLEMANA: REMEDIUM NA KRYZYS MĘSKOŚCI

Kryzys męskości nie zaczął się wczoraj. Zaczął się, gdy zapomnieliśmy, czym jest virtus, pietas, gravitas – gdy przestaliśmy uczyć synów, że gentleman to wcale nie przeżytek z epoki Beau Brummella, lecz odpowiedź na pytanie, które każde pokolenie musi zadać na nowo: jak być mężczyzną wartym tego miana?

W korporacyjnej stołówce siadam obok dwóch pogrążonych w rozmowie trzydziestolatków. Jeden z nich, Marek, pochyla się ze smutkiem nad kawą. Nie jest mu do śmiechu – po trzech latach związku porzuciła go dziewczyna. „Nie byłem wystarczająco wrażliwy" – powtarza jej słowa z mieszaniną skruchy i bezradności. Drugi jest samotny od ponad roku. „Kobiety wymagają pewności siebie, ale jak się zachowujesz pewnie – natychmiast zaczynasz w ich oczach uchodzić za aroganta. I tak źle, i tak niedobrze" – cedzi przez zęby.

Frustracja Marka i jego kolegi nie jest czymś wyjątkowym. Takich ofiar kryzysu męskości jest znacznie więcej. I skutki są często opłakane. Dość powiedzieć, że w Polsce 84 procent samobójców to mężczyźni, według danych Komendy Głównej Policji za 2024 rok. Ponadto mężczyźni znacznie częściej popadają w alkoholizm czy bezdomność.

FAŁSZYWE ROZWIĄZANIA PRAWDZIWEGO PROBLEMU

Nałogi to sposób niektórych mężczyzn na ucieczkę od coraz mniej łaskawej dla nich rzeczywistości. Jednak nie wszyscy borykający się z problemami przedstawiciele „płci brzydkiej" szukają ucieczki w uzależnieniach. Część z nich – ta bardziej refleksyjna – szuka rozwiązania ideologicznego. Eksplodują więc rozmaite ruchy, z których każdy obiecuje odpowiedź na pytanie: „Jak być mężczyzną dzisiaj?"

Jednym z nich jest redpill. Nazwa wzięta z *Matrixa*: weź czerwoną pigułkę, a zobaczysz prawdę o kobietach. One pragną partnerów o wysokim, lepszym od nich statusie materialnym i społecznym (tzw. hipergamia), dobrych genach i zdolności do tzw. gry, a więc swego rodzaju manipulacji na etapie samych zalotów. Redpillowi guru zachęcają mężczyzn do opanowania i rozwijania takich umiejętności. Widzą w nich bowiem klucz do sukcesu w relacjach damsko-męskich.

Bardziej radykalnie przedstawia się ruch męskiego separatyzmu – MGTOW (ang. *men going their own way*). Jego diagnoza brzmi: system jest zmanipulowany przeciwko mężczyznom, małżeństwo to pułapka prawna, kobiety są niewdzięczne. Remedium? Całkowite wycofanie – wstrzymanie się od małżeństwa, rodziny i inwestycji emocjonalnych. Gwarantuje to komfort psychiczny, brak ryzyka odrzucenia czy problemów przy rozwodzie.

I faktycznie – mężczyzna idący tą drogą żyje komfortowo. Ale umiera bezdzietnie. Jego nazwisko znika z historii. Jego linia się kończy – pozostaje ostatni w długim ciągu przodków, którzy przetrwali wojny, epidemie, klęski żywiołowe, by przekazać życie i wychować następne pokolenia.

Krok dalej niż opisane nurty idzie blackpill. Jego zwolennicy często identyfikują się z grupą tak zwanych inceli – mężczyzn pozostających w niedobrowolnym celibacie (odwrotnie niż celowo samotni MGTOW). Filozofia blackpillowców głosi: wszystko jest genetyką. O sukcesie w relacjach damsko-męskich decydują wzrost, rysy twarzy, budowa ciała, mięśnie. W tej optyce praca nad sobą, budowa pozycji zawodowej, rozwijanie charakteru nie mają sensu. Skutkują porażką już na starcie.

Wszystkie te ruchy łączy jedno. Są one reakcją na ból, odrzucenie. Nie przynoszą jednak lekarstwa. Żaden z nich nie oferuje tego, czego młody mężczyzna naprawdę potrzebuje: pozytywnego modelu męskości, który byłby jednocześnie aspiracyjny, możliwy do osiągnięcia i kompatybilny ze współczesnym światem.

A ten model przecież już istniał. Ewoluował przez dwa tysiące lat – od rzymskiego obywatela, przez średniowiecznego rycerza, po nowożytnego gentlemana. Nie był doskonały. Ale działał. Tworzył stabilne rodziny, w których dzieci dorastały bezpiecznie, budował silne wspólnoty międzypokoleniowe i przekazywał wartości z pokolenia na pokolenie, zapewniając nazwisko, które trwa, majątek, który rośnie i tradycję, która nie umiera.

Aby ten model zrozumieć, musimy cofnąć się do początku, a mianowicie – do czasów starożytnego Rzymu.

IDEAŁ MĘSKOŚCI W STAROŻYTNOŚCI

Wieczny Rzym (wł. *Roma Aeterna*) stworzył pierwszy świadomy model męskości Zachodu. Został oparty nie na brutalnej sile, lecz na trzech cnotach: *virtus, pietas, gravitas*.

Virtus oznaczało męstwo – lecz nie ślepą agresję rzucającą się w wir bitwy bez namysłu. Scypion Afrykański pokonał Hannibala nie temperamentem, lecz zimną kalkulacją. Czekał. Obserwował wroga. Uderzył w odpowiednim momencie, gdy przeciwnik popełnił błąd. Starorzymskie *virtus* to męstwo dyscyplinowane rozumem, racjonalną odwagą, a nie nieokiełznany zapał.

Kolejna cnota *pietas* (pobożność) wykraczała dalece poza jej dzisiejsze rozumienie. Oznaczała powinność wobec bogów, ojczyzny, przodków, rodziny. Jej ikoną jest Eneasz wynoszący na plecach starego ojca Anchizesa z płonącej Troi, a jednocześnie prowadzący za rękę swojego syna.

Z kolei *gravitas* to cnota, która wiązała się z powagą, niezłomnością charakteru. Rzymianin cenił nie gwałtowność emocji, lecz wewnętrzną stabilność pozwalającą przetrwać różne, choćby najgwałtowniejsze koleje losu.

Jednakże model trzech cnót załamał się wraz z upadkiem imperium. Gdy legiony przestały maszerować, gdy forum zamieniło się w ruinę

zarośniętą chwastami, gdy barbarzyńcy zniszczyli akwedukty i – męskość europejska musiała się na nowo zdefiniować. Ale rdzeń pozostał nienaruszony, choć zaczął przybierać odtąd odmienne formy. I tak *virtus* przekształciła się w rycerską odwagę. *Pietas* w służbę Bogu i dworowi, *gravitas* zaś w godność i samoopanowanie.

ŚREDNIOWIECZNY RYCERZ

U zarania średniowiecza germański wojownik – nieustraszony, lojalny wobec swojego wodza, gotowy zginąć w walce – zetknął się z religijną wizją służby wyższemu Celowi. Z tej syntezy dwóch odmiennych światów narodził się ideał rycerski, *miles Christianus* – model męskości, który ukształtował Europę na pięćset lat.

Wieki średnie ukuły własną triadę rycerskich cnót, w pewnym stopniu podobną do tej rzymskiej. Pierwsza z nich, *prouesse*, oznaczała fizyczną odwagę – ale odwagę kontrolowaną, dyscyplinowaną, wyćwiczoną. Rycerski trening walki mieczem, kopią, jazdy konnej, strategii wojennej nie służył brawurze dla niej samej. Turnieje stanowiły poligon cnót, przestrzeń, gdzie mężczyzna mógł demonstrować kontrolę nad strachem i siłę wobec równych sobie.

Druga cnota, *loyauté*, polegała na wierności lennemu panu, towarzyszom broni, przysiędze złożonej na miecz i relikwie. Najcięższą zbrodnią, gorszą nawet od tchórzostwa na polu walki, była zdrada. Tchórz mógł się jednak wyleczyć przez hańbę i pokutę, mógł odzyskać honor przez odwagę w następnej bitwie. Z kolei zdrajca niszczył tkankę społeczną bezpowrotnie; podważał fundament, na którym opierał się cały feudalny świat. Zaufanie raz złamane nigdy nie mogło już być odbudowane. Dlatego u Dantego Judasz wraz z Brutusem i Kasjuszem cierpieli wieczne katusze w najniższym kręgu piekielnym.

Trzecia cnota, dobrych manier, *courtoisie*, była cywilizacyjnym triumfem. Rycerz idealizował damę jako niedościgniony ideał kobiecości. Opiewał w wierszach jej piękno i szlachetność, walczył o jej dobre imię na turniejach. Ów szacunek dla kobiet stanowił przełom wobec barbarzyńskiego świata, gdzie kobieta często była tylko łupem

wojennym. Średniowiecze uczyło szacunku przez dystans, opiekuńczości bez brutalności i podziwu dla kobiecości.

Cnota dworności, sama w sobie chwalebna, w późnym średniowieczu uległa jednak pewnej degeneracji. Miłość dworska albo inaczej rycerska – *amour courtois* – z czasem stawała się coraz częściej grą oderwaną od rzeczywistości, w której mężczyzna oddawał się romantycznemu marzeniu, zamiast budować realne relacje.

Brazylijski myśliciel katolicki, Plinio Corrêa de Oliveira, w książce *Rewolucja i kontrrewolucja* trafnie zauważył, że w późnym średniowieczu ideał ten przerodził się w pewną zniewieściałość. Rycerz zaczął oddawać się sentymentalizmowi, tracił kontakt z rzeczywistością, uciekał w opiewane przez trubadurów romantyczne fantazje.

Średniowieczny ideał rycerski był szlachetny, ale niemal niedostępny dla osób spoza tzw. odpowiedniej klasy społecznej. Dopiero nowożytność, mimo wszelkich jej mankamentów, przyniosła jego upowszechnienie i urealnienie. Dążenie do doskonałości, awans społeczny przez zasługi, pracowitość w codziennym życiu zaczęto cenić coraz bardziej. Kapitalizm, choć często krytykowany, rozbijał feudalną kastowość, otwierając drogę dla rozwoju talentu i charakteru niezależnie od pochodzenia. Nowy wzór mężczyzny mógł wywodzić się z rodziny kupieckiej, rzemieślniczej, mieszczańskiej. Liczyły się otwarty umysł, charakter, pracowitość i determinacja do rozwijania swoich zdolności. Tak rodziła się koncepcja gentlemana.

NOWOŻYTNOŚĆ I IDEAŁ GENTLEMANA

Trzy wielkie wartości – włoska wszechstronność, hiszpańska polityczna przenikliwość, brytyjska nieprzymuszona elegancja – stworzyły wzorzec męskiego charakteru, wykraczający nawet poza rzymskie i średniowieczne ideały.

Jedną z najważniejszych cech nowego gentlemana było wykształcenie. W świecie, w którym język ma większą moc niż miecz, stawało się ono narzędziem kształtowania rzeczywistości. Znajomość klasyki,

historii, filozofii i sztuki politycznej otwierała drogę na salony i do władzy. Lecz prawdziwy gentleman nie epatował swoją wiedzą. Jak pisał lord Chesterfield w Liście do syna: „Noś swoją uczoność jak zegarek w kieszeni; nie wyciągaj jej co chwilę, by zabrzęczeć nią przed wszystkimi i udowodnić, że ją posiadasz".

Z kolei rzymska cnota powagi i samoopanowania, czyli *gravitas*, upowszechniła się w nowoczesnych salonach i salach konferencyjnych. Nakazywała ona, by gentleman nie wybuchał gniewem podczas sporu, bo ten, kto traci panowanie nad emocjami, traci jednocześnie szacunek i przewagę.

Również estetyka stała się zewnętrzną manifestacją wewnętrznego ładu – gentleman dba o formę z dyskretną perfekcją, nie przez próżność, lecz dlatego, że dobrze wie, jak ważne jest pierwsze wrażenie. Sformalizowane rytuały ubioru i zachowania - savoir-vivre to niezbędny element życia gentlemana.

Jak pisał Plinio Corrêa de Oliveira w książce *Szlachta i analogiczne elity tradycyjne*:

> *„(...) poświęcenie to słowo, które zasługuje na szczególne podkreślenie, ze względu na centralne miejsce, jakie zajmuje w życiu szlachty. Na co dzień przejawia się ono w postaci ascezy. W rzeczy samej, dobre maniery, etykieta i protokół były rozwijane zgodnie ze wzorami, które wymagały od szlachty nieustannego zwalczania wulgarności, grubiaństwa i wszystkiego tego, co jest przykre w ludzkiej naturze. Życie społeczne było w pewnych aspektach nieustannym poświęceniem, które wymagane było w coraz większym stopniu, w miarę rozwoju i transformacji cywilizacji".*

To poświęcenie było tym cenniejsze, im bardziej ukrywane. Wierzono, że gentleman biegły w jakiejkolwiek sztuce powinien skrywać trud włożony w jej opanowanie – niczym skrzypek, który gra wirtuozowski utwór z pozorną łatwością.

„Odkryłem regułę uniwersalną: we wszelkich ludzkich sprawach – w słowie i w czynie – należy unikać afektacji jak szkodliwej rafy skalnej. I praktykować we wszystkim pewną *sprezzaturę* – studiowaną nonszalancję. Ukryć wszelką sztukę. Sprawić, by wszystko, co robimy lub mówimy, wydawało się być bez wysiłku, niemal bez namysłu" – pisał renesansowy włoski pisarz, Baltasaro Castiglione, w słynnej niegdyś *Księdze Dworzanina* (1528).

Jednak wspomniane wyrafinowanie to jeszcze nie wszystko. Doszedł do niego ideał przedsiębiorczości i oszczędności – być może najbardziej rewolucyjna innowacja gentelmańskiego etosu wobec feudalnego świata. Nowoczesny mężczyzna nie cierpi na arystokratyczną pogardę dla handlu. Chętnie uczestniczy w życiu gospodarczym, zakłada biznes, zapewnia miejsca pracy, wdraża innowacje.

Zgromadzony kapitał reinwestuje i przekazuje spadkobiercom – nie jako martwy skarb zakopany w ziemi, lecz jako żywe narzędzie budowania lepszej przyszłości. Nie wstydzi się dążyć do zamożności, lecz umie ją wykorzystywać w imię wyższych celów.

Gentleman może wywodzić się z tradycyjnych rodów, lecz równie dobrze może zbudować pozycję własną pracą i wytrwałością. Wówczas jego zasługa jest jeszcze większa, bo wszystko zawdzięcza sobie.

Kieruje się też wskazówkami Benjamina Franklina zapisanymi w *Drodze do bogactwa* (1758). Czytamy tam, że „ścieżka do majątku, jeśli go pragniesz, jest prosta jak droga na targ. Zależy od dwóch słów: pracowitość i oszczędność. Nie marnuj ani czasu, ani pieniędzy – wykorzystuj jedno i drugie jak najlepiej. Ten, kto zdobywa uczciwie wszystko, co może i oszczędza wszystko, co zdobywa – poza niezbędnymi wydatkami – na pewno się wzbogaci".

To właśnie z tych filarów – wykształcenia, samoopanowania, pełnej skrywanego poświęcenia estetyki, przedsiębiorczości i ciężkiej pracy – wyrasta dziś ideał prawdziwego gentlemana i męskości, do tej

pory zarezerwowany wyłącznie dla tych, którzy mieli tzw. odpowiednie pochodzenie.

Co więcej, ideał ten pozostaje aktualny również i dziś, w XXI wieku.

POLSKI RYCERZ I GENTLEMAN – SZLACHECKOŚĆ BEZ ZAMKU

Europa Zachodnia wykuwała swój ideał rycerski w stabilnych królestwach – Polska czyniła to na pograniczu chrześcijaństwa i pogaństwa, między Krzyżakami a Tatarami. Nasze rycerstwo miało odmienny charakter: mniej ceremonialny od francuskiego, mniej zhierarchizowany od niemieckiego, lecz było równie – jeśli nie bardziej – związane honorem.

Uosobieniem polskiego ideału rycerskiego stał się żyjący na przełomie XIV i XV wieku Zawisza Czarny z Garbowa. Kroniki opisują go jako mężczyznę niezwyciężonego w turniejach, wiernego słowu danemu nawet wrogowi, obdarzonego budzącą podziw pewnością siebie. Zginął za swych towarzyszy walki chroniąc odwrót wojsk Zygmunta Luksemburskiego.

Honor ponad kalkulacją – ta zasada przetrwała trzy zabory, dwie wojny światowe i pół wieku komunizmu. Nawet gdy okoliczności skłaniały do pragmatyzmu albo kapitulacji, polski etos rycerski nakazywał wybierać śmierć. Wszelki inne wybór był zaś ni mniej, ni więcej tylko hańbą. Historycy lubują się w wyliczaniu, ile bitew przegraliśmy przez brawurę zamiast rozwagi. Mają poniekąd rację. Niemniej zapominają, że zasada honoru tworzyła nieoceniony ideał wierności zobowiązaniom, przysiędze, bez względu na rachunek zysków i strat. I co równie istotne kształtowała patriotyzm, pozwalający przetrwać trudne koleje losu naszej Ojczyzny.

Kiedy Rzeczpospolita upadła pod ciosami trzech zaborców, polski rycerz nie zniknął. Przeszedł transformację. Nie miał już państwa, któremu mógłby służyć – służył więc idei niepodległej ojczyzny. W powstaniach, w konspiracji, w walkach na wszystkich frontach Europy, w opozycji przeciw PRL.

Ale polski ideał gentlemana wcielali w życie nie tylko żołnierze. Budowali go również przedsiębiorcy ryzykujący własny kapitał, ludzie pióra płacący nieraz wysoką cenę za słowa prawdy czy wynalazcy wyprzedający swoją epokę. Exemplum to Ignacy Łukasiewicz. Nie czekał on na państwową dotację ani magnacką protekcję. Ten galicyjski farmaceuta wynalazł lampę naftową i zbudował od podstaw przemysł naftowy na polskich ziemiach; nie dlatego, że dostał koncesję od władzy, lecz dlatego, że miał wizję i odwagę ryzykować własne pieniądze. Stawiał rafinerie, zatrudniał setki robotników, tworzył bogactwo tam, gdzie wydawało się to niemożliwe.

Wzorzec ten powtórzył się w kolejnych pokoleniach polskich przedsiębiorców – zarówno w międzywojniu, gdy odbudowywano gospodarkę po zaborach, jak i po 1989 roku, gdy Polska wychodziła z matni komunizmu. Mężczyźni często zaczynający od zera, ale z wizją i gotowością do osiemnastogodzinnej pracy dziennie – krok po kroku budowali swoje firmy. Bez politycznych koneksji z poprzedniego systemu, bez kapitału państwowego, tworzyli miejsca pracy, bogactwo, infrastrukturę gospodarczą tam, gdzie panowała stagnacja i beznadzieja. Mowa oczywiście o prawdziwych tytanach wczesnego kapitalizmu, jak choćby Roman Kluska, a nie korzystających z układów podejrzanych pseudobiznesmenów.

Oto współczesny gentleman. Buduje bogactwo przez ryzyko i wytrwałość, lecz nie zapomina, że istnieją rzeczy o wiele cenniejsze niż własne konto bankowe.

REMEDIUM NA KRYZYS MĘSKOŚCI

Redpill i blackpill oferują w znacznej mierze trafną diagnozę współczesnej sytuacji młodych mężczyzn. Rzeczywiście, świat zachodni znajduje się pod przemożnym wpływem politycznej poprawności. Relacje damsko-męskie stały się więc trudniejsze niż kiedykolwiek w historii. Prawo często faworyzuje kobiety, co jaskrawo widać w sądownictwie rodzinnym.

Jednak remedium proponowane przez te ruchy jest w najlepszym przypadku tylko częściowe, w najgorszym zaś – całkowicie destrukcyjne. Sprowadza się bowiem do lustrzanego odbicia radykalnego feminizmu i prowadzenia wojny płci przypominającej do złudzenia marksistowską walkę klas. Feministki ogłosiły, że rzeczywistość opiera się na walce płci. Redpill paradoksalnie przyjmuje tę wizję rzeczywistości, tylko staje po drugiej stronie barykady. Jednak prawdziwie kontrrewolucyjne podejście nie polega na naśladowaniu wroga w jego metodach, lecz na całkowitym odrzuceniu infantylnej idei konfliktu między płciami.

Wymaga to bardziej optymistycznego spojrzenia na rzeczywistość. I przekonania, że nie wszystkie kobiety są radykalnymi feministkami, a świat nie odrzuca płci brzydkiej jako takiej. Uroda i genetyka nie decydują o wszystkim w relacjach i nawet „brzydki" mężczyzna nie jest skazany na porażkę, jak próbuje mu wmówić ruch blackpill. Zdolność do manipulacji i pokaźne konto bankowe nie wystarczą do budowy dobrej relacji wbrew twierdzeniom redpill. Mężczyźni nie osiągną szczęścia w wyniku trwałego odcięcia się od kobiet (wbrew twierdzeniom ruchu MGTOW).

Rozwiązanie nie leży w popularnych ideologiach internetowych, ani w ich uproszczonych receptach obiecujących szybki sukces. Leży w czymś znacznie trudniejszym, lecz nieporównanie bardziej trwałym – w samodoskonaleniu opartym na ideale gentlemana sięgającym źródłami starożytnego Rzymu. W systematycznym, codziennym rozwoju umysłowym, etycznym i fizycznym. W realizacji misji wykraczającej daleko poza własne życie i doraźne przyjemności.

Służba rodzinie, wspólnocie lokalnej, przyszłym pokoleniom – wszystko to daje poczucie sensu głębszego niż chwilowa satysfakcja z kolejnego osobistego osiągnięcia. Uwalnia też od obsesyjnej, neurotycznej wręcz troski o sukces w relacjach damsko-męskich traktowany jako jedyna miara wartości mężczyzny. Ta wewnętrzna wolność, spokój wypływający z poczucia własnej wartości niezależnej od reakcji kobiet czy akceptacji tłumu – paradoksalnie okazuje się właśnie

tym, co czyni mężczyznę najbardziej godnym szacunku. Niesie ze sobą głęboka pewność siebie wypływającą z budowania czegoś trwałego.

Poprzeczka przed współczesnymi mężczyznami jest postawiona bardzo wysoko – wyżej niż kiedykolwiek w historii. Lecz i nagroda jest ogromna, nieporównywalna z tym, co oferują łatwe drogi ucieczki czy kapitulacji. Najlepsi – szczególnie ci najbardziej pracowici, przedsiębiorczy, systematycznie się kształcący, oszczędni, odznaczający się wzorcowym charakterem – mają realną szansę stać się nową arystokracją. Nie przez urodzenie, nie przez polityczne koneksje, lecz przez własne zdobyte pracą i odwagą osiągnięcia i mądre wybory życiowe.

Wymaga to jednak czegoś, czego współczesna kultura konsumpcyjna nienawidzi najbardziej: poświęcenia chwilowych wygód na rzecz przyszłej wielkości. Odkładania gratyfikacji w czasie – nie o dzień czy tydzień, lecz o lata i dekady – tak, aby zbudować trwały, międzypokoleniowy majątek i międzypokoleniowe więzi.

Najczęstszą drogą do tego celu pozostaje działalność przedsiębiorcza, która przy odpowiedniej wizji, wytrwałości i szczęściu pozwoli na akumulację kapitału dalece przewyższającego poziom klasy średniej. I nie chodzi tu o bogactwo dla bogactwa, lecz o fundament ekonomiczny pozwalający rodzinie funkcjonować przez pokolenia, niezależnie od kaprysów rynku pracy czy politycznych wstrząsów.

Po osiągnięciu odpowiedniego poziomu stabilności finansowej – gdy kapitał pracuje już sam na siebie, gdy dzieci mają zapewnioną przyszłość, gdy rodzina jest zabezpieczona – głowa rodu i jego potomkowie mogą pełniej oddać się służbie publicznej.

W ten sposób, pokolenie po pokoleniu, przez konsekwentne wybory setek tysięcy mężczyzn, będzie kształtować się i rozwijać nowa arystokracja cnoty, zdobywana dzięki własnym działaniom i utrzymywana przez kultywowanie cnót. Arystokracja, która zastąpi

zdegenerowane nieraz, wypalone, pozbawione wizji współczesne elity – zarówno te polityczne, jak i biznesowe czy kulturalne.

Jej rolą nie będzie gromadzenie przywilejów, lecz nadawanie tonu życiu publicznemu, świecenie przykładem cnót, demonstrowanie, że poświęcenie na rzecz *bonum commune* – wspólnego dobra – nie jest naiwną utopią, lecz jedyną realną drogą do zbudowania czegoś trwałego.

Gentleman to nie przeżytek z epoki krynolinowych sukien i pojedynków na szpady, nie sentymentalna fantazja o świecie, którego już nie ma. To odpowiedź na pytanie, które każde pokolenie musi zadać na nowo: jak zasłużyć na miano prawdziwego mężczyzny? Jak zbudować życie, które naprawdę byłoby warte przeżycia – nie w sensie doświadczenia maksimum przyjemności czy wielkiego bogactwa, lecz w sensie pozostawienia po sobie czegoś trwałego? Jak być kimś, przy kim inni – wybranka serca, dzieci, współpracownicy, młodsi mężczyźni szukający wzorca – czują się bezpieczni, inspirowani i coraz lepsi?

Starożytni Rzymianie znali odpowiedź. Brzmiała ona: *virtus*, *pietas* i *gravitas*, czyli męstwo, pobożność i powaga. Średniowieczni rycerze kultywowali te cnoty poprzez waleczność, lojalność, dworność. Nowożytni gentelmani dodatkowo je udoskonalili. Uzupełnili je wykształceniem, przedsiębiorczością, pracowitością i troską o to, by pozostawić po sobie nie tylko własność, lecz również wielopokoleniową rodzinną tradycję.

Teraz kolej na nas.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

AGNIESZKA STELMACH

CZTERY FALE FEMINIZMU: OD WALKI O RÓWNOUPRAWNIENIE DO *POLITYKI SOLIDARNOŚCI*

Gdy 7 marca 1974 roku Herbert Marcuse wygłaszał na Uniwersytecie Stanforda referat zatytułowany *Marksizm i feminizm*, stwierdzając w nim, że „ruch wyzwolenia kobiet jest dziś prawdopodobnie najważniejszym i potencjalnie najbardziej radykalnym ruchem politycznym, jaki znamy", miał nadzieję, że pomoże on wyzwolić wszystkich uciskanych w społeczeństwie. Miał także nadzieję na zastąpienie męskiego, *opresyjnego* i *patriarchalnego* świata kapitalistycznego nowym, czerpiącym wzorce z kobiecych cech zuniwersalizowanych w kulturze.

Mimo iż Marcuse, z powodu „wzmacniania stereotypów płciowych" i „popadania w esencjalizm", spotkał się z krytyką części feministek, takich jak Jessica Benjamin i Nancy Chodorow, to jednak współczesne feministki proponują dokładanie taki scenariusz rozwoju feminizmu, propagując *politykę solidarności*.

Angażując spektrum wszelkich „uciskanych" podmiotów w wielki globalny ruch społeczny, mają one nadzieję na doprowadzenie do radykalnej zmiany społecznej. Nie odbędzie się to szybko, stąd używają określenia *r/ewolucja* oznaczającego rewolucyjną zmianę, ale dokonującą się w dłuższym czasie, ewolucyjnie. Ta *r/ewolucja* nie oszczędzi żadnej instytucji „starego świata", także Kościoła katolickiego, ponieważ utrwalają one „opresyjny" system patriarchalnej władzy.

CZYM JEST FEMINIZM?

Według Stanford Encyclopedia of Philosophy, „szeroko rozumiany feminizm" jest „zarówno zaangażowaniem intelektualnym, jak i ruchem politycznym, który dąży do położenia kresu uciskowi ze względu na płeć". Jeśli chodzi o „zaangażowanie intelektualne", to obejmuje „szeroki wachlarz perspektyw na zjawiska kulturowe, ekonomiczne,

społeczne i polityczne". „Identyfikuje i ocenia liczne sposoby, w jakie niektóre normy były wykorzystywane do wykluczania, marginalizowania i uciskania ludzi ze względu na płeć, a także to, jak tożsamości płciowe były kształtowane w celu dostosowania się do norm patriarchalnego społeczeństwa i jego podtrzymywania. Czyniąc to, starają się zrozumieć korzenie systemu, który był powszechny w niemal wszystkich znanych miejscach i czasach. Badają również, jak wyglądałoby sprawiedliwe społeczeństwo".

Na przestrzeni lat kobiety (aczkolwiek nie wszystkie) buntowały się przeciwko „opresyjnym strukturom". Dopiero jednak w XIX wieku feminizm przekształcił się w ruch polityczny. Z encyklopedii Stanforda dowiadujemy się także, że „[w] połowie XIX w. termin *feminizm* był nadal używany w odniesieniu do *cech kobiet*. Po Pierwszej Międzynarodowej Konferencji Kobiet w Paryżu w 1892 r. termin *feminizm*, po francuskim terminie *féministe*, był regularnie używany w języku angielskim w odniesieniu do wiary w równe prawa kobiet i ich propagowanie, oparte na idei równości płci. Stąd termin *feminizm* w języku angielskim ma swoje korzenie w mobilizacji na rzecz praw wyborczych kobiet w Europie i Stanach Zjednoczonych pod koniec XIX i na początku XX w.".

Feminizm ma jednak wiele znaczeń i autorzy opracowań na jego temat odnoszą go nie tylko do ruchu politycznego w Stanach Zjednoczonych i Europie, ale niektórzy wskazują, iż termin ten odnosi się do „przekonania o niesprawiedliwości wobec kobiet".

Co do istoty, jak wynika z innego źródła wiedzy, tj. Encyklopedii Britannica, feminizm oznacza „wiarę w społeczną, ekonomiczną i polityczną równość płci". Źródła tej „wiary" należy szukać „głównie na Zachodzie", chociaż feminizm „jest obecny na całym świecie i reprezentowany przez różne instytucje zaangażowane w działania na rzecz praw i interesów kobiet".

Encyklopedia PWN przedstawia definicję feminizmu przygotowaną przez znaną aktywistkę, prof. Magdalenę Środę, która wskazuje, że

„feminizm [łac. femina ‘kobieta’]” to „nazwa bardzo szerokiego ruchu o charakterze politycznym, społecznym, kulturowym i intelektualnym, którego różne orientacje, szkoły, teorie i badania łączy wspólne przekonanie, że kobiety były i są przedmiotem dyskryminacji”. Chociaż nazwa ta „przyjęła się w USA w latach 60. XX w.”, to jednak „idee i aspiracje feministyczne były formułowane znacznie wcześniej (co najmniej od XVIII w.)”.

Feministki nie walczą jednak wyłącznie o „prawa kobiet”; one „próbują przede wszystkim zrozumieć, jakie są przyczyny braku faktycznego równouprawnienia, zwłaszcza na jakich przesłankach jest skonstruowana wizja świata, w którym kobiety czują się »inne« i najczęściej, pod wieloma względami, »gorsze«”.

Środa dodaje, że o ile „celem pierwszych feministek była pomoc kobietom, ulżenie ich losowi, wsparcie na drodze do społecznego usamodzielniania się” (istotną rolę odgrywała kwestia dostępu do wykształcenia, a potem także „prawo do pracy, do własności, do zachowania własnego majątku po zamążpójściu, do wolności słowa, równych praw w obrębie rodziny, praw wyborczych”), to w 2. połowie XX w. doszły do tego „prawa w zakresie zdrowia reprodukcyjnego i wolności indywidualnych (prawo do edukacji seksualnej, prawo do aborcji, walka z przemocą w rodzinie i molestowaniem seksualnym)”. Tak czy owak, „feminizm był i nadal jest ruchem urealniania i poszerzania rzeczywistego zakresu demokracji”, walcząc z „patriarchatem” i „fundamentalizmem religijnym”, który miałby ograniczać „wolność kobiet”.

WCZESNE LATA ROZWOJU FEMINIZMU

Britannica snuje wizję rozwoju feminizmu, wskazując że „przez większość historii Zachodu kobiety były ograniczone do sfery domowej, podczas gdy życie publiczne było zarezerwowane dla mężczyzn”. Kobietom nie tylko odmawiano prawa do posiadania własności, nauki i udziału w życiu publicznym, ale jeszcze pod koniec XIX wieku we Francji nadal musiały zakrywać głowy w miejscach publicznych, a w niektórych częściach Niemiec mąż mógł sprzedać swoją żonę. Na

początku XX wieku Europejki i Amerykanki nie mogły głosować, ani tym bardziej sprawować urzędów wybieralnych. Nie mogły również prowadzić działalności gospodarczej bez męskiego przedstawiciela. Nawet zamężne kobiety nie mogły sprawować kontroli nad własnymi dziećmi bez zgody męża i wciąż borykały się z dostępem do edukacji. Były wykluczone z większości zawodów. W niektórych częściach świata wykluczenie to istnieje po dziś dzień.

Z powodu wspomnianych ograniczeń, w dziejach zawsze istniały kobiety, które podejmowały działania, aby zmienić dotychczasowy stan rzeczy. W starożytnym Rzymie walczyły np. o dostęp do dóbr luksusowych, czemu sprzeciwił się w III wieku p.n.e. Marek Porcjusz Katon, obawiając się równości kobiet, jak również ich parcia na władzę.

Pod koniec XIV i na początku XV wieku we Francji pierwsza filozofka feministyczna, Christine de Pisan, miała rzucić wyzwanie dominującym postawom wobec kobiet, żądając dostępu do edukacji. Wenecjanka Laura Cereta opublikowała w 1488 roku *Epistolae familiares*, dzieło, w którym skarżyła się na odmowę edukacji oraz „ucisk małżeński".

Pod koniec XVI wieku wydano pośmiertnie książkę *Il merito delle donne* innej weneckiej autorki Moderaty Fonte. Te pojedyncze głosy starały się walczyć z wizerunkiem kobiet jako „powierzchownych" i „z natury niemoralnych", domagając się równego dostępu do edukacji.

Również w XVI wieku pierwsza angielska pamflecistka pisząca pod pseudonimem jako Jane Anger zaatakowała teksty satyryczne drwiące z kobiet, wydając w 1589 roku książkę *Jane Anger, Her Protection for Women*. Niemal sto lat później Mary Astell, autorka dwutomowego dzieła *A Serious Proposal to the Ladies* (1694, 1697), zachęcała kobiety, które nie chciały wyjść za mąż ani nie miały powołania religijnego, aby zakładały coś w rodzaju świeckich klasztorów, gdzie by mieszkały czy uczyły się.

Te wcześniejsze pojedyncze głosy przez lata nie przerodziły się w coś większego. Dopiero w epoce oświecenia, gdy pojawiły się hasła

wolności i równości, a także koncepcje praw naturalnych, kobiety zaczęły śmielej domagać się równego traktowania.

Francuski filozof Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), którego idee miały ogromny wpływ na rewolucję francuską, twórca *Umowy społecznej* (1762), chociaż uważał, że ludzie z natury są wolni i dobrzy, a umowa społeczna ma przywrócić równość, czyniąc naród suwerenem, niepochlebnie wypowiadał się o kobietach. Mimo że głosił hasła ochrony wolności i wzmacniania sił jednostki poprzez zrzeszanie się, odmawiał tych praw kobietom, wskazując, że są „głupie i frywolne, zrodzone z podporządkowania mężczyznom". W Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 roku, która definiowała obywatelstwo francuskie nie uregulowano kwestii statusu prawnego kobiet.

W odpowiedzi na to Olympe de Gouges, znana dramatopisarka opublikowała *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791), w której stwierdziła, że kobiety są równe mężczyznom. Rok później w Anglii ukazała się praca *A Vindication of the Rights of Woman* (1792) autorstwa Mary Wollstonecraft, która sugerowała, że kobiety nie istnieją tylko po to, by „zadowalać mężczyzn", lecz po to, by mieć równe szanse w edukacji, pracy i polityce. Autorka stwierdziła, że kobiety są z natury tak samo racjonalne jak mężczyźni, a jeśli trafiają się jakieś głupie osoby, to tylko dlatego, że społeczeństwo wpaja im „nieistotność".

Ferment polityczny oświecenia zaowocował coraz śmielszymi postulatami kobiet, które chciały poprawić swoją pozycję w społeczeństwie. W Stanach Zjednoczonych rozwijał się aktywizm feministyczny wśród abolicjonistek i propagatorek abstynencji. W połowie XIX wieku kwitły idee feministyczne tak w Europie, jak i w USA, gdzie zyskały na znaczeniu głosy Pauli Murray, Mary MacLane, Joyce Bandya, Naomi Wolf i Ann Richards.

Niemka Louise Otto, która czerpała z dzieł Charlesa Fouriera, francuskiego teoretyka społecznego, a także paryskie feministki wydające dziennik „La Voix des femmes" w 1848 roku, a następnie niemiecka pisarka Luise Dittmar, która zaczęła wydawać czasopismo „Soziale

Reform" doprowadziły do rozwoju ruchu sufrażystek, których pierwsza konwencja odbyła się w lipcu 1848 r. w Seneca Falls w stanie Nowy Jork. Do spotkania doszło z inicjatywy kwakerskiej kaznodziejki Lucretii Mott i doświadczonej działaczki społecznej Marthy Wright, a także Mary Ann McClintock, Jane Hunt i Elizabeth Cady Stanton. O planowym spotkaniu napisano w anonsie zamieszczonym w lokalnej gazecie. Stanton opracowała „Declaration of Sentiments", wskazując, że „wszyscy mężczyźni i kobiety [zostali] stworzeni równymi". Przygotowała 11 rezolucji, żądając m.in. prawa do głosowania. W opracowaniu argumentacji rezolucji pomagał były niewolnik Frederick Douglas. Kobiety przyjęły wszystkie dokumenty, w tym „o obaleniu monopolu ambony i zapewnieniu kobietom równego z mężczyznami udziału w różnych zawodach, profesjach i handlu".

Ruch sufrażystek początkowo miał elitarny charakter, kładąc nacisk na edukację i prawa polityczne. Dystansowała się od niego np. Sojourner Truth, była niewolnica, która wygłosiła słynne przemówienie „Czyż nie jestem kobietą?" w 1851 r. przed Konwencją Praw Kobiet w Akron w stanie Ohio.

PIERWSZA FALA FEMINIZMU

Ostatecznie tak zwana **pierwsza fala** ruchu feministycznego skupiła się na walce o prawa wyborcze dla kobiet. Po wojnie secesyjnej feministki liczyły na to, że prawa te zostaną uwzględnione w *piętnastej poprawce* do Konstytucji Stanów Zjednoczonych, która zabraniała pozbawiania praw wyborczych ze względu na rasę. Tak się jednak nie stało, co skłoniło Stanton i Susan B. Anthony, działaczkę na rzecz abstynencji, do założenia w 1869 roku Narodowego Stowarzyszenia na rzecz Praw Wyborczych Kobiet. Powoływały się one na koncepcję niezbywalnych praw przyznanych wszystkim Amerykanom i zapisanym w Deklaracji Niepodległości. W związku z napływem imigrantów z Europy Wschodniej i rozrostem miejskich slumsów, przywódczynie sufrażystek wzywały do przyznania praw wyborczych kobietom z klasy średniej, urodzonym w Ameryce, aby zrównoważyć siłę głosów obcokrajowców. Pojawiło się hasło: „Odejmijcie głosy slumsów i dajcie kobietom… prawo głosu". Jednak kobiety wywodzące się

z niższych klas i imigrantki bardziej zabiegały o poprawę warunków pracy, wyższe pensje, ochronę w zakładach pracy niż uzyskanie praw wyborczych. Stąd znaczna ich część zaangażowała się w działalność związkową. Liderki ruchu feministycznego zaczęły więc zabiegać o ich głosy, ale nie potrafiły im zaoferować niczego, poza walką o prawa wyborcze.

Jednocześnie zyskiwały na znaczeniu radykalne feministki takie jak Emma Goldman, amerykańska anarchistka, która podkreślała, że kobiety wyzwolą się z ucisku tylko wtedy, gdy „odmówią komukolwiek prawa do decydowania o swoim ciele… odmawiając służenia Bogu, państwu, społeczeństwu, mężowi, rodzinie itd., czyniąc swoje życie prostszym, ale głębszym i bogatszym". Podobnie Charlotte Perkins Gilman w książce „Women and Economics" (1898) przekonywała, że kobiety nie zostaną wyzwolone, o ile nie uwolnią się od domu i rodziny.

Ostatecznie to za sprawą radykalnej działaczki, Alice Paul, która naśladowała angielskie aktywistki, jak Emmeline Pankhurst (która, notabene, uciekała się do radykalnych środków, w tym także do zamachów bombowych, doprowadzając w 1918 roku do rozszerzenia prawo głosu na kobiety prowadzące gospodarstwa domowe, żony właścicieli gospodarstw domowych i absolwentki uniwersytetów powyżej 30. roku życia w Wielkiej Brytanii), również w Stanach Zjednoczonych w 1920 roku przyjęto *dziewiętnastą poprawkę* do Konstytucji. „Oddziały uderzeniowe" i masowe demonstracje, parady i konfrontacje z policją przyniosły efekt w postaci przyznania praw wyborczych kobietom.

W okresie międzywojennym ruch feministyczny zaczął tracić na znaczeniu. Rozpadł się na kilkanaście odłamów, spośród których jedne walczyły o ustawodawstwo promujące edukację oraz opiekę zdrowotną nad matkami i dziećmi, zaś inne zajmowały się wyborami. Były też takie, które walczyły o poprawę praw pracowniczych.

W końcu pojawiła się Narodowa Partia Kobiet, kierowana przez Paul, która zainicjowała Poprawkę o Równych Prawach (ERA), zakazującą wszelkiej sankcjonowanej przez rząd dyskryminacji ze względu na

płeć. Ale jak zwykle zrodziło to wewnętrzne konflikty i wiele kobiet postulowało, że wcale nie chce absolutnej równości z mężczyznami.

Najbardziej radykalne feministki amerykańskie, podobnie do swoich europejskich odpowiedniczek, takich jak Letta Jacobs z Holandii czy Beatrice Webb z Anglii, chciały absolutnego równouprawnienia i sprzeciwiały się ustawodawstwu ochronnemu dla kobiet w miejscu pracy. Mimo wewnętrznych sporów i dylematów istniejących pośród działaczek pierwszej fali feminizmu wraz z wywalczeniem praw wyborczych, które stopniowo były wprowadzane także w innych krajach, panowało przekonanie, że oto kobiety osiągnęły wyzwolenie. Nawet radykalna feministka Suzanne LaFollette stwierdziła w 1926 roku, że walka kobiet „w dużej mierze została wygrana".

W czasie II wojny światowej ruch feministyczny podupadł, między innymi dlatego, że kobiety uzyskały większe możliwości zatrudnienia i realizowania się z uwagi na zaangażowanie mężczyzn na frontach wojennych. Nieco ta sytuacja zmieniła się po zakończeniu wojny, gdy kobiety zmęczone trudnymi warunkami zaczęły ponownie doceniać wartość życia domowego. Wcześniej wychodziły za mąż, rodząc więcej dzieci niż w latach 20. XX wieku. Szerzyła się wizja idyllicznego życia podmiejskiego. Mniej kobiet pracowało zawodowo w 1960 roku niż jeszcze 30 lat wcześniej.

DRUGA FALA

W latach 60. i 70. XX wieku pojawiła się tak zwana **druga fala** feminizmu, która wyrastała między innymi ze znudzenia kobiet z wyższym wykształceniem życiem podmiejskim. Zaczęły się one domagać reformy instytucji, takich jak szkoły, kościoły i media. Radykalne feministki zaś wypowiedziały wojnę patriarchatowi, mężczyznom, podnosząc kwestie przemocy wobec kobiet, przemocy w rodzinie, gwałtów, itp. Feministki socjalistyczne łączyły walkę z patriarchatem z walką z kapitalizmem jako główną przyczyną ucisku kobiet.

Czas ten sprzyjał powstawianiu nowych dziedzin nauki, w tym np. studiów kobiecych. Zaczęto także wysuwać postulaty związane

z dostępem do antykoncepcji i aborcji. Ruch kobiecy odegrał istotną rolę w opracowywaniu międzynarodowych dokumentów dotyczących „praw kobiet", takich jak Powszechna Deklaracja Praw Człowieka i Konwencja w sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Wobec Kobiet (CEDAW, 1979).

„Prawa kobiet" zostały zawarte w programie prezydenta Johna F. Kennedy'ego (1917-1963), który w pierwszym roku swojego urzędowania (1961) powołał Prezydencką Komisję ds. Statusu Kobiet i postawił na jej czele Eleanor Roosevelt. Ta opracowała raport wydany dwa lata później, który co prawda popierał rodzinę i przygotowywanie kobiet do macierzyństwa, ale jednocześnie wskazywał na powszechną dyskryminację w życie społecznym. Raport pomógł w uchwaleniu, w 1963 roku, ustawy o równych płacach, a rok później w nowelizacji ustawy o prawach obywatelskich, zakazującej pracodawcom dyskryminacji ze względu na płeć.

Wszystko to nie satysfakcjonowało ruchu feministycznego, który ożył właśnie w Stanach Zjednoczonych na początku lat 70. Narodowa Organizacja Kobiet (NOW) zainicjowała kampanię na rzecz równości prawnej. Jednocześnie inne grupy prowadziły strajki okupacyjne i marsze z różnych powodów, walcząc ze „stereotypami płciowymi", brakiem dostatecznej reprezentacji autorek kobiecych w programach studiów, niewłaściwym zwracaniem się do kobiet, wskazującym na ich stan cywilny, ograniczeniem dostępu do armii i innych zawodów. Powszechnie dyskutowano na temat „ucisku kobiet", płci i roli rodziny.

W 1970 roku Kate Millett opublikowała książkę *Sexual Politics*, która stała się natychmiastowym bestsellerem. Co istotne, Millet dotykała kwestii wszelkich „relacji opartych na władzy", zaznaczając, że wszystko jest polityką. Z kolei Shulamith Firestone, założycielka nowojorskiego ruchu radykalnych feministek, w tym samym roku wydała również *The Dialectic of Sex*, twierdząc że miłość upośledza kobiety, ponieważ tworzy intymne kajdany między nimi a mężczyznami, których kochają. W wyniku tego uczuciowego związku mężczyźni ci stają się ich ciemiężycielami.

Australijka Germaine Greer wydała w Londynie *The Female Eunuch*, książkę, w której występowała przeciwko „opresji seksualnej" wobec kobiet, pozbawiającej je twórczej energii, której potrzebują, by być niezależnymi i spełnionymi.

Ta druga fala feminizmu miała swoją dynamikę i pełna była niespójności. Przedstawicielki różnych odłamów feminizmu spierały się o kwestie różnic płciowych, korzeni ucisku, naturę władzy itp. W odmienny sposób pojmowały termin *wyzwolenie kobiet*.

„Anarcho-feministki" postulowały demontaż rodziny, instytucji własności prywatnej i władzy państwowej. Inne chciały minimalnego rządu, który nie będzie angażował się w rozwiązywanie problemów kobiet. „Feministki Amazonki" postulowały wyzwolenie za pomocą użycia siły fizycznej, a separatystki, obejmujące lesbijki głosiły przynajmniej okresową separację od mężczyzn. Z tych różnych prądów wyłoniły się trzy główne nurty myślowe: dominujący **feminizm liberalny**, postulujący konkretne zmiany na poziomie instytucjonalnym i rządowym (chodziło o włączenie kobiet w strukturę władzy i zapewnienie im równego dostępu do stanowisk zdominowanych przez mężczyzn); **feminizm radykalny**, który dążył do przekształcenia patriarchalnego społeczeństwa i restrukturyzacji jego instytucji (postulaty budowy nowego anty-hierarchicznego i antyautorytarnego społeczeństwa, które zastąpi hierarchiczne i tradycyjne struktury; ten nurt stanowi obecnie podstawę współczesnego feminizmu); **feminizm kulturowy**, odrzucający równość kobiet i mężczyzn z natury, opowiadający się za celebrowaniem cech przypisywanych kobietom (głównie chodzi o większą troskę o relacje uczuciowe i uwagę okazywaną innym) oraz za odrzuceniem upodobniania kobiet do mężczyzn, aby nie wchodzić w sferę tradycyjnie męską.

Feminizm drugiej fali musiał zmierzyć się z problemem „rasizmu i seksizmu" podnoszonego przez kolorowe kobiety. Szczególną rolę w tym wypadku odegrały czarne feministki, takie jak Michele Wallace, Mary Ann Weathers, Bell Hooks, Alice Walker i Bettina Aptheker, które niekoniecznie postrzegały białe feministki jako „siostry"

walczące ze wspólnym uciskiem mężczyzn. Wręcz uważały białe kobiety za takich samych „oprawców" jak biali mężczyźni. Ostatecznie w 1973 roku niektóre czarne kobiety, zwłaszcza pochodzące z klasy średniej, wskazywały podczas konferencji National Black Feminist Organization w Nowym Jorku, że wiele celów głównego nurtu ruchu feministycznego, w tym opieka dzienna, aborcja, urlop macierzyński czy przemoc są kluczowe również dla Afroamerykanek.

Europejskie i amerykańskie feministki wsparły ruchy dekolonizacyjne i zajęły się wyzwalaniem kobiet Trzeciego Świata, próbując niejako powielić własne postulaty w krajach o odmiennych kulturach i problemach społecznych. Doprowadziło to do licznych nieporozumień, które ostro wybrzmiewały podczas międzynarodowych konferencji. Na przykład po Światowej Konferencji ONZ w sprawie Dekady Kobiet: Równość, Rozwój i Pokój w 1980 roku, w Kopenhadze, kobiety z krajów słabo rozwiniętych skarżyły się, że kwestia noszenia nakrycia głowy i okaleczania kobiet zostały wybrane jako priorytety konferencji bez konsultacji z osobami najbardziej zainteresowanymi. Potem, podczas Międzynarodowej Konferencji na temat Ludności i Rozwoju w 1994 r. w Kairze kobiety z Trzeciego Świata protestowały, ponieważ zignorowano ich głosy, a program konferencji narzuciły Europejki i Amerykanki, usilnie pchając niejako kwestie aborcji i upowszechnienia antykoncepcji, jednocześnie ignorując sprawy zacofania gospodarczego. Kobiety z Trzeciego Świata podnosiły, że dla nich priorytetem nie są kwestie aborcji i antykoncepcji, lecz ubóstwa i wojen, z powodu których umierają ich dzieci. W Pekinie, podczas Czwartej Światowej Konferencji Kobiet w 1995 roku, kobiety z Trzeciego Świata ponownie skrytykowały przywiązywanie przez Amerykanki i Europejki wagi do języka „praw reprodukcyjnych" i kwestii dyskryminacji ze względu na „orientację seksualną", a nie programu edukacji i restrukturyzacji zadłużenia krajów rozwijających się.

Druga fala feminizmu, która rozpoczęła się w latach 60. i trwała do mniej więcej połowy lat 90. rozwijała się wraz z licznymi ruchami antywojennymi i praw obywatelskich w czasie, gdy na sile zyskiwała Nowa Lewica. Kwestie seksualności i „praw reprodukcyjnych" oraz

równych praw obywatelskich bez względu na płeć praktycznie zdominowały działania ruchu feministycznego. Radykalne aktywistki nie tylko urządzały protesty, ścierały się z policją, ale chętnie uciekały się do parodii, krytykując konkursy piękności, buntując się przeciwko sprowadzaniu kobiet do roli „obiektów piękna", które mężczyźni chcieli zatrzymać w domach lub w nudnych, nisko płatnych pracach. Radykalna nowojorska grupa Redstockings, w proteście wobec konkursu Miss Ameryka, koronowała owcę, a następnie wrzuciła do kosza „opresyjne" biustonosze oraz inne atrybuty żeńskiej garderoby.

Feministki angażowały się również w protesty na rzecz zakończenia wojny w Wietnamie. W publikacjach, takich jak *Manifest BITK* czy *Sisterhood is Powerful*, wykładały swoją teorię, łącząc neomarksizm z psychoanalizą, by krytykować patriarchat, kapitalizm, heteroseksualizm, społeczne role kobiet, ograniczenia płci, wprowadzając rozróżnienia na płeć i gender, czyli płeć kulturową, która jest „konstruktem społecznym", ulegając zmianie w zależności od kultury i czasu.

Podnoszono, że walka kobiet to walka klasowa. Kładziono nacisk na „politykę tożsamości", starając się wykazać, że domniemany ucisk płciowy jest powiązany z uciskiem rasowym i klasowym. Postulowano całkowite uwolnienie społeczeństwa od *seksizmu*.

To w czasie drugiej fali feminizmu narodził się **ekofeminizm**, odgrywający dziś tak istotną rolę, znajdujący odzwierciedlenie w konkretnych dokumentach międzynarodowych. Wskazywał on na szereg szczególnych kobiecych cech, które służą dobru całej planety. Kobiety mają być zatem bardziej humanitarne niż mężczyźni, nastawione na współpracę, inkluzywne, pokojowe, opiekuńcze, demokratyczne i holistyczne w podejściu do rozwiązywania problemów. Przez swój biologiczny związek z *Matką Ziemią* (Gają) i cyklami księżycowymi, kobiety mają być naturalnymi orędowniczkami *ekologii głębokiej*, budując relacje z wszystkimi żywymi istotami.

„FEMINIZM NA DOBRE I NA ZŁE"

26 marca 1997 roku Suzanne Fields, feministka związana z konserwatywnym think tankiem Heritage Foundation, w artykule *Feminism: for better and for worsei* zamieszczonym na stronie heritage.org, retrospektywnie spojrzała (jako kobieta korzystająca z osiągnięć feministek, a zarazem krytyczna wobec niektórych z nich) na drugą falę feminizmu. Dodajmy, że odbyło się to w czasie, gdy w natarciu była już **trzecia fala** ruchu feministycznego.

Fields wyznała, że sama „należy do pokolenia kobiet w okresie przejściowym, które mogły spojrzeć wstecz na to, co zostało utracone we współczesnym życiu rodzinnym; jednocześnie mogła cieszyć się możliwościami, jakie stwarza współczesny feminizm". Stąd tytuł jej artykułu: „Feminizm: na dobre i na złe".

Kobieta, która dorastała w czasach transformacji, wspominając tradycyjne role mężczyzn i kobiet, jakie były realizowane w jej rodzinie, jednocześnie sama mając ogromne aspiracje intelektualne, odniosła się do osobistych doświadczeń, pisząc o zaletach rodziny nuklearnej, składającej się z ojca takiego jak jej, który był pełnoetatowym żywicielem rodziny i matki, która była pełnoetatową matką dla niej i jej brata. Zwróciła uwagę, że wiele wczesnych feministek chciało być kimś innym niż ich matki.

Fields uważa, że Simone de Beauvoir (1908-1986), francuska egzystencjalistka, a w powszechnym mniemaniu także założycielka feminizmu", z pogardą odnosiła się do kobiet w ciąży, które postrzegała jako „inkubatory", tym sposobem deprecjonując macierzyństwo. Sama zaprzeczała własnym uczuciom macierzyńskim do czasu, aż jej matka zachorowała i podjęła się adopcji 30-letniej kobiety, unikając przez to bycia *inkubatorem* i wyzwań związanych z wychowywaniem dziecka. Simone de Beauvoir, podobnie jak inne teoretyczki feminizmu, popełniła jednak błąd, deprecjonując macierzyństwo.

Fields, jako pracownica naukowa Heritage Foundation, przywołuje również *Mistykę kobiecości* (1963) Betty Friedan. Publikacja ta miała

zmienić sposób, w jaki kobiety i mężczyźni postrzegali swoje role społeczne. Wzorowała się ona na filozofii Simone de Beauvoir i jej książce *Le Deuxième Sexe* z 1949 roku, która stała się światowym bestsellerem, na jej przykładzie wykazując, że wyzwolenie kobiet oznacza również wyzwolenie mężczyzn. *Mistyka kobiecości*, stanowiąc swoistą biblię drugiej fali feminizmu, ukazuje sfrustrowane gospodynie domowe z przedmieść, z którymi toczyła rozmowy Friedan. Wskazywały one, że się one nudzą i pragną czegoś więcej dla siebie. Większość z tych kobiet miała udane życie rodzinne, ale wraz z dorastaniem dzieci, satysfakcja z bycia mamą sprowadzała się do wożenia dzieci do szkoły, na mecze i inne dodatkowe zajęcia. Miało to frustrować kobiety żyjące na przedmieściach, gdzie dostęp do transportu publicznego sprawiał szereg problemów.

Wspomniane kobiety nie były, co do zasady, wrogo nastawione do mężczyzn ani nie odrzucały dominujących ról społecznych. Fields zarzuca Friedan, iż ta nie zapytała ich, czy „wolałyby pracować na wysokich stanowiskach (tj. bardziej stresujących), gdy ich dzieci były małe". Dodaje przy tym: „Myślę, że byłyby zszokowane i zniechęcone tą myślą. Chciały być bardziej kreatywne, co oznaczało pracę dorywczą lub powrót na studia, aby przygotować się do czegoś w przyszłości, gdy ich dzieci dorosną i opuszczą swoje domy. Podejrzewam jednak, że żadna z nich nie wybrałaby absolutnie równej relacji pracy (tj. możliwości zarobkowych) nad bycie mamą".

I dalej: „Typowa matka czwórki dzieci, która w wieku 19 lat zakończyła edukację i powiedziała Friedan, że próbowała wszystkiego: hobby, ogrodnictwa, kiszenia, przetwórstwa, nawiązywania kontaktów z sąsiadami, zasiadania w komitetach, organizowania herbatek dla rodziców i nauczycieli powiedziała: »Kocham dzieci, Boba i mój dom. Nie ma problemu, który dałoby się nawet nazwać. Ale jestem zdesperowana. Zaczynam czuć, że nie mam osobowości«, żaliła się. Pomińmy na chwilę to, jak brzmią słowa tej rozpieszczonej kobiety w uszach dzisiejszej matki, która musi pracować, aby utrzymać rodzinę i która byłaby zachwycona, gdyby miała czas na ogród, a do tego przetwórstwo owoców i warzyw. Kobieta, z którą rozmawiała Friedan, nie była

feministką szerzącą nową świadomość i krytykującą mężczyzn. Była kobietą, która czuła się uwięziona na przedmieściach, miała czas wolny, gdy jej dzieci poszły do szkoły, chciała żyć bardziej twórczo i na nowo rozważała własną przyszłość w świecie pracy".

W 1981 roku Friedan opublikowała książkę *The Second Stage*, w której przytoczyła inną skargę usłyszaną w biurze producenta telewizyjnego w Kalifornii. Kobieta po trzydziestce, „wyglądająca jak milion dolarów", odnosząca sukcesy zawodowe, pełniąca dyrektorskie stanowisko w prywatnej firmie, otrzymująca wysoką pensję, żaliła się, że „chociaż ma szczęście, że ma tę pracę", to – pytała sfrustrowana – „wy, które walczyłyście o te rzeczy, miałyście rodziny. Miałyście już swoich mężczyzn i dzieci. Co mamy robić?". To właśnie z tym dylematem miały mierzyć się „postfeministki" lat 80.; te, które „żałowały, że mogą dostać tylko pół bochenka chleba i pracować, nie mając rodziny". Fields komentuje: „Gdyby Friedan nadal wyznaczała kierunek feminizmu, wierzę, że głośna feministyczna wrogość wobec macierzyństwa i rodziny nie byłaby tak przytłaczająca. Piętnaście lat po publikacji *Mistyki kobiecości* potępił wszakże niebezpieczną polaryzację, która narosła między feminizmem a rodziną, między kobietami a mężczyznami, między kobietami tradycyjnymi a feministkami. Ale wówczas *mistyka feministyczna* rządziła życiem kobiet, i to Gloria Steinem, a nie Betty Friedan, stała się jej tytularną przywódczynią. Feministki atakowały Friedan za to, że bardziej troszczyła się o sprawy rodzinne niż lesbijskie. I rzeczywiście tak było".

Friedan sama była mężatką i miała dzieci, i chociaż potem się rozwiodła, mogła więc wiedzieć jakie są problemy związane z byciem żoną i matką. Jej przeciwniczka Steinem wchodziła w intymne relacje z kilkoma mężczyznami, ale nigdy nie zbudowała trwałego związku. Nie wyszła za mąż, nie miała także dzieci, stąd jej perspektywa życiowa była znacznie bardziej ograniczona i promowała ona poprzez magazyn „Ms." radykalną politykę feministyczno-lesbijsko-lewicową, zniechęcając wiele kobiet do feminizmu.

Fields przytoczyła także wyniki badań z 1996 roku, z których wynikało, iż większość młodych matek poniżej 25. roku życia deklarowało, iż woli styl życia z lat 50., a więc dekady znienawidzonej przez feministki. Tęskniły one za bezpieczeństwem i mniej stresującym życiem.

Z sondażu dla Independent Women's Forum wynikało z kolei, że jedna trzecia ankietowanych kobiet wolałaby, aby jedno z rodziców zostało w domu na pełen etat z dziećmi, gdyby pozwalała na to ich sytuacja ekonomiczna. I mówiły to także kobiety, które pracowały np. w renomowanych kancelariach prawnych lub korporacjach. Pośród młodego pokolenia kobiet lat 90. coraz powszechniejsze było przekonanie, iż poczucie własnej wartości czy status społeczny nie muszą wynikać z tego, czym się zajmują zawodowo.

Fields otrzymywała również wiele listów od pracujących matek, rozczarowanych obietnicą radykalnych feministek dotyczącą czerpania satysfakcji z pracy, jednocześnie pozbawiającą je czasu dla rodzin.

TRZECIA FALA

Trzecia fala feminizmu pojawiła się w połowie lat 90. XX wieku. Zawdzięczamy ją nie tylko sile ekonomicznej i zawodowej, czy też statusowi osiągniętemu przez kobiety drugiej fali, ale również rozwojowi mediów i generalnie rewolucji informacyjnej. Third Wave Direct Action Corporation (założona w 1992 roku) przekształciła się pięć lat później w Third Wave Foundation, wspierając „grupy i jednostki działające na rzecz sprawiedliwości płciowej, rasowej, ekonomicznej i społecznej". Obie organizacje założyła Rebecca Walker, córka powieściopisarki i działaczki drugiej fali, Alice Walker. Inne aktywistki, Jennifer Baumgardner i Amy Richards, autorki książki *Manifesta: Young Women, Feminism, and the Future* (2000), urodziły się w 1970 roku, były więc wychowane przez działaczki drugiej fali, które należały do zorganizowanych grup feministycznych. Feministki trzeciej fali walczyły z „seksizmem, rasizmem i klasizmem", generalnie kontynuując walkę z patriarchatem. Jednocześnie w znacznie większym stopniu niż ich matki prowadziły wojnę kulturową, wprowadzając nowomowę i wypaczając sens pierwotnych pojęć. Lansowały rewolucję

neomarksistowską, mówiąc o płynności płci i walcząc o wyzwolenie seksualne z ograniczeń płci. Była to walka o *tożsamość płciową i seksualną* swobodnie wyrażaną. Mając swoje przyczółki na uniwersytetach i w innych instytucjach feministki trzeciej fali podważały, zawłaszczały i wykorzystywały pewne obrazy oraz symbole, by promować ideologię gender. Ta fala charakteryzuje się ogromną wulgarnością, obscenicznością, hejtem i obrażaniem uczuć religijnych.

Duch i intencja trzeciej fali przebijał m.in. z „dzieł" artystycznych Eve Ensler (i późniejszej książki), takich jak *Monolog waginy*, koncentrując się na eksploracji kobiecych odczuć na temat seksualności i w innych performansach sprzeciwiających się stereotypom, dyskryminacji oraz wykorzystywaniu kobiet i dziewcząt. Jednocześnie lansowano obraz kobiety asertywnej, silnej i panującej nad własną seksualnością. Przykładem takich kobiet ma być Madonna, Queen Latifah i Mary J. Blige, a także bohaterki seriali telewizyjnych, takich jak *Buffy: Postrach wampirów* (1997–2003), *Seks w wielkim mieście* (1998–2004) i *Girlfriends* (2000–2008). Jednocześnie towarzyszyło temu prezentowanie w programach medialnych dla dzieci niezależnych dziewcząt i kobiet, w tym bohaterek Disneya, jak chociażby Mulan (1998) i Helen Parr z córką Violet (Iniemamocni, 2004), a także postaci telewizyjnych, takich jak Dora (Dora poznaje świat, 2000–2014, 2019), Carly i Sam (iCarly, 2007–2012) oraz Abbty Cadabby, która zadebiutowała w Ulicy Sezamkowej w 2006 r. Popularnością cieszyły się również produkty z kategorii „Girl Power" (siła dziewczynek), które śmiało wyrażały swoją dziewczyńską osobowość.

Nowe reprezentantki trzeciej fali feminizmu nie uniknęły krytyki ze strony pisarek postfeministycznych, które utrzymywały, że ruch feministyczny wprawdzie przetrwał, ale problemy kobiet tak naprawdę się nie zmieniły i młodsze feministki nie wnoszą niczego istotnego do tego ruchu. Około 2000 roku podnoszono wręcz, że trzecia fala się załamała. Feministki znane z aktywizmu we wcześniejszych latach, zaatakowały młodsze koleżanki, zarzucając im seksualizację (wyzywające ubrania, szpilki, amatorskie tańce na rurze, itp.), która nie ma

nic wspólnego z prawdziwym wyzwoleniem seksualnym i równością płci. Są wręcz formami ucisku.

Ta trzecia fala, niezwykle zróżnicowana ze względu na „spektrum płci", głosiła często sprzeczne postulaty. I chociaż początkowo wydawało się, że jej największą słabością jest brak jednolitego programu lub filozofii, która spajałaby cały ruch, dziś już możemy powiedzieć, że taki program wreszcie się pojawił.

CZWARTA FALA?

Niektórzy mówią o istnieniu **czwartej fali** feminizmu, która miała rozpocząć się w 2012 roku, wraz z upowszechnieniem, za pośrednictwem mediów społecznościowych, inicjatyw przeciwko molestowaniu seksualnemu, tj. *body shamingu* i *kulturze gwałtu.*

W grudniu 2012 roku szerokim echem na świecie odbiła się sprawa zbiorowego gwałtu na młodej mieszkance Indii, która wkrótce zmarła w następstwie tego ataku. Doprowadziło to do lokalnych protestów i międzynarodowego oburzenia. Dwa lata później zainicjowano kampanię GamerGate, będącą przejawem tzw. „ruchu praw mężczyzn", który wywodzi się ze strony internetowej 4chan. GamerGate występowało przeciwko „poprawności politycznej" i feminizmowi, psującemu, zdaniem akolitów ruchu, „kulturę graczy". W rzeczywistości ruch przerodził się w kampanię nękania „wojowniczek sprawiedliwości społecznej", które sprzeciwiały się kobiecym stereotypom w grach wideo. Dość szybko zostały zasypane przez działaczy GameGate groźbami gwałtu, a nawet śmierci.

Donald Trump, ubiegając się o pierwszą kadencję prezydencką, tuż po wyborach w 2018 roku wykorzystał zaistniałe nastroje społeczne i wygłosił szereg prowokacyjnych uwag na temat kobiet. Wkrótce zainicjowały one marsz na Waszyngton. Jego twórcy domagali się bowiem zmian w życiu społecznym. Co ciekawe, inicjatywa przyjęła się nie tylko w USA, lecz także w kilku innych państwach. Dzień po zaprzysiężeniu Trumpa na prezydenta USA, 21 stycznia 2017 roku, feministki z różnych miejsc świata zorganizowały Marsze Kobiet.

Jednakże w 2017 roku to ruch MeToo, który pierwotnie powstał w 2006 roku w Stanach Zjednoczonych w zamiarze niesienia pomocy ofiarom przemocy seksualnej, zyskał niejako drugie życie. Ujawnienie molestowania seksualnego, jakiego dopuścił się potentat filmowy, Harvey Weinstein, przez lata bezkarnie napadający na kobiety w branży show biznesu, odbiło się szerokim echem za sprawą oddania głosu ofiarom, które mogły podzielić się swoimi doświadczeniami w mediach społecznościowych, używając przy tym hasztagu #MeToo. Ruch bardzo się rozrósł, potępiając dziesiątki wpływowych mężczyzn ze świata polityki, biznesu, rozrywki i mediów informacyjnych.

WSPÓŁCZESNY FEMINIZM REAKCYJNY WALCZY Z TRANSSEKSUALIZMEM I TRANSHUMANIZMEM

Dzisiejszy feminizm, przenikając każdą dziedzinę życia, obfituje obecnie w liczne, stale mnożące się teorie. Mamy oto geografię feministyczną, historię feministyczną i feministyczną krytykę literacką. Od 2014 roku niektóre państwa zachodnie (jako pierwsza Szwecja) prowadzą feministyczną politykę zagraniczną. Mamy też feministyczną perspektywę prawa i, co istotne, feministyczną koncepcję nowej umowy społecznej.

Coś, co zaczęło się od walki o równouprawnienie, z czasem przerodziło się w walkę o wyzwolenie z wszelkich ograniczeń płci biologicznej (np. transseksualizm), prowadząc współczesne feministki ku **feminizmowi reakcyjnemu**. Ruch ten obecnie dynamicznie się rozwija.

Mary Harrington w rozmowie z Tomislavem Kardumem i Matiją Štahan z 25 czerwca 2023 roku (można ją przeczytać na stronie heretica.com.hr pod tytułem *The sexual revolution ended feminism*) wypowiada zdecydowaną wojnę transseksualizmowi i w konsekwencji transhumanizmowi.

Felietonistka brytyjskiego medium „UnHerd" ukuła pojęcie *feminizmu reakcyjnego* wskazując na fakt, iż kwestia transpłciowości podzieliła feminizm na co najmniej dwa obozy: feministki, które popierają ideę transpłciowości oraz tzw. TERF (radykalny feminizm wykluczający

osoby transpłciowe), którego zwolenniczki twierdzą, że ideologia transseksualizmu jest zjawiskiem antykobiecym i pozwala mężczyznom okradać kobiety z tego, co do nich należy.

W opublikowanej w 2022 roku książce *Feminism against Progress* Harrington skrytykowała ideę postępu, a także odejście od „kultury druku na rzecz kultury cyfrowej", która zrodziła „pseudoreligie i dziwaczne, magiczne subkultury". Potwierdziła, że są tylko dwie płcie, a wszyscy, którzy twierdzą, że tak nie jest i mówią, że mogą zmienić płeć, „najwyraźniej myślą o seksie w sposób, który nie jest materialnym, ucieleśnionym seksem fizjologicznym". Jest przekonana, że „nowi lewicowcy to nowi kapitaliści", którzy „razem maszerują ku swojej wersji końca historii". Broni też idei państw narodowych, chociaż zastrzega, że nie jest konserwatystką. Wyjaśnia przy tym, że „idea narodu wciąż ma sens", że państwa narodowe „powinny być gotowe bronić biopolitycznych priorytetów danej kultury, a nie zlecać ich realizację organom międzynarodowym, które nie biorą pod uwagę interesów ani wrażliwości ludzi w danym miejscu". Podała przykład ataków KE chociażby na Węgry. Sugeruje, że „istnieje swego rodzaju kompleks przemysłowy organizacji pozarządowych, który doskonale rozumie, jakie są priorytety". A te priorytety są „transhumanistyczne i jednocześnie głęboko antyfeministyczne". I tutaj dochodzimy do sedna sprzeciwu feministek takich jak Harrington wobec transhumanizmu. Postrzega go jako „głęboko antykobiecy, ponieważ jest głęboko antyucieleśniony i nie da się bronić interesów kobiet, jeśli nie jest się gotowym bronić ludzi jako ucieleśnionych, zintegrowanych organizmów – ciał i dusz razem, mówiąc wprost".

Harrington wzywa państwa narodowe do przeciwstawienia się „internacjonalistycznemu naciskowi na rodzaj transhumanistycznej nowoczesności". Dopytywana o to, co widzi wspólnego między transhumanizmem a transseksualizmem, odpowiedziała bez namysłu, że to jest to samo.

I trudno się z nią nie zgodzić. Zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę, co głosi niezwykle wpływowy prawnik, wynalazca, transseksualista

i trashumanista Martine A. Rothblatt. Ten miliarder branży IT i farmaceutycznej – pozostający, swoją drogą, pod wpływem m.in. rosyjskich myślicieli, którzy chcieli samowskrzeszenia i zjednoczenia ludzkości w noosferze, takich jak Nikołaj Fiodor czy Władimir Wiernadski, ale i potępionego przez Kościół francuskiego teologa i paleontologa Pierre Teilharda de Chardina – odpowiada za opracowanie szeregu regulacji prawnych przyjętych przez ONZ, a dotyczących „transów", genomu ludzkiego i nowych technologii.

„Zjednoczenie ludzkości na poziomie seksu będzie bardziej doniosłe niż cokolwiek innego, inna rewolucja społeczna" – pisał Rothblatt w przedmowie do swojej sztandarowej publikacji, kilkakrotnie wznawianej, choć nieraz pod innym tytułem, *The Apartheid of Sex. Manifesto on the Freedom of Gender* z 1995 roku. I dalej: „Stanie się tak, ponieważ podział ludzkości na dwie płcie jest najbardziej długotrwałym i sztywno egzekwowanym ze wszystkich społecznych stereotypów. Od niezliczonych tysiącleci ludzie zostali pogrupowani jako mężczyźni lub kobiety w oparciu o wygląd narządów płciowych, a następnie uspołecznieni zgodnie ze stereotypami męskości i kobiecości (…) nie ma społecznie znaczącej cechy, która dzieli ludzkość na dwie absolutne grupy: mężczyzn i kobiety. Są miliardy ludzi na świecie i miliardy unikalnych tożsamości płciowych. Narządy płciowe są tak nieistotne dla roli w społeczeństwie, jak kolor skóry. Stąd prawny podział ludzi na mężczyzn i kobiety jest tak samo błędny, jak prawny podział osób na czarnych i białych. Niniejszą książkę dedykuję zniesieniu apartheidu seksu".

Autor argumentował również, że „tożsamość płciowa, podobnie jak narodowość, jest kulturowa, a nie genetyczna (…). Ostateczne wyzwolenie ludzkości z jej zwierzęcej przeszłości wymaga zastąpienia czarno-białego apartheidu płci, narzuconego przy urodzeniu, tęczowym spektrum płci dowolnie wybieranych". Czytamy ponadto, że „prawo i nauka zaczynają podważać zarówno stare, opresyjne stereotypy, jak i nowe wysiłki uciskanych grup w celu zorganizowania się wokół opartej na dumie tożsamości grupy. W postępowej rewolucji

społecznej załamują się stare stereotypy i ludzkość jednoczy się na wyższym poziomie".

Rothblatt twierdzi dalej, że chce „przyspieszyć proces eliminowania stereotypów płciowych" i „zdemontować apartheid seksu". Jego zdaniem, „feminizm, technologia i transseksualizm obaliły mit świata męskiego i żeńskiego". Obiecuje, że „gdy wyrwiemy się z kajdan seksualnego apartheidu, ustanowimy nową kulturę o niespotykanej kreatywności". Powstanie „nowy gatunek", który „zerwie z opartą na DNA definicją Homo sapiens". Zaś „największa katapulta ludzkości do nowego gatunku leży tuż za horyzontem kwestii związanych z transpłciowością. Oparta jest o naszą szybko przyspieszającą zdolność do nasycania oprogramowania ludzką osobowością, autonomią i samoświadomością (…). Gdy oprogramowanie będzie coraz bardziej zdolne do myślenia, działania i odczuwania jak człowiek, powinno być traktowane jak bliźni i mile widziane jako współczłonek gatunku technologicznego Persona creatus (…). Reprodukcja nie będzie już jednak koniecznie zachodziła przez połączenie DNA. Zamiast tego, ludzie cieleśni wgrają do oprogramowania zawartość i procesy ich umysłów". Czytamy też, że „sklonowane umysły" będą łączyć się ze sobą i tworzyć „nowych cyfrowych ludzi" – transludzi o płynnej tożsamości, którzy otrzymają prawa obywatelskie.

Rothblatt oferuje postępową rewolucję, która miałaby doprowadzić do zjednoczenia ludzkości i zawiązania powszechnego braterstwa. Droga do tego prowadzi jednak poprzez „zjednoczenie ludzkości na poziomie seksu", które ma być „bardziej doniosłe niż cokolwiek innego, niż jakakolwiek inna rewolucja społeczna". Stąd jego wezwanie do respektowania spektrum „tożsamości płciowych".

Rothblatt, jako wnuk żydowskich imigrantów z Europy Wschodniej, który wychowywał się przede wszystkim w San Diego i Los Angeles, i studiował w USA i Europie 7 lat z przerwami na podróże po Europie, Bliskim Wschodzie i Azji Południowej, jest zarówno prawnikiem, jak i doktorem bioetyki, inżynierem i przeszedł kursy z biologii. Przede wszystkim jednak jest transhumanistą, innowatorem i znawcą

technologii komunikacyjnych, a przy tym aktywistą działającym na rzecz upowszechnienia „gender studies" i krytycznej teorii ras.

Już w latach 80. ubiegłego wieku uruchomił on – dzięki pomocy swojego profesora, Gerarda O'Neilla – pierwszy ogólnokrajowy system lokalizacji pojazdów (Geostar, 1983). Potem pojawiły się inne projekty: pierwszy prywatny międzynarodowy projekt kosmiczny (PanAmSat, 1984), pierwsza globalna satelitarna sieć radiowa (WorldSpace, 1990) oraz pierwszy niegeostacjonarny system transmisji satelitarnej dla samochodów (Sirius, 1990).

Przygotował szereg regulacji prawnych, które później przyjęło ONZ m.in. dot. usług nawigacji kosmicznej (1987), bezpośrednich transmisji radiowych (1992). W latach 90. ub. wieku opracował – w ramach projektu International Bar Association – propozycje regulacji o genomie ludzkim dla oenzetowskiego traktatu (przedłożony w 1999 roku). Wraz z kilkoma innymi prawnikami podającymi się za „transów", próbował – w wyniku szeregu manipulacji – zmienić standardy praw człowieka, proponując przy tym Zasady z Dżakarty, w których forsował niedookreślone pojęcia „orientacji seksualnej" i „tożsamości płciowej". Jest autorem książek na temat technologii komunikacji satelitarnej (*Radiodetermination Satellite Services and Standards*, Artech, 1987), gender (*Apartheid of Sex*, Crown, 1995), genomiki (*Unzipped Genes*, Temple University Press, 1997) i ksenotransplantacji (*Your Life or Mine: How Geoethics Can Resolve the Conflict Between Public and Private Interests in Xenotransplantation*, Routledge Revivals 2003). Założył jedno z pierwszych cybermuzeów, Muzeum Świata Przeciwko Rasizmowi.

Można by powiedzieć, że za co by się nie wziął – jako praktyk – przekształcał to w udane przedsięwzięcia. Specjalista od zarządzania i doktor bioetyki znany pod imieniem Martin w połowie lat 90. ubiegłego wieku postanowił zostać „Martine". Obecnie pozostaje w związku z długoletnią, drugą czarnoskórą partnerką Bine Aspen, na postaci której wzorował stworzonego przez siebie robota „Bina48".

Gdy zachorowała jego ośmioletnia córka Jenesis na rzadką chorobę nadciśnienia płucnego zapisał się na kurs medycyny na Uniwersytecie Londyńskim, by potem założyć firmę biotechnologiczną United Therapeutics i wynaleźć lekarstwa dla niej (Remodulin, Tyvaso, Orenitram).

Rothblatt hoduje również świnie po to, aby poddawać je modyfikacjom genetycznym. Dzięki temu będą mogły stanowić rezerwuar organów do transplantacji. Eksperymentuje z modyfikacją genetyczną nerek, serca i ostatecznie płuc w laboratoriach do przeszczepów. Niedawno wyprodukował elektryczny helikopter do dostarczania narządów do przeszczepu i wybudował najwyższy na świecie „wieżowiec zeroemisyjny", Unisphere (składowanie dwutlenku węgla pod ziemią, fotowoltaika, ponad 50 studni geotermalnych, chromowo-elektryczne szyby itp.). Eksperymentuje ze sztuczną inteligencją i walczy „z ociepleniem klimatu". Można by powiedzieć: człowiek renesansu, innowator, odnoszący ogromne sukcesy na polu biznesowym.

Rothblatt, który przeszedł także kursy astronomii, pisze manifesty transhumanistyczne, prezentując prawa cyber-ludzi. Wraz z Biną założył w 2004 roku fundację i ruch religijny Terasem Movement, który łączy w sobie kulturowy judaizm, buddyzm zen i głęboką wiarę w technologię.

Razem z Larrym Pagem i Rayem Kurzweilem (Google) propaguje techno-gnozę, panteistyczny braterski świat różnych istot zjednoczonych w jednej wielkiej świadomości.

Prezentowane przez niego idee okazały się niezwykle nośne, a on sam stał się personą na tyle wpływową, że potrafi przeforsować zmiany prawne o daleko idących konsekwencjach dla całego społeczeństwa. W każdym razie, Rothblatt chce nas „wyzwolić nie tylko z płci, ale także z ograniczeń ciała".

W drugim wydaniu *The Apartheid of Sex* czytamy, że należy raz na zawsze skończyć z kategoryzowaniem ludzi jako mężczyzn i kobiet;

powinniśmy „wzniecić działania przeciwko rozpoczynającemu się nowemu apartheidowi formy". Rothblatt przyznaje wprost: „Wierzę, że jesteśmy u progu tworzenia człowieczeństwa i osobowości poza ciałami cielesnymi opartymi na DNA. Mamy szansę na zapobieżenie powstaniu nowej uciskanej klasy – transludzi – zanim myślenie w kategoriach *my kontra oni* zakorzeni się kulturowo, tak jak w przypadku ucisku płci i etnicznego ucisku sprzed tysiącleci".

A więc ten darwinistyczny autor liczy na to, że wraz z postępową rewolucją społeczną upadną „stare stereotypy", instytucje hierarchiczne i patriarchalne, a ludzkość zjednoczy się na wyższym poziomie noosfery, o której przed kilkudziesięcioma laty wspominał geochemik rosyjski Władimir Wiernadski. Przewiduje też, że wraz „z obaleniem płci biologicznej" nastąpi obalanie całego systemu norm i wartości. Chociaż przyznaje, że „proces wyzwalania ludzkości będzie długi", to jednak „gdy wyrwiemy się z kajdan seksualnego apartheidu, ustanowimy nową kulturę ludzką o niespotykanej kreatywności (…) wyłoni się nasz nowy gatunek (…): Persona creatus".

Dalej Rothblatt pisze: „Wolność płci jest zatem bramą do wolności formy i do eksplozji ludzkiego potencjału". A zatem „wyzwolenie płci" odgrywa kluczową rolę dla mnogości tożsamości transhumanów (awatarów, hybryd itp.), którzy połączą się ze sobą na wyższym poziomie świadomości. Powstanie nowa, w istocie panteistyczna cywilizacja o nieograniczonej formie i kreatywności.

Rothblatt pracował nie tylko nad łamaniem kodu genetycznego DNA. Otóż opracował on także pierwszy dokument, który nadał strukturę prawną koncepcji bezcielesności czy „tożsamości płciowej". Chodzi o Międzynarodową Kartę Praw Gender (1996). Na bazie tego dokumentu sformułowano wytyczne dla ustaw genderowych przyjmowanych na całym świecie.

Jego autor opowiada się za przyjęciem nowego modelu seksualnego, który uwzględniałby wszystkie możliwe odcienie „tożsamości płciowej". Uważa bowiem, że „tradycyjne role męskie i żeńskie" nie

wynikają ani z genetyki, ani z budowy ciał (zwłaszcza narządów płciowych), ani nawet z biologii rozrodu; są one raczej „postawami społecznymi", które wykształciły się we wczesnych kulturach patriarchalnych, a następnie zostały zinstytucjonalizowane we współczesnym prawie.

Międzynarodowa Karta Praw Gender powstała we współpracy z takimi osobistościami, jak m.in. Susan Stryker, Jan Eaton, Sharon Ann Stuart, Phyllis Randolph Frye czy Joanna Roberts. Obejmuje ona „prawo" do określenia „tożsamości płciowej" i jej redefiniowania w trakcie życia, „prawo" do swobodnego wyrażania „tożsamości płciowej", do zabezpieczenia i utrzymania zatrudnienia, „prawo" dostępu do przestrzeni gender i udziału w aktywności genderowej, do kontrolowania i zmiany własnego ciała, co obejmuje prawo do kosmetycznej, chemicznej lub chirurgicznej zmiany ciała, aby wyrazić swoją „tożsamość płciową", prawo do kompleksowej opieki zdrowotnej, która dotyczy kosmetycznej, chemicznej lub chirurgicznej zmiany ciała, „prawo" do wolności od diagnozy lub leczenia psychiatrycznego (nie można poddawać diagnozie psychiatrycznej lub leczeniu wyłącznie na podstawie „tożsamości genderowej"), „prawo" do ekspresji seksualnej, do tworzenia „rodzin", zawierania „małżeństw", adopcji dzieci, „prawo" do poczęcia metodą in vitro itp.

Rothblatt, pisząc w książce *Genes Unzipped/Taking Charge of Baby Making in the New Millennium* o transgenicznych stworzeniach (rozdział: „Transgenic Creationism: My perfect Monster"), wskazuje na potencjał tworzenia „designerskich dzieci", będących już nie tylko „owocem" połączenia genów różnych osób, lecz także różnych gatunków. Proponuje kodeks etyczny, który kierowałby decyzjami o tworzeniu hybryd ludzko-zwierzęcych i maszynowych w nowym, wspaniałym świecie biotechnologii. Obawia się, że w wyniku odkrycia sekretów kodu genetycznego każdej osoby, rozwinie się nowy rodzaj rasizmu – „genizm", oparty na oficjalnie usankcjonowanych cechach genetycznych. Pewne stworzenia i pewni ludzie będą od razu eliminowani. Dlatego proponuje kodeks etyczny oparty na 4 zasadach: należy zgodzić się, że ludzki genom należy niepodzielnie do nas wszystkich, musimy przyznać

każdej osobie nieograniczone prawo do celowego tworzenia w swoich dzieciach nowych wersji genomu bez ograniczeń dotyczących jego cech genetycznych, musimy nalegać, aby społeczeństwo miało prawo do zapobiegania niechcianym ciążom i musimy zapewnić, że cechy uwarunkowane genetycznie – od odcienia skóry po predyspozycje do chorób, od „orientacji seksualnej" po różne skłonności psychiczne – nie będą stanowić podstawy jakiejkolwiek dyskryminacji.

Lansowana przez niego nowa bioetyka narodzin ma doprowadzić do końca aborcji i niechcianych ciąż, a zwłaszcza stworzenia świata, w którym ludzie będą mogli osiągnąć większą solidarność ze sobą nawzajem.

W 2021 roku Rothblatt otrzymał Nagrodę Strażnika Lifeboat Foundation za poświęcenie pracy swojego życia „na rzecz prowadzenia ludzkości ku pozytywnej przyszłości". Dziś wydaje czasopisma i lansuje ideologię New Age. Za pośrednictwem LifeNaut zachęca do tworzenia cyfrowej kopii swojego umysłu i genów, aby następnie „wysłać ją w kosmos". Jednocześnie głosi swoje idee na Moogfest, festiwalu muzyki elektronicznej i technologii, gdzie mówi o sprawiedliwości, równości dla wszystkich i inkluzywności oraz współczuciu.

Rothblatt jest także członkiem-założycielem Zakonu Inżynierów Kosmicznych, kolektywu naukowców i inżynierów dążących do zbudowania techno-utopii.

W gruncie rzeczy chodzi o to, aby zapewnić sobie wieczne życie i stać się jak Bóg poprzez wzmocnienie umysłu i ciała za pomocą technologii. Tak, w każdym razie, wyjaśnia to Giulio Prisco, znany fizyk, informatyk, naukowiec w CERN, pracownik Europejskiej Agencji Kosmicznej i starszy menedżer w Centrum Satelitarnym Unii Europejskiej, były szef World Transhumanist Association, założyciel Kościoła Turinga i jeden z głównych inicjatorów kolektywu i stworzenie klonu własnej świadomości w kosmosie, który wierzy, że „technologiczne osobliwości" staną się realną alternatywą dla głównych religii świata. Chodzi o stworzenie społeczeństwa meta-umysłowego,

„dogłębne optymalizowanie" siebie i materialnego wszechświata, znalezienie odpowiedzi na ostateczne pytania o pochodzenie, naturę, cel i przeznaczenie.

Formalne założenie „zakonu" zostało ogłoszone na konferencji „Przyszłość religii/Religie przyszłości" (Second Life) w dniach 4 i 5 czerwca 2008 r. A pośród założycieli znaleźli się William Sims Bainbridge, Howard Bloom, Riccardo Campa, Stephen Euin Cobb, Ben Goertzel, Max More, David Pearce, Giulio Prisco i właśnie Martine Rothblatt, Philippe Van Nedervelde i Natasha Vita-More.

Transhumanizm został zresztą zdefiniowany jako pierwsza na świecie „religia naukowa ONZ".

W 2008 roku Rothblatt, w eseju naukowym *Are we Transbemans yet?* opublikowanym na łamach recenzowanego pisma „Journal of Evolution and Technology", spekulował na temat ponownego wymyślenia naszego gatunku. Twierdził mianowicie, że w społeczeństwie epoki informacyjnej „beme jest potężniejszy niż gen".

„Nowe słowo *beme* jest *morfemem* i oznacza „najmniejszą jednostkę bytu lub istnienia. Byt jest zwykle definiowany jako stan istnienia lub jako czyjaś istotna natura lub charakter. Dlatego *beme* jest najmniejszą jednostką czyjejś podstawowej natury lub charakteru. Na przykład wizerunek matki, skłonność do uczciwości i sposób, w jaki się uśmiechasz, to przykłady *bemes*" – tłumaczył.

„Bemes" są podobne do „memów", czyli „jednostek przekazu kulturowego, które zostały po raz pierwszy opisane w 1976 roku przez Richarda Dawkinsa". „Memy" zaś „obejmują szersze pole niż morfemy" i są analizowane bardziej pod kątem „ich właściwości przesyłania niż ich nieodłącznego znaczenia". „Przez analogię *beme* to jednostka istnienia, natura lub charakter, która może zachowywać się jak gen (...). Sednem eseju jest twierdzenie, że w społeczeństwie epoki informacyjnej *beme jest potężniejszy niż gen*. Oznacza to, że przekazywalne jednostki charakteru lub istnienia są ważniejsze od informacji genetycznej".

Z biegiem czasu człowiek ma budować swoje „bemes". Trzeba więc „zmienić konceptualizację granic gatunkowych". Musimy „krzyżować się za pomocą bemes", a można to robić w trojaki sposób, mianowicie poprzez „replikowanie własnych lub mieszanie manier, osobowości, wspomnień, uczuć, przekonań, postaw i wartości dwóch lub więcej osób w sprawnym komputerze" (kopiowanie „bemes" do komputera odbywa się dzięki spędzaniu dużej ilości czasu w sieci, by uchwycić osobowości i wspomnienia w plikach danych); „zapewnienie wydajnego komputera z umysłowym systemem operacyjnym („oprogramowanie umysłowe" lub „oprogramowanie myślowe"), które bezproblemowo organizuje replikowane lub mieszane *bemes* w ludzkie wzorce myślowe i pozornie świadomy ludzki umysł. Ten etap zapewniania samoświadomości i autonomii gigabajtom przechowywanych cyfrowo próbek życia wynika w naturalny sposób z wysiłków zmierzających do personalizacji awatarów w cyberprzestrzeni. Chociaż *oprogramowanie umysłowe* lub *oprogramowanie myślowe* jeszcze nie istnieje, pojawią się one, gdy prędkości przetwarzania komputerowego zbliżą się do prędkości ludzkiego umysłu 1016 bitów na sekundę i sił rynkowych". Przecież „prawnicy już teraz konceptualizują prawa i obowiązki cyberświadomych istot". DNA miałby zastąpić BNA (Beme Neural Architecture). „Przejście z DNA na BNA jest spełnieniem celu życia", pisał Rothblatt. Zastanawiał się przy tym, „jak można zmusić globalną opinię publiczną do poparcia poszerzenia definicji naszego gatunku". Wobec tego zaproponował geoetykę, która wyrasta z filozofii Ulricha Becka.

„Język kształtuje percepcję. Percepcja napędza działania. Działania ewoluują w przeznaczenie. Przeznaczenie rekapituluje ontologię. Ontologia wyraża morfologię. Morfologia języka konfiguruje morfologię bytów. Symbole syntetyzują odczucia. Jesteśmy tym, co myślimy (beme) i myślimy, kim jesteśmy (beme)" – konkludował innowator, wyjaśniając przy okazji, że tym, co naprawdę motywuje jego działania, jest pragnienie zjednoczenia świata.

Rothblatt nie jest więc szalonym naukowcem, lecz prawnikiem i menadżerem, który wciela w życie idee podzielane przez dużą grupę postępowców.

Harrington, która krytycznie wypowiada się o ideach i działaniach Rothblatta, zwraca uwagę na pewną ciekawą rzecz. Wskazała mianowicie, iż w swojej książce *Feminism Against Progress* „starała się postawić granicę między pigułką antykoncepcyjną, którą postrzega jako pierwszą technologię transhumanistyczną, ponieważ jest to pierwsza technologia medyczna, której celem nie było naprawienie czegoś (…), lecz zniszczenie czegoś, co działało normalnie, w interesie wolności osobistej". Harrington wyjaśnia dalej, że „to całkowita zmiana paradygmatu odnośnie do tego, co medycyna może i powinna robić". W wywiadzie wyznała: „Kiedy zaczniesz poruszać wątki dotyczące zmiany płci u dzieci, dość szybko staje się oczywiste, że trudno jest polemizować z tym bez jednoczesnego polemizowania z pigułką. Bo jeśli zaakceptowałeś przerwanie normalnego życia na rzecz wolności, to dlaczego nie miałbyś zrobić tego samego w odniesieniu do wszystkich innych rzeczy na końcu? A potem po prostu wdajesz się w jałowe, rozpaczliwe kłótnie o zgodę, zdolność, dostępność; tak naprawdę, po prostu targujesz się o szczegóły".

Harrington dodaje, że czymś oczywistym jest związek transhumanizmu z rewolucją seksualną. Jednocześnie wyjaśnia, że należy mówić nie tyle o rewolucji seksualnej, co po prostu o rewolucji transhumanistycznej. „Minęło 50 lat od zainicjowania ery transhumanistycznej – to już przesądzone. Otóż, żyjemy w erze transhumanistycznej. Dlatego zasadniczo nazywam siebie reakcjonistką, a nie konserwatystką; z ery przemysłowej nie zostało dla nas nic, co moglibyśmy ocalić. Ona minęła, zanim jeszcze się urodziłam".

Jej zdaniem „rewolucja seksualna położyła kres feminizmowi", gdyż „to, co uważamy za zdecydowaną większość feminizmu drugiej fali, wcale nie jest feminizmem". To raczej bio-libertarianizm, który „maszeruje pod sztandarem feministycznym, ale nie jest feminizmem w sensie, jakim była pierwsza fala". Dodaje także, że z tego powodu nowsze historiografie feministyczne mają tendencję do pomijania wielu wydarzeń z pierwszej fali, gdyż nie da się jej pogodzić z „paradygmatem biolibertariańskim, który ludzie obecnie utożsamiają – mniej lub bardziej bezkrytycznie – z feminizmem". Jest to, jej zdaniem,

działanie samobójcze. Harrington dodaje, że „dopóki istnieją mężczyźni i kobiety, będziemy musieli znaleźć sposób na wspólne życie. W przeciwnym razie gatunek ludzki przestanie istnieć". Nie wierzy, by transhumanistom udało się „przerobić nas na jakąś bezpłciową, postseksualną Barbie i Kena z Lego". Dopóki istnieją mężczyźni i kobiety, „będziemy potrzebować czegoś na kształt ruchu, który stanie w obronie praw kobiet".

To dlatego Harrington z niejakim optymizmem patrzy na „najprężniej rozwijający się od dziesięcioleci" feminizm w Wielkiej Brytanii. Ten nowy ruch walczy obecnie „z czymś, co wprawdzie nosi nazwę feminizmu, lecz jest rodzajem nekrofeminizmu".

Autorka sugeruje, że pojawią się wkrótce idee, które w praktyce pozwolą przetrwać feminizmowi, bez ponownego wchłonięcia przez system. A to także dzięki temu, że te nowe idee najpewniej nie pojawią się w przestrzeni internetowej, który wszystko skutecznie neutralizuje; zaczną krążył po innym polu wymiany myśli.

Harrington należy do tej samej grupy feministek, co chociażby J.K. Rowling, autorka popularnej serii o Harrym Potterze, która zdecydowanie przeciwstawia się transseksualizmowi, a co za tym idzie, także transhumanizmowi. Są za to krytykowane przez przedstawicieli innych odłamów szeroko rozumianego ruchu feministycznego.

FEMINIZM SOLIDARNOŚCI

Niektórzy teoretycy czwartej fali feminizmu, o której mówi się ostatnio coraz głośniej, próbują stworzyć syntezę, która łączyłaby wszystkie grupy feministek, finalnie proponując coś w rodzaju feminizmu solidarności.

Prof. Julie Matthaei to ekonomistka z Wellesley College, gdzie prowadzi zajęcia z ekonomii feministycznej oraz ekonomii politycznej płci, rasy i klasy, która aktywnie angażuje się w działalność ruchów feministycznych, pokojowych, ekologicznych, LGBTQ i antyrasistowskich, współzałożycielka U.S. Solidarity Economy Network, autorka wielu

książek dotyczących historii feminizmu, budowania alternatyw dla ludzi i planety, doktor ekonomii z Yale, w czerwcu 2018 roku. Jej obszerny esej *Feminism and Revolution: Looking Back, Looking Ahead* został opublikowany na stronie greattransition.org, stając się przyczynkiem do dyskusji z innymi teoretykami feminizmu.

Omawiając w nim historię feminizmu, następnie zaproponowała, by zjednoczyć się pod wspólnym szyldem feminizmu solidarności, w ten sposób przeprowadzając radykalną zmianę społeczną. Zauważyła, że od czasu „pojawienia się feminizmu *drugiej fali* pół wieku temu, ruch ten stawał się coraz bardziej inkluzywny i systemowy. Na początku feministki marksistowskie argumentowały, że prawdziwe wyzwolenie kobiet wymaga przekroczenia zarówno patriarchatu, jak i kapitalizmu, a zatem niezbędna jest polityka jednocześnie feministyczna i antyklasowa. Wkrótce i one stanęły przed wyzwaniem poszerzenia swojej teorii i praktyki, aby uwzględnić ucisk wynikający z rasy, narodowości, orientacji seksualnej i innych źródeł tożsamości oraz pozycji społecznej. Podjęcie tego wyzwania dało początek polityce solidarności wewnątrz zjawiska feminizmu; solidarności zakorzenionej w intersekcjonalności i przejawiającej się zarówno w ruchu, jak i w jego relacjach z innymi ruchami. Co ważne, ta nowa polityka oferuje jednostkom możliwość zaangażowania się w radykalną zmianę społeczną już teraz poprzez tworzenie nowych praktyk i instytucji w ramach gospodarki solidarnej. Nieugięty i inkluzywny feminizm pozostaje niezbędny do budowania szerszej polityki solidarności i ekonomii, których potrzebujemy dla Wielkiej Transformacji, mającej wyeliminować ucisk wszelkiego rodzaju".

Autorka, skądinąd zaangażowana w globalną Inicjatywę Wielkiej Transformacji, już od ponad dekady podejmuje działania na rzecz pobudzenia „globalnego ruchu obywatelskiego", który pozwoli przekształcić świat i zwrócić go „w kierunku sprawiedliwej i zrównoważonej przyszłości".

Sama mówi o sobie, że jest amerykańską marksistowską feministką, antyrasistowską i ekologiczną ekonomistką zaangażowaną

w działalność ruchu feministycznego. Na początku lat 70., jako „integralna część feminizmu *drugiej fali*" walczyła z patriarchatem i kapitalizmem, dwoma „opresyjnymi systemami". Wkrótce jednak okazało się, że feministki musiały poszerzyć horyzonty, co zaowocowało przyjęciem koncepcji intersekcjonalnosci, czyli przyjęciem przekonania, że „tożsamości płciowe, klasowe, rasowe, seksualne, narodowościowe itd. wzajemnie się determinują". To co wydawało się, że podzieli ruch ostatecznie miało – jej zdaniem – „zrodzić nową formę polityki - politykę solidarności", która jednoczyła ludzi między ruchami i w obrębie ruchów, stwarzając ramy dla udanego globalnego ruchu obywatelskiego.

Feminizm drugiej fali, obejmujący najróżniejsze organizacje feministyczne, koncentrował się na zagwarantowaniu „praw reprodukcyjnych" oraz zapewnieniu równych praw oraz szans w porównaniu z czynnymi zawodowo mężczyznami.

Jednak w jego ramach działało aktywne lewicowe skrzydło marksistowskich/socjalistycznych feministek, które rozwijały i krytykowały marksistowską teorię kapitalizmu oraz rewolucji. Należała do niego sama Matthaei. Wyjaśniła mianowicie, że „my, marksistowskie feministki nie zamierzałyśmy czekać do końca rewolucji, ani nie chciałyśmy rezygnować z naszego związku z marksizmem czy wizją lepszej, socjalistycznej przyszłości. Odczułyśmy radykalną zmianę w tym feminizmie i byłyśmy zdecydowane odegrać w nim aktywną rolę jako socjalistki. Dostrzegłyśmy dwie prawdy: wyzwolenia kobiet nie da się osiągnąć w systemie kapitalistycznym, ale kobiety nie mogły czekać do końca rewolucji socjalistycznej, aby walczyć o swoje wyzwolenie. Wejście gospodyń domowych do świata płatnej siły roboczej wyprowadziło je z ucisku ze względu na płeć w tradycyjnym małżeństwie ale doprowadziło do ucisku klasowego i płciowego ze strony szefów. Nawet gdyby struktury nierówności płci i dominacji zostały w jakiś sposób wyeliminowane przez ruch feministyczny, kobiety nadal byłyby uciskane jako pracownice. Jednocześnie feministki marksistowskie zdały sobie sprawę, że ucisk kobiet nie zostanie wyeliminowany przez rewolucję socjalistyczną, a przynajmniej nie

w dotychczasowej formie. Oparłyśmy ten wniosek na doświadczeniach kobiet w krajach socjalistycznych, takich jak Związek Radziecki i Jugosławia. Nasze własne doświadczenie pokazało nam, że lewicowi mężczyźni w USA również byli seksistami. Jako socjalistyczne feministki zaangażowałyśmy się w działalność feministyczną i antyklasową oraz w dążenie do szerszej wizji systemu postkapitalistycznego, socjalistyczno-feministycznego. Aktywnie uczestniczyłyśmy w tworzeniu socjalistyczno-feministycznych związków kobiet, między innymi w Berkeley, Chicago i New Haven, w których akademiczki i aktywistki zjednoczyły się, by propagować systematyczną, feministyczną i antyklasową transformację kapitalizmu".

Zaadaptowały więc teorię marksistowską, aby lepiej wykorzystać ją do analizy i wyjaśnienia pozycji ekonomicznej kobiet. Inicjowały debaty, na przykład dotyczące nieodpłatnej pracy kobiet związanej z prowadzeniem domu i wychowywaniem dzieci, jako części materialnej bazy kapitalizmu. Dyskusje te pomogły zainspirować ruch domagający się „wynagrodzenia za pracę domową" i tym podobne. Opowiedziały się za podwójną walką z kapitalizmem i patriarchatem, organizując kobiety przeciwko dominacji mężczyzn, a robotników przeciwko dominacji klasowej (rozwijały tak zwaną teorię dualizmu).

Potem pojawił się problem w związku z ostrą krytyką białych feministek przez kolorowe feministki za ich idee „siostrzeństwa" i polityki tożsamości opartej na kobiecości, wskazujące na istnienie rasizmu wewnątrz ruchu feministycznego, zwłaszcza na monopolizację pozycji przywódczych przez białe kobiety oraz definiowanie „problemów kobiet" z ich perspektywy.

Z kolei feministki lesbijki zaczęły protestować przeciwko homofobii w ruchu feministycznym. „Obie grupy wzywały białe i heteroseksualne feministki do wyraźnego zadeklarowania sprzeciwu wobec rasizmu i homofobii oraz do włączenia tego stanowiska do swojej praktyki, platform i teorii" – zaznaczyła ekonomistka.

W latach 70. ubiegłego wieku narodził się także ekofeminizm. Miał on połączyć „ucisk kobiet z dominacją nad naturą". Ekofeministki wzywały kobiety do przyłączenia się do ruchu ekologicznego jako kontynuacji bycia kobietą. Rozwinął się bogaty nurt analizy lewicowo-ekofeministycznej, a jedną z bardziej znanych książek była *The Death of Nature* Carolyn Merchant, która argumentowała, że dominacja nad naturą pojawiła się wraz z zaistnieniem zachodniej nauki, splecionej z uprzedmiotowieniem kobiet. W *Ecofeminism* Maria Mies i Vandana Shiva z kolei „rozwinęły syntetyczną analizę dominacji i przemocy między klasą, płcią, Północą a Południem, białymi a czarnymi oraz człowiekiem a naturą jako powiązanych ze sobą elementów współczesnego systemu światowego, proponując połączenie ruchów wokół zapewnienia podstawowych potrzeb życiowych".

Różnice między feministkami ujawniły się także podczas trzech globalnych konferencji Dekady Kobiet ONZ (1975–1985), zmuszając je do poszerzenia swoich perspektyw na kwestie kobiece, zwłaszcza o klasę społeczną oraz dominację Północ–Południe, a także do dążenia do zbudowania transnarodowych sieci feministycznych.

„Pojawiła się więc idea intersekcjonalności, zgodnie z którą rasa, płeć, klasa, narodowość, a nawet nasze pojmowanie „natury" wzajemnie się determinują" (zasługa w rozpowszechnieniu tej idei przypisywana jest prawniczce Kimberlee Crenshaw). Chodziło o to, że kobiety w różnych regionach świata i o różnych doświadczeniach miały odmienne rozumienie kobiecości, a należało stworzyć pewne ramy, wokół których mogłyby się organizować.

Uznanie intersekcjonalności z kolei wywarło głęboki wpływ na feminizm marksistowski oraz na organizacje feministyczne w ogóle, zmuszając je do poszukiwania tego, co mogłoby łączyć, a nie dzielić wszystkie feministki, co charakteryzowało trzecią falę feminizmu.

Wraz z rozpadem Związku Sowieckiego oraz ukazaniem się książki Francisa Fukuyamy, który ogłosił śmierć komunizmu i marksizmu

w 1992 roku („Koniec historii"), „marksizm, socjalizm i marksistowski/socjalistyczny feminizm wyszły z mody".

Chociaż „rozpad feminizmu, który charakteryzował trzecią falę, doprowadził wielu do przekonania, że feminizm umiera lub jest martwy", to jednak nie umarł. „Dzięki synchronizacji z innymi ruchami społecznymi opartymi na tożsamości wyłoniła się nowa, bardziej złożona forma polityki, która opiera się na polityce tożsamości i ją przekracza: polityka solidarności", uważa Julie Matthaei.

„Mówiąc wprost, sposobem na przezwyciężenie wyzwań, jakie stawia intersekcjonalność feministkom, a zwłaszcza feministkom marksistowskim, jest poszerzenie naszej praktyki feminizmu. Feministki odkryły, że nie możemy zjednoczyć kobiet w walce o nasze wyzwolenie, jeśli nie uznamy i nie będziemy dążyć do wykorzenienia innych form ucisku, z którymi kobiety się borykają, zarówno w naszym ruchu, jak i w społeczeństwie. Musimy wyjść poza politykę, która postrzega feminizm jako walkę kobiet z uciskiem ze strony mężczyzn, na rzecz polityki solidarności, która dąży do wyeliminowania wszelkich form ucisku – patriarchatu, rasizmu, klasizmu, homofobii, dyskryminacji ze względu na niepełnosprawność, neokolonializmu, gatunkowizmu i tym podobnych – z naszych ruchów społecznych, gospodarki i społeczeństwa. Ta rodząca się polityka solidarności ma potencjał, by zjednoczyć ludzi pomimo wszelkich nierówności, kierując się wspólnym celem dekonstrukcji wszelkich form nierówności. Polityka solidarności rozwija się również w innych ruchach społecznych, które konfrontują się z niedoskonałościami jednowymiarowej wizji i zmagają się z intersekcjonalnością", podkreśla profesor.

Ta kluczowa zmiana w feminizmie zbiegła się z jednoczeniem ruchów społecznych i organizacji pozarządowych na całym świecie, aby walczyć z neoliberalną globalizacją (między innymi bitwy o Seattle przeciwko Światowej Organizacji Handlu – WTO w 1999 roku, a także późniejsze protesty przeciwko polityce WTO, Banku Światowego i Międzynarodowego Funduszu Walutowego).

Co istotne, „w 2001 roku ruchy kobiece, robotnicze, ekologiczne, LGBTQ, pokojowe, chłopskie, rdzennej ludności i inne spotkały się na pierwszym Światowym Forum Społecznym pod hasłem Inny świat jest możliwy, zapoczątkowując falę globalnych i lokalnych działań organizacyjnych, która trwa do dziś. Podstawową zasadą ruchu Forum Społecznego było – i nadal jest – odrzucenie wszelkich form wyzysku i ucisku, innymi słowy, polityka solidarności", czytamy.

Chociaż różne ruchy koncentrują się na odmiennych aspektach, na przykład na ucisku ze względu na płeć, rasę i klasę, problemach żywności, opieki zdrowotnej, aborcji, zmianach klimatu i tym podobnych, wszystkie one są jednak częścią większej walki z wszelkimi formami ucisku.

W miejsce homogenicznej klasy robotniczej, wszczynającej rewolucję, pojawił się o wiele bardziej złożony podmiot rewolucyjny, który – zdaniem autorki – jest zdolny do realizacji „zadania dekonstrukcji i transformacji wielorakich, współzależnych form nierówności i ucisku, charakteryzujących nasz obecny globalny system kapitalistyczny".

Walka z wszelkimi formami ucisku ma jednoczyć feministki z innymi ruchami, tak jak dzieje się to obecnie, na przykład poprzez wspólne protesty z ruchem Black Lives Matter, który powstał w odpowiedzi na brutalność policji w Stanach Zjednoczonych i buduje koalicję między różnymi nurtami w ruchu, a także między różnymi ruchami, zdając sobie sprawę z potrzeby holistycznego działania.

„Obrona najbardziej zmarginalizowanych spośród nas to obrona nas wszystkich", głosiło hasło Marszu Kobiet z 2017 roku. „Sprawiedliwość płci to sprawiedliwość rasowa, sprawiedliwość rasowa to sprawiedliwość ekonomiczna" – oto kolejne hasło zjednoczonych ruchów, które walczą o prawa imigrantów, obywateli LGBTQ, osób z niepełnosprawnościami i pracowników, a także o prawa kobiet i angażują się na rzecz „sprawiedliwości klimatycznej".

„Wyzwanie intersekcjonalności doprowadziło feminizm i inne postępowe ruchy społeczne do polityki przeciwstawiającej się wszelkim systemowym nierównościom i uciskowi. Polityka solidarności jest potężnym narzędziem transformacji gospodarczej i społecznej, ponieważ poddaje każdą praktykę społeczną i każdą instytucję krytycznemu spojrzeniu, które dostrzega i odrzuca wszelkiego rodzaju nierówności. To spojrzenie może zmobilizować ludzi wokół każdego konkretnego problemu społecznego z perspektywy intersekcjonalnej. Doskonałym przykładem feministycznej polityki solidarności jest ruch Black Lives Matter, zapoczątkowany przez trzy czarnoskóre kobiety, który zobowiązał się do położenia kresu przemocy państwowej wobec osób czarnoskórych, a jednocześnie afirmuje perspektywę kobiecą i queer/trans", podkreśla w swoim eseju prof. Matthaei.

Autorka wyjaśnia, że „polityka solidarności naturalnie prowadzi do krytyki systemowej", jak w przypadku ruchu Black Lives Matter, w którym opór wobec brutalności policji przerodził się w krytykę systemu szkolnego i kompleksu więzienno-przemysłowego. „Kolejnym i kluczowym krokiem w rozwoju feministycznej (i innej) polityki solidarności jest zjednoczenie się wokół pozytywnej wizji przyszłości i sposobu jej osiągnięcia", wskazuje ekonomistka.

Co zakłada pozytywna wizja? Wizja transformacji feministycznej „wykracza poza równość szans, dążąc do systemowej transformacji gospodarczej" w oparciu o idee, które narodziły się wraz z przepoczwarzeniem komunizmu w latach dziewięćdziesiątych, zarówno w Europie, jak i w Ameryce Łacińskiej, a następnie rozprzestrzeniły się globalnie za pośrednictwem ruchu Światowego Forum Społecznego, pokrywając się między innymi z New Economy Movement, Sumak Kawsay/Buen Vivir oraz Communal Economy Movement.

Propaguje się nową ekonomię, gospodarkę solidarną opartą na współpracy, równość we wszystkich wymiarach, partycypacyjną demokrację polityczną i ekonomiczną, zrównoważony rozwój oraz różnorodność i pluralizm.

„Chociaż spółdzielnie wszelkiego rodzaju, pracownicze, konsumenckie i produkcyjne, stanowią kluczowy element gospodarki solidarnej, tak samo ważne są wysiłki na rzecz promowania społecznie odpowiedzialnych wzorców konsumpcji, ukierunkowania inwestycji na cele społeczne i środowiskowe oraz przekształcania przedsiębiorstw z korzyścią dla społeczności. Wiele prezentowanych praktyk, od ogrodów społecznych, przez przejmowanie opuszczonych fabryk lub gruntów, po tworzenie walut społecznych, powstaje, gdy ludzie jednoczą się w odpowiedzi na upadek kapitalistycznych instytucji gospodarczych. Zasadniczo ekonomia solidarności jest wyrazem polityki solidarności w gospodarce" – czytamy w eseju autorstwa Julie Matthaei.

Dodaje ona, że „w przeciwieństwie do tradycyjnego marksistowskiego spojrzenia na rewolucję ramy gospodarki solidarnej zachęcają ludzi do uczestnictwa w systemowej transformacji gospodarczej tu i teraz, zamiast czekać na rewolucyjny upadek kapitalizmu. Gospodarka solidarna kwitnie na rynkach, obok instytucji kapitalistycznych, a nawet w ich obrębie. Istnieje mnóstwo sposobów na uczestnictwo i wprowadzanie pozytywnych, systemowych zmian. Trafnym terminem określającym ten typ zmiany jest r/ewolucja, czyli zmiana rewolucyjna w sensie systemowym, ale ewolucyjna w tym sensie, że musi zachodzić stopniowo, ponieważ jest wielowymiarowa, wielosektorowa i wielopoziomowa (mikro i makro)".

Nowa ekonomia „musi być ukierunkowana na zaspokajanie potrzeb ludzi", a także „pielęgnować pełne współczucia, obustronnie korzystne relacje między ludźmi oraz między ludźmi a życiem pozaludzkim".

„Sprawczość gospodarki solidarnej łączy w sobie najlepsze aspekty sprawczości męskiej i żeńskiej. Praca i przedsiębiorczość stają się sposobem na utrzymanie, samoekspresję i samorozwój, czyli pozytywne formy męskości, które wykraczają poza hiperindywidualizm i konkurencyjność męskości kapitalistycznej, a także drogą do służenia i pomagania innym, społeczeństwu i planecie, czyli pozytywne formy kobiecości, które nie pociągają za sobą samopodporządkowania. Z kolei transformacja samej praktyki pracy opiekuńczej staje

się kluczowa dla urzeczywistnienia ekonomii solidarnej i Wielkiej Transformacji. Tradycyjne, autorytarne rodzicielstwo w patriarchalnej rodzinie ustanawia role dominujący–podporządkowany, które są następnie reprodukowane poprzez tradycyjne szkolnictwo, a potem w kapitalistycznych, autorytarnych firmach. Nierówne relacje dominacji i podporządkowania rodzą się w rodzinie, gdzie mąż panuje nad żoną, a rodzice nad dziećmi. Dzieci chodzą do szkoły, gdzie nauczyciele nimi kierują i je oceniają, a następnie trafiają do miejsc pracy, gdzie wymagane jest posłuszeństwo wobec przełożonego. Jeśli chcemy przekształcić naszą gospodarkę w system wzajemnie korzystnych, egalitarnych relacji, rodzice muszą uczyć dzieci nie dominacji ani podporządkowania, ale kochania i afirmowania siebie, walki o siebie oraz szacunku i troski o innych. Rodzice uczą, modelując pozytywną wzajemność we własnych relacjach i relacjach z dziećmi, zamiast być dominującymi, jak tradycyjny ojciec, lub służalczymi, jak tradycyjna matka. Feministki poświęciły wiele energii na propagowanie wsparcia finansowego dla tradycyjnej pracy opiekuńczej kobiet oraz nisko płatnych prac opiekuńczych. Musimy jednak również poddać macierzyństwo, rodzicielstwo i opiekę feministycznej perspektywie transformacyjnej oraz szukać innowacyjnych sposobów, aby pomóc nam wszystkim robić to lepiej, w ramach naszej pracy na rzecz zmiany systemowej" – postuluje profesor.

Julie Matthaei zaznacza, że „prawdziwy feminizm" prowadzi do „sprzeciwu wobec wszelkich form nierówności ze względu na intersekcjonalność" i propaguje „paradygmat solidarności". Dąży do „zmiany paradygmatu wewnątrz i na zewnątrz instytucji kapitalistycznych oraz w procesie kształtowania polityki". Zmiana dokonuje się ewolucyjnie, stopniowo i ma doprowadzić do „rekonstrukcji natury ludzkiej". Owa rekonstrukcja dotyczy świadomości, bytu oraz sposobów działania i relacji międzyludzkich we wszystkich sektorach życia społecznego, takich jak rodzina, gospodarka, polityka czy sztuka. „Wierzę – pisze autorka – że można to osiągnąć jedynie poprzez mozolną pracę stopniowego i ciągłego kierowania siebie i naszych społeczeństw w stronę solidarności. Każde nasze działanie może być częścią tej zmiany, rozpoczynającej się tu i teraz".

Wierzy ona także, że połączenie „feminizmu, antyklasizmu, antyrasizmu i ekologii", a także „ruchu ruchów", pozwoli stworzyć potężny ruch przeciwko wszelkim formom nierówności. Tłumaczy, że „wszystkie te ruchy – i inne, sprzeciwiające się innym formom ucisku, na przykład ruch LGBTQIA – są niezbędne, jeśli chcemy zdekonstruować wszystkie powiązane ze sobą formy nierówności i zastąpić je wzajemnie korzystnymi relacjami solidarności. Żaden z nich sam w sobie nie wystarczy".

Dodaje, że feministki muszą stać się „członkiniami wszystkich tych ruchów i zobowiązać się do sprzeciwiania się nierównościom w każdym wymiarze oraz do solidarności, wybierając własne, specyficzne sposoby uczestnictwa w zmianie paradygmatu".

Podaje także siedem feministycznych „procesów solidarności", które stanowią jednocześnie wyzwania. Wymienia chociażby potrzebę kwestionowania przekonań, praktyk i instytucji, które tworzą nierówności, „zazwyczaj racjonalizowane jako naturalne i/lub dane przez Boga". Wskazuje również na potrzebę unikania wciągnięcia w system poprzez przyjmowanie wartości i zachowań męskich, na przykład poprzez koncentrowanie się wyłącznie na walce o równe prawa i szanse. Podkreśla znaczenie doceniania tego, co zostało zdeprecjonowane, zamiast dążenia wyłącznie do tego, by kobiety mogły robić to, co robią mężczyźni, co wiąże się z krytyką tradycyjnych męskich wzorców oraz docenieniem tradycyjnej pracy kobiet, choć może to czasem przyjmować formę separatyzmu, na przykład kobiet od mężczyzn czy czarnych od białych, co nie jest pożądane. Wskazuje także na potrzebę integracji, rozumianej jako redukcja polaryzacji między mężczyznami a kobietami. Zwraca uwagę na konieczność rozróżnienia, polegającego na dostrzeganiu, że role płciowe wzmacniają mężczyzn w stosunku do kobiet z ich grupy rasowo-etnicznej i klasowej, a jednocześnie silnie ich ograniczają, dlatego należy uznać, że mężczyźni mogą i powinni być feministami, także dla własnego wyzwolenia, na przykład poprzez odejście od maskulinistycznego skupienia na zarabianiu pieniędzy i sprawowaniu władzy nad innymi. Wymienia również łączenie, czyli politykę solidarności i walkę

o inkluzywność, oraz globalizację, rozumianą jako łączenie lokalnych i krajowych ruchów feministycznych w skali światowej.

Profesor Matthaei wyjaśnia, że „rozwój gospodarki solidarnej jest kluczowym aspektem zmiany paradygmatu, odejściem od nierówności i zmierzaniem ku solidarności, i ważne jest, aby nadal zachęcać postępowe ruchy społeczne oraz ruchy ruchów do zaangażowania się w tę zmianę, walcząc jednocześnie z oporem wobec niej".

NOWA UMOWA EKO-SPOŁECZNA

Należy przyznać, że postulaty marksistowskiej feministki znalazły już odzwierciedlenie, chociażby w lansowanej przez ONZ nowej umowie eko-społecznej zaproponowanej w 2021 r. przez United Nation Research Institute for Social Development (UNRISD).

Nowa umowa miałaby zastąpić umowę społeczną z XX w., która opierała się na „ekonomicznym imperatywie wzrostu gospodarczego" i zwiększaniu produktywności, redystrybucji oraz ochronie socjalnej. Oenzetowska agenda uznała, że ta umowa załamała się, o czym świadczą liczne kryzysy, postępująca polaryzacja społeczna, wzrost nierówności. To ostatnie zjawisko szczególnie nasiliło się w ciągu ostatnich 40 lat wraz z postępującą globalizacją.

„Porażka naszego modelu gospodarczego", nieprzestrzeganie „granic planetarnych" miało doprowadzić do pojawienia się „kryzysu ekologicznego" i postępujących „zmian klimatu wraz z ekstremalnymi zjawiskami pogodowymi". Ponadto „pandemia COVID-19" wzmogła niepewność ludzi co do przyszłości. Stąd propozycja *resetu* i wprowadzania nowej umowy eko-społecznej, która ma odpowiadać potrzebom XXI w.

Nowa umowa opiera się na kilku filarach. Są to:

1. Prawa człowieka dla wszystkich, co łączy się z przyznaniem praw wszystkim „wykluczonym z poprzednich umów społecznych lub zdegradowanym do roli drugorzędnej", to jest kobietom,

pracownikom nieformalnym, mniejszościom etnicznym, rasowym, mniejszościom religijnym, migrantom, społeczności LGBTQIA+ i włączenia ich w rynek pracy.

2. Progresywny kontrakt fiskalny, który zapewni wystarczające zasoby na działania w dziedzinie klimatu oraz dla realizacji celów zrównoważonego rozwoju i sprawiedliwą dystrybucję obciążeń finansowych.

3. Transformacja gospodarek i społeczeństw w taki sposób, by powstrzymać zmiany klimatyczne i niszczenie środowiska, jednocześnie promując inkluzję (włączenie społeczne).

4. Umowa z naturą, która obejmuje „ekologizację" prawa polegającą na przyjęciu paradygmatu ekocentrycznego degradującego człowieka (odejście od obecnego antropocentrycznego podejścia w prawie; to wielka rewolucja związana z upowszechnieniem tak zwanego orzecznictwa ziemskiego i przemodelowaniem konstytucji krajowych zgodnie z „Prawami Natury", uwzględniającymi prawa „Matki Ziemi"; tak zwane ekologiczne nawrócenie).

5. Rozwiązanie problemu niesprawiedliwości historycznych – chodzi o rozprawienie się z niesprawiedliwościami związanymi z niewolnictwem, rasizmem, patriarchatem; szeroko rozumiana dekolonizacja obejmująca także zadośćuczynienie za przeszłe krzywdy dla podbitej ludności rdzennej, ludności kolorowej itd. Przy czym należy naprawić historię niesprawiedliwości, nie tracąc z horyzontu walki z kryzysem klimatycznym, oferując uboższym państwom środki na transformację eko-cyfrową.

6. Umowa na rzecz „sprawiedliwości genderowej". Nowa umowa eko-społeczna musi uznać, że wcześniejsze umowy społeczne stworzono na podstawie „nierównego kontraktu seksualnego". Dlatego też trzeba to zmienić, by zapewnić sprawiedliwość, w której działalność produkcyjna i reprodukcyjna będą

w równym stopniu udziałem kobiet, mężczyźni i różnych płci kulturowych (gender), w której „orientacje seksualne" i sposoby wyrażania „tożsamości płciowej" będą mieć zapewniony równy szacunek i prawa.

7. Nowe formy solidarności – obejmuje to budowanie szerokiego ruchu społecznego w celu załatwienia różnych spraw np. ruch Occupy Wall Street, MeeToo, ruch sprawiedliwości klimatycznej itp.

Nowa umowa eko-społeczna miałaby nie tylko naprawić niesprawiedliwości z przeszłości, zapewniając ludziom większą ochronę oraz bezpieczeństwo, ale odbudowałaby także zaufanie do władzy, która nie jest już w stanie zapewnić obywatelom bezpieczeństwa i dobrostanu.

UNRISD wykazuje, że nowa eko-społeczna umowa ma naprawić „niezrównoważone" relacje pomiędzy państwem a obywatelem, kapitałem a pracą, pomiędzy globalnym Południem i Północą oraz pomiędzy ludźmi i środowiskiem naturalnym, przy czym ogromną wagę przywiązuje się również do transformacji kulturowej. Zmiana relacji ma nastąpić poprzez „przywrócenie równowagi w świecie hegemonicznych ról płciowych, zresetowanie dominujących dyskursów i wykorzenienie relacji opartych na patriarchacie oraz normach kulturowych" (szerzej na ten temat napisano już w 2016 roku w raporcie UNRISD: „Policy Innovations fot Transformative Change (2016)".

Ta głęboka zmiana kulturowa miałaby pomóc w określeniu na nowo praw i obowiązków obywateli, by promować egalitaryzm i solidarność, jednocześnie zapewniając legitymizację oraz poparcie dla reform prowadzących do transformacji eko-społecznej.

Raport UNRISD z 2016 roku, liczący blisko 250 stron, z podtytułem: *Implementing the 2030 Agenda for Sustainable Development*, to swoisty instruktaż, w jaki sposób wdrażać cele zrównoważonego rozwoju zapisane w Agendzie 2030 przyjętej przez 193 państwa ONZ w 2015 roku.

Zgodnie z podejściem UNRISD, podkreśla się integrację polityki gospodarczej, społecznej przy jednoczesnym zwiększaniu zrównoważenia środowiskowego, praw człowieka i „równości genderowej".

A zatem coś, co rozpoczęło się jako walka o równouprawnienie kobiet, obecnie przerodziło się w ruch, który rości sobie ambicję do zmiany całego systemu społeczno-ekonomicznego.

Oby tylko nie spełniło się „proroctwo" Herberta Marcuse z marca 1974 roku, mówiące o feministycznym radykalnym ruchu politycznym, który zmieniłby świat w solidarny i inkluzywny „raj" nienadający się już do życia.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

ZOFIA MICHAŁOWICZ

KIEDY KONFLIKT STAŁ SIĘ KLUCZEM? GENEZA NARRACJI O „WOJNIE PŁCI"

Czy relacja kobiety i mężczyzny od zawsze była polem walki? Współczesny język debaty publicznej często sugeruje, że tak: mówi się o „patriarchacie", „systemowej dominacji", „strukturze opresji", czy „hipergamii kobiet". Różnica płci bywa interpretowana jako konflikt wpisany w samą tkankę społeczną. Jednak takie ujęcie nie było przez wieki oczywiste. Nie jest moim celem opis dziejów praw kobiet ani rekonstrukcja wszystkich przemian obyczajowych. Nie jest to też syntetyczna historia relacji kobiet i mężczyzn, lecz próba prześledzenia, kiedy i w jakich warunkach narodził się język konfliktu budujący współczesną narrację o „wojnie płci" – kiedy różnica została nazwana niesprawiedliwością, hierarchia dominacją, a relacja opresją.

ROLE FUNKCJONALNE

Przez wieki różnice między płciami były szanowane, gdyż były funkcjonalne. W prastarych społecznościach zbieracko-łowieckich, gdy ojcostwo było trudne do jednoznacznego ustalenia, przeżycie zależało od całej grupy. Wraz z rolnictwem i osiadłym trybem życia pojawiła się własność, konieczność ochrony zasobów i chęć zachowania dziedzictwa. Z czasem świadomość roli mężczyzny w prokreacji wzrosła, pojawiły się rody patrylinearne. Społeczeństwa osiadłe musiały konkurować o ziemię, pojawiły się najazdy, a wraz z nimi mobilizacja fizyczna i konieczność ustanowienia hierarchii decyzyjnej. Kobiety biologicznie przysposobione do funkcji rodzicielskich nie mogły zazwyczaj brać w tym udziału, zaś mężczyźni, fizycznie silniejsi i nieobciążeni ciążą czy karmieniem, zaczęli pełnić funkcje militarne i decyzyjne. Nie było w tym żadnego spisku ani celowej dominacji – te procesy zachodziły, gdyż były niezbędne dla przetrwania społeczności. Mężczyźni zarządzali sferą zewnętrzną, publiczną, zaś kobiety sferą prywatną, wewnętrzną. Z czasem rola mężczyzn stała się bardziej widoczna, co nie znaczy że była ważniejsza. Obie role

były niezbędne dla przetrwania. Mężczyźni wyszli na pierwszy plan, kobiety pozostały „przy ognisku", ale te zmiany adaptacyjne nie były postrzegane jako ucisk, lecz jako współpraca dla wspólnego pożytku. Nota bene biorąc pod uwagę ryzyko, brak stabilności warunków życia i wysoką śmiertelność trudno w ogóle mówić o jakimkolwiek „uprzywilejowaniu" mężczyzn.

Nowe formy odpowiedzialności z czasem skostniały, nieuchronnie degenerowały, a gdy odpowiedzialność zamieniła się w przywilej, mogły przybierać formę dominacji. Jednak nie było w tym intencjonalnego dziejowego spisku, procesy adaptacyjne zachodziły bezosobowo.

PRADAWNY MATRIARCHAT?

W latach 1960-80 XX wieku część publicystek feministycznych sięgała po hipotezy o prehistorycznych społeczeństwach matriarchalnych przywołując je jako dowód, że patriarchat nie jest naturalny i że możliwy był inny porządek społeczny, a władza została kobietom „ukradziona". Przedstawicielka tzw. archeologii feministycznej amerykańska badaczka litewskiego pochodzenia Marija Gimbutas twierdziła, że „boginiocentryczne" kultury neolitu zostały zniszczone przez indoeuropejskich najeźdźców. Choć opierała się na realnym materiale archeologicznym, użyła w swoich pracach wartościującego języka, przedstawiając dawne kultury jako pokojowe, zaś patriarchalnych Indoeuropejczyków jako wojowniczych, co stało się powodem wykorzystywania i nadinterpretacji jej wniosków przez środowiska feministyczne.

Podobnie stało się z teorią wybitnego znawcy mitów, brytyjskiego poety i pisarza Roberta Gravesa (autora znakomitej powieści historycznej *Ja, Klaudiusz*), który interpretował mity literacko i symbolicznie. W jego ujęciu mity mają pochodzenie kulturowe i przekazują zakodowaną informację o związanym z nimi systemie społecznym. W swoim wszechstronnym dziele *Mity greckie* Graves dowodzi, że przed inwazją Achajów ludzie, nie znając roli mężczyzny w procesie prokreacji, redukowali jego pozycję. W ich wyobrażeniach o wszystkim decydowała Wielka Bogini, Dawczyni Życia, Matka oraz jej ziemski

odpowiednik – Królowa. Najważniejszym ośrodkiem społecznym było jej królestwo, ognisko domowe. Prastare uwielbienie Matki znajduje swój wyraz w mitach poprzez wywyższenie Hestii – w obrzędach pierwsza ofiara była zawsze przeznaczana dla niej. Poprzez kult bogini honorowano samodzielną, jak sądzono, moc kobiety do dawania życia, a nie sam akt rodzenia, który otoczony był opieką innych bóstw. Ogromny szacunek do Hestii stanowi niejako symbol ustroju matriarchalnego, w którym władza zależała od mocy dawania życia i dlatego należała do kobiety. Dopiero w XIII w. p.n.e., po inwazji Achajów, rola mężczyzny w Grecji zaczęła wzrastać, co bezpośrednio wynikało z poznania jego udziału w powstawaniu ludzkiego życia (wcześniej króla wybierano tylko na rok, by pod koniec lata rytualnie go zgładzić). Symboliczną zmianę pozycji mężczyzny, jako zdolnego do dawania życia, odnajdziemy w micie o Dionizosie zastępującym w gronie bogów olimpijskich właśnie Hestię. Podobną wymowę może mieć mit o Zeusie połykającym tytankę Metydę – kult Metydy został przez Achajów zlikwidowany, a całą jej mądrość przypisano Zeusowi oraz zrodzonej z jego głowy Atenie, która była już boginią Zeusowi podporządkowaną. Mity odzwierciedliły więc zmianę ustrojową towarzyszącą wzrastającej świadomości prokreacyjnej – ten, kto miał udział w dawaniu życia, miał też udział we władzy. Dla Gravesa to zmiana kulturowa i ustrojowa, jednak niektóre nurty feministyczne wykorzystywały jego teorię jako dowód męskiej dominacji.

Jak wskazuje archeologia, w niektórych kulturach znajdowały się klany matrylinearne, w których dziedziczenie następowało po linii kobiecej, lub matrylokalne, w których mężczyzna przeprowadzał się do rodziny kobiety. Można też mówić o społecznościach matrycentrycznych – skupionych wokół kobiet – w których pozycja kobiet była wyższa niż mężczyzn, co naukowcy szacują np. po ilości odnalezionych darów grobowych. Jednak współczesna archeologia podchodzi bardzo ostrożnie do tezy o powszechnym matriarchacie przedindoeuropejskim (mówiąc wprost po prostu nie znaleziono dotąd jednoznacznych dowodów na istnienie w przeszłości matriarchatu rozumianego jako system, w którym kobiety sprawowały władzę polityczną i społeczną nad mężczyznami), dlatego też należy uznać, że ideologiczne

wykorzystywanie mitu Wielkiej Bogini i teorii „Starej Europy" jako dowodu na historyczną opresję jednej płci przez drugą było zabiegiem chybionym. Zmiany struktur społecznych w starożytności miały bowiem charakter złożony – wiązały się z migracjami, rozwojem rolnictwa, wojną, organizacją własności, a nie wyłącznie z konfliktem płciowym. Władza nie została zatem kobietom „ukradziona".

Choć współczesna akademicka archeologia rzadko mówi już o jednolitym, pokojowym matriarchacie zniszczonym przez wojowniczy patriarchat, mit ten nie zniknął. Zmienił formę. Przeniósł się z dyskusji stricte naukowych do obszaru kultury, narracji tożsamościowych i języka symbolicznego. Współczesne dyskursy feministyczne operują pojęciem „patriarchatu" jako systemu wszechobecnego. Idea utraconej epoki kobiecej harmonii przetrwała też formie duchowości New Age, w ruchach neopogańskich, w estetyce „powrotu do bogini". Nie funkcjonuje już jako hipoteza archeologiczna, lecz jako narracja symboliczna: kiedyś świat był bardziej zrównoważony, bardziej związany z naturą, bardziej kobiecy, zanim został zdominowany przez męski, racjonalny, hierarchiczny porządek. To ujęcie nie musi wprost wzywać do wojny płci, ale buduje wyraźny podział: żeńska zasada – pokojowa, relacyjna, harmonijna; męska zasada – ekspansywna, agresywna, dominująca. Takie przeciwstawienie sprzyja myśleniu w kategoriach strukturalnego antagonizmu z jasnym wskazaniem „dobrego" i „złego".

HIERARCHICZNY ANTYK

Historia zna liczne przykłady pogardy wobec kobiet i realnych niesprawiedliwości, jednak sama obecność hierarchii czy nadużyć nie jest jeszcze równoznaczna z przyjęciem założenia wojny płci jako interpretacji zjawisk. Należy też wyraźnie zaznaczyć, że ani antyfeminizm, ani feminizm nie są tożsame z narracją wojny płci, choć mogą się nią stać, jeśli w formie przyjmą logikę „walki klas" i zaczną interpretować relacje w kategoriach strukturalnego antagonizmu między zbiorowymi podmiotami.

W naszym kręgu cywilizacyjnym sposób odczytywania symboli i system wartości wyrasta z korzeni antycznych i chrześcijańskich, dlatego

warto przyjrzeć się, jak relacja kobiety i mężczyzny była postrzegana w tych dwóch wymiarach kulturowych.

Jak relacja kobiety i mężczyzny była ujmowana w antyku? Nie w kategoriach walki. Owszem, historycznie istniał wyraźny podział ról, niekiedy twardy i hierarchiczny, lecz nie był on interpretowany jako strukturalna opresja jednej płci przez drugą, tylko jako element porządku świata. W klasycznej Grecji kobieta funkcjonowała przede wszystkim w sferze prywatnej (oikos), mężczyzna zaś w sferze publicznej (polis). Ten podział nie wynikał z metafizycznej pogardy wobec kobiety, lecz z organizacji społecznej opartej na osiadłym trybie życia, konieczności obrony wspólnoty, prowadzenia wojen, uczestnictwa w zgromadzeniach i sprawowaniu urzędów. To, co zewnętrzne i polityczne, było bardziej widoczne, dlatego historia – która z natury opisuje wydarzenia publiczne – częściej zapisywała imiona mężczyzn. Jean-Pierre Vernant w *Człowieku Grecji* pokazuje bardzo wyraźnie, że grecka tożsamość była definiowana przez uczestnictwo w polis. Obywatelem był ten, kto brał udział w wojnie i zgromadzeniu, co oznaczało, że męskość była powiązana z widzialnością polityczną, a nie z metafizyczną wyższością.

Polis było wspólnotą wojowników i obywateli – ten, kto mógł stanąć w falandze, miał prawo głosu. Owa widzialność polityczna była jednak sprzężona z gotowością oddania życia, to mężczyzna ponosił ciężar wojny i ryzyko śmierci na polu bitwy. Uprzywilejowanie polityczne było więc splecione z ryzykiem egzystencjalnym. Kobieta, wyłączona z tej sfery, nie była „wrogiem", lecz funkcjonowała w oikos – przestrzeni podtrzymywania życia, ciągłości rodu i kultu przodków, wstępnego wychowania przyszłego obywatela. Vernant pokazuje, że Grecy myśleli kategoriami porządku kosmicznego, w którym różnica była elementem harmonii, nie konfliktem ontologicznym. Różnicę postrzegano jako warunek równowagi. Arystoteles w Polityce pisał, że relacje w rodzinie są częścią naturalnego porządku, a wspólnota domowa poprzedza wspólnotę państwową. Jakkolwiek jego ujęcie bywa dziś oceniane jako hierarchiczne, nie było ono koncepcją konfliktową. Była to teoria funkcjonalna: różne role, różne zadania, ale wspólny cel – przetrwanie i dobro polis.

Sytuacja kobiet różniła się nieco w zależności od ustroju konkretnego polis, np. w Sparcie kobiety cieszyły się dużą autonomią, mogły dziedziczyć i praktycznie samodzielnie prowadziły gospodarstwa, podczas gdy ich mężowie, mieszkali w koszarach, w skromnych warunkach, a wcześniej przez lata poddawani byli niezwykle surowemu wychowaniu i „kształtowaniu". Zatem ocena, czy lepiej żyło się spartańskiemu mężczyźnie czy spartańskiej kobiecie musi pozostać subiektywna, a tamtejsze relacje damsko-męskie trudno sprowadzić do prostego schematu dominacji. Warto zauważyć, że w tym państwie-mieście małżeństwo było obywatelskim i religijnym obowiązkiem Spartiaty, opóźnianie lub unikanie ożenku wiązało się z dotkliwymi karami i szykanami (z degradacją społeczną włącznie), celem nadrzędnym było bowiem zapewnienie kolejnych pokoleń wojowników. Z tego względu rola kobiety w tym społeczeństwie była równie ważna co rola wojownika.

Andrea Giardina w tomie *Człowiek Rzymu* pokazuje społeczność, w której tożsamość buduje się przede wszystkim wokół przynależności do rodu (gens), obowiązku wobec przodków i państwa. W prawie rzymskim władza ojca (patria potestas) była szeroka, ale równocześnie obciążała go pełną odpowiedzialnością za rodzinę. W kulturze tej cnota oznaczała zdolność do ponoszenia ciężaru za wspólnotę. Choć świat rzymski był formalnie patriarchalny, sytuacja kobiet była bardziej złożona niż sugerują współczesne uproszczenia. Rzymska matrona posiadała znaczącą pozycję w sferze rodzinnej i symbolicznej, nie była figurą podporządkowaną, lecz filarem moralnym rodu. W miarę rozwoju prawa kobiety zyskiwały coraz większą autonomię majątkową, zwłaszcza w okresie cesarstwa. Kobieta, choć wyłączona z bezpośredniej polityki, posiadała nieformalny, ale realny wpływ. Nie występowała tu narracja systemowej wojny płci. Były nadużycia, patologie, ale nie istniał paradygmat interpretacyjny zakładający wrogość mężczyzny wobec kobiety, Rzym nie interpretował różnicy płci jako konfliktu systemowego. Relacja małżeńska była traktowana jako element stabilności państwa, a rodzina stanowiła fundament ładu publicznego. Małżeństwo w klasycznym Rzymie było kontraktem społecznym, ale nie w nowoczesnym sensie, było powiązane z honorem, reputacją, dziedziczeniem i odpowiedzialnością za

przyszłość rodu. Uczucie mogło się pojawić, ale nie było kategorią nadrzędną. Rzymianie byli realistami, nie idealizowali relacji, wiedzieli, że władza może być nadużywana, że małżeństwa mogą być polityczne, że interes rodu bywa ważniejszy niż uczucie. A jednak nie tworzyli teorii wrogości – konflikt był sprawą jednostek, nie płci jako kategorii. Jeśli ojciec był tyranem, to był złym ojcem – nie dowodem na strukturalną wojnę mężczyzn przeciw kobietom. Jeśli małżeństwo było nieszczęśliwe, było dramatem osób – nie systemu opresyjnego wobec jednej płci. Infantylne jest sprowadzanie całej historii relacji do aranżowanych małżeństw rozumianych jako jednostronne cierpienie kobiety. W realiach dawnych epok małżeństwo było przecież instytucją zabezpieczającą byt całego rodu lub wspólnoty. Owszem, bywało źródłem dramatów, ale dramat nie był przypisany jednej płci – mężczyzna również mógł zostać związany decyzją rodu, pozbawiony wyboru serca. Nowoczesne oczekiwanie, że każda relacja ma być wyłącznie realizacją indywidualnego uczucia, jest kategorią historycznie późną.

FILOZOFICZNE KORZENIE

W filozofii jońskiej problem relacji płci w ogóle nie stanowi przedmiotu refleksji. Myśliciele ci koncentrują się na kosmologii i zasadzie bytu, nie przypisując płci funkcji interpretacyjnej w opisie świata. Heraklit używał wprawdzie pojęcia wojny (polemos) jako kosmicznej zasady przeciwieństw, jednak dla niego owe przeciwieństwa współdziałały ze sobą tworząc harmonię. Różnice między kobietą a mężczyzną z perspektywy Logosu były częścią naturalnego porządku. Klasyczna filozofia również nie operuje konfliktem płci. U Sokratesa znajdziemy raczej konflikt między wiedzą a niewiedzą lub cnotą a ignorancją, zaś płeć jest kategorią biologiczną. Platon operuje mocniejszym kontrastem. O. Jacek Salij w artykule *Chrześcijański antyfeminizm?* (wdrodze.pl) pisze, że „zdaniem Platona powinno się dziękować bogom, że się jest mężczyzną, bytem wolnym od braków." Jednocześnie Platon w swoim wywrotowym eksperymencie (Państwo) proponuje wspólnotę kobiet i dzieci i niebezpiecznie relatywizuje tradycyjną rodzinę, jednak dopuszcza kobiety do klasy strażników a nawet do rządzenia o ile mają duszę zdolną do filozofii. Nie płeć, a funkcja jest najważniejsza.

W Uczcie pojawia się koncepcja „drugiej połówki" dotycząca również kobiet. Mimo czasem bardzo nieprzychylnych uwag o kobietach, trudno w myśli Platona odnaleźć zalążki systemowej „wojny płci".

Pitagorejczycy twierdzili: „Zasada dobra tworzy porządek, światło, mężczyznę; zasada zła tworzy bezład, ciemność i kobietę". Mamy tu wyraźne przypisanie przeciwstawnych biegunów oraz symboliczne wartościowanie płci. Nie wynika ono jednak z retoryki konfliktu między mężczyzną a kobietą, lecz z metafizycznej próby opisania świata w kategoriach kosmicznego dualizmu, właściwego pitagorejskiej tabeli przeciwieństw, w której „męskie" i „żeńskie" stanowiły jedną z par kosmologicznych. Dualizm ten nie zakłada mobilizacji jednej strony przeciw drugiej; opisuje raczej porządek rzeczywistości jako napięcie przeciwieństw, którego harmonia stanowi źródło ładu. Nie ma tu zatem mowy o systemowym konflikcie płci.

Jedną z najczęściej krytykowanych przez feministki postaci historycznych jest Arystoteles. Główny nurt krytyki feministycznej postrzega go nawet jako jednego z intelektualnych ojców mizoginii i patriarchalizmu w kulturze zachodniej. Trochę w tym jego winy, gdyż nazywał kobietę „nieudanym" samcem, uważał też, że jej miejsce jest wyłącznie w domu, więc w oderwaniu od kontekstu epoki i bez znajomości jego tez takie sformułowanie może wydawać się pogardliwe i krzywdzące nawet dla kobiet o tradycyjnych poglądach. Jednak takie postrzeganie filozofii tego wybitnego myśliciela jest nakładaniem współczesnej optyki na jego, jakże odległą przecież od nas w czasie metafizykę.

Arystoteles opierał swą myśl na „teorii braku" (steresis), która wraz z formą i materią pozwalała mu opisywać procesy zmiany substancji. W ten sposób tłumaczył i porządkował zjawiska. O Salij pisze: „Także Arystoteles, kiedy oznajmia, że materia jest kobiecej natury, a zasada ruchu ma naturę męską, chce przez to powiedzieć, że kobieta należy do całkiem innego wymiaru, nie jest konstytutywnym elementem ludzkiej wspólnoty, która posiada cechy wyłącznie męskie. Samica jest rodzaju żeńskiego na skutek braku określonych właściwości.

Kategoria braku (…) była podstawową intuicją Arystotelesa, kiedy zastanawiał się nad zróżnicowaniem płci. Dziewczynki – twierdził m.in. w czwartej księdze O rodzeniu się zwierząt – rodzą się wskutek braków, które zaistniały w momencie ich poczęcia (nadmiar wilgoci, niekorzystne wiatry, niedostatek lub nadmiar ciepła). Ta sama intuicja kazała wielkiemu filozofowi odmówić kobiecie prawa do aktywności obywatelskiej. Chwałą kobiety jest jej milczenie – twierdzi w swojej Polityce." O Salij nazywa te poglądy „dziwacznymi", faktycznie w świetle dzisiejszej wiedzy biologicznej i medycznej są one nie do obrony. Jednak moim celem jest rozważenie, czy intencją ich wygłaszania było konfliktowanie płci. Moim zdaniem w arystotelesowskim świecie systemowy konflikt płci jest niemożliwy, byłby patologią, a nie normą. Arystoteles próbuje opisać porządek naturalny i relacyjny, wskazywane przez niego różnice nie są opresją lecz funkcją natury, zaś harmonia przeciwieństw pozwala na ład.

W epoce hellenistycznej relacja kobiety i mężczyzny nie jest ujmowana w kategoriach konfliktu strukturalnego. Pojawiające się czasem w tekstach filozoficznych stereotypy, np. o kobiecej zmienności, to opisy obyczajowe. Stoicy wyraźnie wskazują, że kobieta i mężczyzna mają tę samą zdolność do cnoty, oboje są istotami rozumnymi a cnota nie ma płci. Epikur dopuszczał kobiety do swojej szkoły i koncentrował się na szczęściu jednostki, zaś cynicy krytykowali małżeństwo i konwencje społeczne, ale nie budowali konfliktu płci. Tak więc klasyczna filozofia znała hierarchie i wartościowania, lecz nie operowała kategorią strukturalnej wojny płci. Retoryka konfliktu jako matryca interpretacyjna relacji kobiety i mężczyzny jest zjawiskiem późniejszym.

Oczywiście świat grecki znał napięcie między płciami. Tragedia ateńska odsłania dramatyczne konflikty – jak w Antygonie czy Medei – lecz nie są to konflikty między kobietą a mężczyzną jako takimi. Spór toczy się między prawem boskim a ludzkim, między lojalnością wobec rodziny a lojalnością wobec polis, między emocją a rozumem. Kobieta w tragedii greckiej bywa moralnie silniejsza niż mężczyzna, a jej głos potrafi obnażyć pychę władzy. To pokazuje, że grecka kultura nie operowała prostym schematem dominacji, po który tak

chętnie sięgają dzisiejsze aktywistki. Jeżeli mężczyzna był bardziej widoczny w historii, to dlatego, że opisuje ona to, co publiczne: wojny, decyzje polityczne, instytucje. Sfera domowa, choć fundamentalna, nie pozostawia po sobie takich śladów w kronikach. Widzialność nie jest jednak równoznaczna z ontologiczną wyższością. Pojawiające się czasem np. u Arystofanesa mizoginiczne stereotypy nie miały na celu zjednoczenia męskich szeregów przeciw kobietom, lecz raczej rozbrojenie napięcia, oswojenie z odmiennością.

Rzymscy myśliciele, np. Marek Aureliusz czy Cyceron, nie rozwijają w ogóle wątku wojny płci. U Seneki obie płcie dzielą zdolność do cnoty a małżeństwo to wspólnota rozumu i moralności. W owym czasie pojawiają się zjadliwe satyry obyczajowe wymierzone w kobiety, ale nie ma mowy o konflikcie płci, gdyż myślenie ówczesne opiera się na istniejącym porządku prawnym i społecznym, który owszem, był silnie patriarchalny, lecz ani patriarchat ani hierarchia nie były wówczas interpretowane w kategoriach systemowej wojny między płciami.

STAROŻYTNE WIERZENIA

Mitologia grecka, w sporej części zaadaptowana także przez Rzymian, rzadko opowiada o szczęśliwych małżeństwach, ale nie z powodu ich braku, lecz dlatego, że funkcją mitu było ostrzeganie, ukazywanie dramatu, momentu naruszenia normy. Mamy zaznaczoną dozgonną miłość Filemona i Baucis oraz Orfeusza i Eurydyki, ale więcej emocji wzbudzają zdrady, przemoc, przebiegłość. Wszelkim wartościom „życiopodobnym" – witalności i młodości, nadano w mitach aktywny, często radosny koloryt, który widoczny jest m.in. w opisach wyglądu i przygodach bogów, herosów i śmiertelników. Z kolei szczegółowo zilustrowane morderstwa i pojedynki dowodzą podziwu, jaki starożytni Grecy żywili do brutalnej siły i odwagi. Co ciekawe, herosi nie byli jednoznacznie dobrzy – Herakles był porywczy, Tezeusz wiarołomny, a Achilles mściwy, mimo to wszyscy trzej zdobyli wieczną sławę. Może to dowodzić hierarchii wartości właściwych dla czasu powstania tych mitów – witalność, odwaga, siła, sprawność fizyczna jako atrybuty męskości były wysoko cenione. Nie możemy także zignorować obecnej w wielu mitach żądzy dominacji i ambicji – egzemplifikacją takich

pragnień, stale obecnych w ludzkiej naturze i późniejszej literaturze, jest mit o Kronosie pożerającym własne potomstwo dla zachowania władzy. Mamy tu wspomnianą przez o. Salija pogardę dla słabości. Poczesne miejsce w tych opowieściach znajduje miłość, której sile nie może oprzeć się nawet patronująca jej Afrodyta. Odnajdujemy w mitach wszelkie odmiany miłości – rodzicielską, małżeńską, zmysłową, patriotyczną, spełnioną i odrzuconą. Jednakże trudno znaleźć w mitach jednoznaczną wrogość między płciami, choć niektóre wątki mityczne – np. historia Amazonek, Medei, Pandory i postać Heleny, królewny spartańskiej – są współcześnie często odczytywane przez filtr „wojny płci", mimo że pierwotnie nie miały z tą retoryką nic wspólnego.

Opowieść o Medei ukazuje dramat porzuconej kobiety, ale jej tragedia była w istocie tragedią jednostki. Jej straszliwe postępki opatrzone są informacją, że była barbarzyńskiego pochodzenia i nie reprezentowała wartości greckiego świata. Z drugiej strony mamy historię Heleny, która w późniejszych epokach zostaje obciążona winą za wybuch wojny trojańskiej – to jej imię staje się skrótem dla katastrofy, a jej uroda symbolem zguby. Oskarżano ją o zdradę, lekkomyślność, a nawet o sprowadzenie śmierci na całe pokolenie wojowników. Tymczasem to nie ona dowodziła wojskiem, była tylko obiektem męskich oczekiwań, wcieleniem piękna i symbolem prestiżu. To mężczyźni walczyli ze sobą o nią. W Iliadzie jest postacią tragiczną, która obwinia siebie i tęskni za dawnym życiem, Priam natomiast usprawiedliwia ją mówiąc, że jej przybycie do Troi było decyzją bogów. Mit kończy się powrotem Heleny do Sparty, do męża, który ją przyjmuje – ład zostaje przywrócony.

Z kolei mit o Pandorze to jeden z najwcześniejszych tekstów, które można interpretować w kluczu „wojny płci", ponieważ to kobieta zostaje powiązana z pojawieniem się cierpienia (vide biblijna Ewa). W wersji Hezjoda Pandora jest „pięknym darem", który w istocie stanowi karę dla mężczyzn – od chwili jej pojawienia się kończy się beztroski czas, a zaczyna epoka pracy, zależności i śmiertelności. Na takim podglebiu łatwo zbudować narrację: kobieta jako źródło nieszczęścia, jako czynnik destabilizujący porządek. Jednak

dokładniejsze odczytanie osłabia ten schemat. Pandora nie działa z wrogości wobec mężczyzn; jest elementem większego planu, odpowiedzią Zeusa na bunt Prometeusza. To konflikt między bogiem a tytanem uruchamia mechanizm kary, a kobieta staje się jego nośnikiem. Można więc powiedzieć, że Pandora nie jest początkiem „wojny płci", lecz raczej archetypem symbolicznego obciążenia kobiety winą. Helena i Pandora mogą być postrzegane jako figury, na które przenoszono winę za katastrofę lub cierpienie, ale w samych mitach nie są klasycznymi kozłami ofiarnymi. Nie zostają zabite ani wyeliminowane, by przywrócić porządek; pozostają częścią świata, który po tragedii trwa dalej. Mit pokazuje raczej złożony splot przyczyn – ambicję, boską ingerencję, los – niż prostą winę kobiety. Jedynie w późniejszych uproszczonych interpretacjach obie postaci mogą funkcjonować jako wygodne symbole, na które można zrzucić odpowiedzialność, co sprzyja narracji antagonizującej płcie.

Najciekawsza z punktu widzenia wojny płci jest historia Amazonek, która w mojej opinii zupełnie obala teorię o wrogości między płciami, pokazując, że owa wrogość to nieudany, nienaturalny konstrukt. Amazonki uważane są obecnie za proto-feministki, które wyszły z oikos, stworzyły własną sferę wojny, wykorzystywały mężczyzn tylko w celach spłodzenia potomstwa i radziły sobie same. Jednak mit, gdy powstawał, dotyczył odwróconego porządku, nie normy. Pokazywał, że świat musi mieć ład i harmonię, wyrażał lęk przez zaburzeniem naturalnego stanu rzeczy, a Amazonki symbolizowały chaos i nienaturalność, dlatego w mitach Amazonki niemal zawsze przegrywają. Co więcej królowa Amazonek Hippolita jest tak oczarowana mężczyzną, Heraklesem, (w innej wersji mitu zakochuje się w nim), że rozważa poślubienie go i dobrowolnie chce oddać mu swój pas – symbol swej władzy i wojskowej funkcji, źródło siły. Ergo – relacja z mężczyzną jest dla niej więcej warta niż najwyższa pozycja w świecie kobiet. Ten mit pokazuje wyraźnie, że separacja płci nie jest stanem naturalnym, i że relacja jest silniejsza niż radykalna autonomia kobieca czy próba dominacji nad drugą płcią.

RELACJE PŁCI W STARYM TESTAMENCIE

Drugim, znacznie ważniejszym filarem tożsamości kulturowej naszego kręgu cywilizacyjnego jest Biblia i chrześcijaństwo. Jak relacje między płciami ukazuje najwspanialsze dzieło?

Biblia nie zna „wojny płci" jako pierwotnego porządku rzeczy; zna ją jako narrację rodzącą się na skutek pęknięcia, które pojawiło się wraz z grzechem. U początku stoi bowiem nie rywalizacja, lecz zachwyt i wspólnota: w pełnej symboliki relacji o stworzeniu czytamy, że Bóg stworzył kobietę z żebra Adama jako równorzędną towarzyszkę mężczyzny, a nie jako jego poddaną czy konkurentkę. Adam od razu to rozumie i wyraża w języku, który jest grą słów odsłaniającą jedność natury: „Tę będą zwać mężyną, bo z męża wzięta jest" – jak oddaje to przekład Jakuba Wujka – oraz w słowach pełnych zachwytu: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała". To nie jest język dominacji, lecz rozpoznania siebie w drugim, odkrycia wspólnoty bytu. Ks. Zbigniew Niemirski w artykule „Mężyna równa mężczyźnie" zwraca uwagę, że żebro w tamtej kulturze było symbolem – znajduje się najbliżej serca, które w mentalności starożytnego Bliskiego Wschodu było siedzibą rozumu i woli; nie można było wyjąć serca, bo oznaczałoby to śmierć, ale można było wziąć żebro, część najbliższą sercu, a w języku sumeryjskim słowo „ti" znaczy jednocześnie „żebro" i „życie". Już na poziomie obrazu biblijnego kobieta jest więc „życiem" wyjętym z życia, nie kimś z zewnątrz, lecz kimś z wnętrza. Warto zauważyć, że Bóg nie stworzył mężczyzny, lecz człowieka (w języku hebrajskim słowo adam znaczy człowiek). Człowiek ten staje się mężczyzną dopiero wtedy, gdy pojawia się kobieta. To dowód wzajemnej komplementarności płci, które w oczach Boga są równe.

Księga Rodzaju przedstawia nam najpierw pełnię i jedność, brak konfliktu, kobieta i mężczyzna są stworzeni na Boży obraz, równi w godności dziecka Bożego. Wspólne powołanie niszczy grzech. To ważny moment, gdyż pojawia się zalążek konfliktu, próba zrzucenia odpowiedzialności i pierwsze oskarżenie padające z ust Adama: niewiasta dała mi owoc. To mógłby być wstęp do wojny narracyjnej, w której dar – kobieta staje się „problemem", ale pan Bóg nie pozwala na to. W Jego

oczach Adam nie jest bezwolną, nieświadomą ofiarą, oboje więc, i kobieta i mężczyzna, ponoszą konsekwencje. Wojujące feministki często w swoich antykatolickich i antykościelnych wystąpieniach wskazują na biblijny fragment „on będzie panował nad tobą" jako na dowód opresyjnego systemu utrwalonego przez chrześcijaństwo. Jednak Biblia pokazuje w tym zdaniu coś zupełnie przeciwnego – to opis skutku grzechu, a nie zamysłu Boga. Boży plan był przecież inny, a człowiek ulegając grzechowi, sam wybrał swój los. Ten cytat to nie opis intencji Boga, lecz diagnoza i zapowiedź jak będzie w wyniku grzechu: pojawi się dominacja, cierpienie, napięcie.

Kolejne księgi ukazują zmagania człowieka na ziemskim padole. Gdy lud jest koczowniczy, wędruje po pustyni, kobiety i mężczyźni współpracują aby przetrwać. Byt całego narodu od tego zależy. To relacja komplementarna, w której konflikt wewnętrzny osłabiłby wspólnotę. Napięcia zdarzają się jednak, gdy lud osiada w ziemi obiecanej. Pojawia się własność, zanik zależności od drugiej płci, różnica zaczyna być postrzegana jako nierówność. Nie musi to prowadzić do konfliktu, ale jest już widoczne. To właśnie tuż przed wejściem w stabilne, osiadłe środowisko ziemi obiecanej, gdy wizja posiadania ziemi staje się realna, ma miejsce sprawa córek Selofchada, które dopominają się prawa do dziedziczenia. Co jednak niezwykle istotne, one nie występują przeciwko mężczyznom, tylko wskazują lukę prawną, która jest po prostu niesprawiedliwa. Co robi w tej sytuacji Mojżesz? Nie oskarża ich o bunt, pyta Boga jak postąpić i w efekcie prawo zostaje zmienione na ich korzyść. Ta sytuacja unaocznia jak powinno wyglądać rozwiązywanie problemów: bez oskarżeń, bez ideologii, narracji o ucisku – tylko w takich warunkach możliwa jest konkretna korekta w imię sprawiedliwości. Ciekawe jest w tym kontekście upomnienie ludu przez Pana: *Najesz się, nasycisz… strzeż się, byś nie zapomniał* (Pwt 8,10–14). Słowa te nie mówią wprost o relacjach między kobietą a mężczyzną, ale odsłaniają pewien uniwersalny mechanizm duchowy. W warunkach stabilizacji, bez zależności od Boga i innych ludzi może pojawić się pokusa zapomnienia źródła daru. Analogicznie można powiedzieć, że tam, gdzie zanika świadomość wzajemnej zależności, komplementarność łatwo przestaje być przeżywana jako

dar, a zaczyna być postrzegana jako ograniczenie lub pole roszczeń. Człowiek zapomina, że relacja została dana do współpracy, a nie do rywalizacji. (Zapewne dlatego trująca narracja wojny płci łatwo rozprzestrzenia się tam, gdzie można sobie pozwolić na konflikt bez biologicznego kosztu, a więc w społecznościach dostatnich.)

Dalsza historia pokazuje ambiwalencję: z jednej strony realne struktury patriarchalne, przy czym faktyczna dyskryminacja kobiety przedstawiana jest jako owoc grzechu, z drugiej liczne świadectwa, że grzech nie zepsuł wszystkiego. Pieśń na Pieśniami nie ma w sobie cienia dominacji, zaś kobieta w Starym Testamencie, jak opisuje o. Salij, ma wolność wyboru małżonka, współgospodarzy z mężem, jako matka jest czczona na równi z ojcem, bywa kochana mimo bezpłodności, a nieraz odgrywa role pierwszoplanowe – jak Debora, Chulda, Judyta czy Estera. Bóg starotestamentowy widzi też samotność Hagar, uświadamia jej własną siłę, wartość i wewnętrzną godność, niezależną od mężczyzny. O. Salij dodaje do tego obrazu dwie cenne uwagi: „Znamienne również, że małżeństwo, pomyślane przez Stwórcę jako związek głębszy niż jakiekolwiek inne więzi rodzinne (Rdz 2,24), uległo degradacji przede wszystkim wśród potomków Kaina (Rdz 4,19)." oraz „Bardzo to prawdopodobne, że jedno z osiemnastu błogosławieństw odmawianych przez pobożnych Żydów: błogosławiony bądź, Panie, że nie stworzyłeś mnie kobietą", jest owocem wpływów greckich na judaizm" (ewidentny wpływ teorii „wolności od braków").

PRZEŁOM NOWEGO TESTAMENTU

Stary Testament nie ukazuje obrazu systemowej nienawiści, lecz historię, w której pierwotna równość zostaje nadwątlona, ale nie unicestwiona. Przełom dokonuje się w Nowym Testamencie: Chrystus wzywa do powrotu „do początku", przekracza bariery obyczajowe w relacjach z kobietami: rozmawia publicznie z Samarytanką i z kobietą grzesznicą, której nie odrzuca, przyjaźni się z Marią i Martą, dopuszcza kobiety do grona uczniów. Co więcej Kościół od pierwszych dni udziela chrztu kobietom na równi z mężczyznami, mimo że starotestamentalny znak przymierza dotyczył wyłącznie mężczyzn.

Jednym z najmocniejszych argumentów rozbrajających logikę „wojny płci" w Nowym Testamencie jest samo Wcielenie – fakt, że Syn Boży przychodzi na świat jako mężczyzna. Od lat 60. XX wieku feminizm teologiczny widział w tym potwierdzenie patriarchalnej struktury chrześcijaństwa; słynne zdanie Mary Daly: „If God is male, then male is God" streszczało jej przekonanie, że obraz Boga jako Ojca oraz męskie Wcielenie legitymizują dominację mężczyzn zaś chrześcijaństwo jest strukturalnie niezdolne do równości płci. Trudno jednak o większe niezrozumienie dzieła Zbawienia. Trzeba bowiem pamiętać o realiach świata starożytnego: kobieta nie mogła swobodnie nauczać w przestrzeni publicznej, wędrować bez ograniczeń ani gromadzić wokół siebie uczniów; mężczyzna miał dostęp do synagog, placów, debat, był społecznie dopuszczony do roli nauczyciela. Również męka krzyżowa była karą publiczną, brutalną, długotrwałą – wymagała ciała zdolnego do widzialnego, fizycznego wyniszczenia w przestrzeni publicznej. Wcielenie dokonało się więc także w konkretnych warunkach kulturowych i historycznych, w których misja nauczania i publiczne poniesienie męki były realnie możliwe w męskim ciele. Nie oznacza to jednak ontologicznej wyższości męskości. Chrystus nie przychodzi jako mężczyzna dlatego, że męskość jest wyższa, lecz dlatego, że w porządku historii to właśnie mężczyzna został postawiony w pozycji odpowiedzialności za wspólnotę i jako pierwszy tę odpowiedzialność utracił. Adam miał strzec i czuwać, a w chwili próby usuwa się i zrzuca winę; Chrystus – nowy Adam – nie oskarża, lecz bierze winę na siebie. Wcielenie w męskim ciele jest więc wpisaniem się w strukturę odpowiedzialności, a nie triumfem płci. W tradycji biblijnej „głowa" nie oznacza absolutnej władzy, lecz źródło ofiary: jeśli Chrystus jest „głową Kościoła", to dlatego, że oddaje za niego życie. Ewangelia odwraca logikę panowania – kto chce być pierwszy, niech będzie sługą wszystkich. Bóg nie wciela się po to, by rządzić, lecz by umrzeć; nie po to, by potwierdzić przewagę, lecz by naprawić zawiedzioną odpowiedzialność. W tej perspektywie męskość Chrystusa nie jest symbolem dominacji, lecz ciężarem przyjętym aż do krzyża. Chrystus cofa gest Adama, bierze odpowiedzialność i oddaje życie, a jego męskość nie realizuje się przez dominację, lecz przez miłość, tak więc Bóg nie wybiera męskości, by ją wywyższyć,

lecz by ją naprawić. To anty-patriarchat w najgłębszym sensie. Co więcej, kobiecość zajmuje w tym dziele miejsce absolutnie kluczowe: Maryja nie jest biernym narzędziem, lecz wolnym podmiotem, który wypowiada swoje „fiat"; bez jej zgody nie byłoby Wcielenia. Mężczyzna staje się więc znakiem ofiary, kobieta – pierwszeństwa łaski. To współdziałanie całkowicie zaprzecza logice konfliktu wmawianego przez feminizm teologiczny.

Dzieje Apostolskie pokazują realną obecność kobiet w strukturze pierwotnej wspólnoty, kobiety były współpracownicami misyjnymi, a nawet prorokiniami. Wspólnota zbawienia nie jest męska, a prześladowania chrześcijan dotyczą w równym stopniu kobiet i mężczyzn.

Apokalipsa św. Jana nie zna kategorii „wojny płci". Jeżeli pojawia się w niej wojna, to jest to wojna kosmiczna – między Smokiem a Niewiastą, między bestią a świętymi, między dobrem a złem – nigdy między kobietą a mężczyzną. Symbol Niewiasty obleczonej w słońce (Ap 12) jest jednym z najmocniejszych obrazów całej Biblii: kobieta nie jest tu figurą słabości ani podporządkowania, lecz uczestniczką dramatu zbawienia, rodzącą Mesjasza, prześladowaną, a jednak ocaloną. Reprezentuje zarazem Izrael, Kościół i Maryję – czyli wspólnotę, z której przychodzi Zbawiciel. Z kolei w finale księgi Kościół ukazany jest jako Oblubienica Baranka, Nowe Jeruzalem przygotowane jak małżonka dla swego męża (Ap 21). Kulminacją historii nie jest więc konflikt, lecz wesele, przymierze. Apokalipsa potwierdza to, co było obecne od początku Objawienia: różnica płci nie stanowi osi walki, lecz symbol jedności. Jeśli istnieje jakaś „wojna", to przebiega ona w sercu człowieka i w historii świata między Bogiem a tym, co sprzeciwia się Jego zamysłowi – nigdy między kobietą a mężczyzną jako takimi.

PATRON PATRIARCHATU?

Paralela Adam – Chrystus jest fundamentem teologii św. Pawła, który jest dziś często przywoływany jako rzekomy patron patriarchatu. Tymczasem to on wypowiada jedno z najbardziej radykalnych zdań starożytności: „…nie ma mężczyzny ani kobiety; wszyscy bowiem jedno jesteście w Chrystusie Jezusie." (Ga 3,28), ogłasza zasadę,

która podważa wszelką ontologiczną hierarchię. W świecie rzymskim, opartym na hierarchii statusów, było to twierdzenie wywrotowe. Jednocześnie Paweł nie neguje porządku relacyjnego. W Liście do Efezjan pisze: „Mężowie, miłujcie żony, jak i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie." (Ef 5,25), wzywa do wzajemnego poddania i miłości na wzór Chrystusa, która nie dominuje, lecz oddaje siebie. O. Jacek Salij w tekście „Czy kobieta ma duszę?" (www.mateusz.pl) wyczerpująco wyjaśnia, że zarzuty wobec św. Pawła wynikają z pominięcia zasadniczego fundamentu jego myślenia. Apostoł rzeczywiście pisał o poddaniu żon czy o milczeniu kobiet we wspólnocie, jednak jego podstawowym aksjomatem była prawda, że wszyscy – bez względu na płeć, narodowość czy pozycję społeczną – zostali jednakowo odkupieni przez Chrystusa i jednakowo wezwani do życia wiecznego. W tym, co najważniejsze, kobieta jest więc równoprawna mężczyźnie, ale w sprawach drugorzędnych Św. Paweł dopuszczał rozwiązania roztropne duszpastersko, aby „nie urągano słowu Bożemu". Jego logika jest konsekwentna: lepiej ustąpić w sprawach obyczajowych, niż przez upór stawiać przeszkody misji Kościoła. Nawet zdanie o mężczyźnie jako „obrazie i chwale Boga" oraz kobiecie jako „chwale mężczyzny" Paweł natychmiast równoważy przypomnieniem wzajemnej zależności: ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta bez mężczyzny, a wszystko pochodzi od Boga.

Anna Rambiert-Kwaśniewska w publikacji „Kobiety […] mają być poddane, jak to Prawo nakazuje" (1 Kor 14,34). Krytyka feministycznej lektury Ef 5,21-33" (Papieski Wydział teologiczny we Wrocławiu) wskazuje, że zarzut mizoginizmu u św. Pawła wytaczany przez radykalny feminizm opiera się na błędzie metodologicznym i wynika z ignorowania kontekstu społeczno-kulturowego I wieku, imputowania tekstowi treści w nim nieobecnych oraz zakładania z góry androcentrycznej opresji. Nieuzasadniona krytyka św. Pawła rodzi się najczęściej z lektury fragmentarycznej i podejrzliwej, która zakłada z góry, że tekst musi być opresyjny, a dopiero potem szuka na to potwierdzeń.

Tymczasem rzetelna analiza Listu do Efezjan pokazuje coś zupełnie innego. Kontekst I wieku nie był prostym, mrocznym patriarchatem

– w świecie późnohellenistycznym i rzymskim sytuacja kobiet ulegała realnym zmianom: mogły dziedziczyć majątek, zawierać małżeństwa z miłości, ich pozycja prawna stopniowo się umacniała. Paweł nie pisał więc w próżni ani w warunkach absolutnego zniewolenia kobiet. Po drugie, kluczem do całej perykopy Ef 5,21–33 jest wezwanie do wzajemnego poddania „w bojaźni Chrystusowej" – bez tego wersetu interpretacja staje się jednostronna. W centrum perykopy (Ef 5,26-27) znajduje się troska o uświęcenie i wzrost kobiety, tekst jest więc de facto prokobiecy w swej strukturze. To na mężczyznę zostaje nałożony ciężar radykalnej odpowiedzialności: ma kochać tak, aby jego żona wzrastała, była „uświęcona", piękna, wolna, chroniona. Struktura tekstu pokazuje wręcz, że akcent pada nie na dominację, lecz na przemieniającą moc miłości. Co więcej, kobieta i mężczyzna są ukazani jako członkowie tego samego Mistycznego Ciała Chrystusa, a mąż ma kochać żonę „jak siebie samego" – to język relacyjnej równości. Paweł widzi małżeństwo jako wzajemny dar i właśnie ta perspektywa, a nie uproszczone hasło o „poddaniu", stanowi właściwy klucz do jego nauczania.

RELACJE PŁCI W NASZEJ ERZE

W starożytnych poleis greckich i w Rzymie kobieta była przypisana do sfery prywatnej i pozbawiona praw politycznych, podczas gdy mężczyzna posiadał pełnię praw publicznych; nie było to jednak pierwotnie postrzegane jako ucisk, ponieważ prywatność stanowiła fundament wspólnoty, a role kobiet i mężczyzn były rozumiane jako komplementarne, a nie konkurencyjne. Kobieta w świecie starożytnym była niezbędna dla trwania wspólnoty, ale jednocześnie pozostawała jej zapleczem: bez pełni praw, z ograniczonymi mechanizmami ochrony i bez zabezpieczenia na wypadek nadużyć, co czyniło tę komplementarność strukturalnie niesprawiedliwą.

Pojęcie ładu świata wczesnochrześcijańskiego obrazuje zdanie przypisywane św. Augustynowi: „Cóż gorszego od domu, w którym niewiasta mężem rządzi? Dobrze zaś jest w tym domu, gdzie mąż rządzi, a niewiasta ulega." Słowa te, słyszane współczesnym uchem, brzmią jak legitymizacja nierówności, jednak w swoim kontekście nie

wyrażały idei wojny między kobietą a mężczyzną, lecz przekonanie o konieczności zachowania porządku (ordo) w strukturze domu. Hierarchia była dla starożytności kategorią ładu, nie opresji; odwrócenie ról oznaczało nie konflikt płci, lecz nieład. Dopiero nowoczesność zaczęła czytać taki język w kluczu dominacji i systemowej walki.

Zmiana pozycji kobiety dokonywała się warstwowo, w kluczowych przełomach, z których każdy zmieniał co innego: ochronę, język godności i pojęcie wolności.

Pierwszym przełomem, jeszcze nie prawnym, ale moralnym było chrześcijaństwo. Małżeństwo stało się wzajemnym zobowiązaniem obejmującym ochronę kobiety. Chrześcijaństwo potępiało porzucenie, przemoc, wykorzystanie a nade wszystko Chrześcijaństwo zawsze widziało kobietę i mężczyznę jako równe sobie dzieci Boże, o tej samej godności, z tymi samymi obowiązkami wynikającymi z Dekalogu i tym samym prawem do dziedziczenia chwały.

W średniowieczu dokonała się druga realna zmiana, tym razem instytucjonalna – kobieta zyskała ochronę prawną. Według ówczesnego prawa kanonicznego małżeństwo wymagało zgody kobiety, mogła ona też unieważnić małżeństwo zawarte pod przymusem. Zyskała prawo do posagu i zabezpieczenia, była chroniona moralnie i prawnie. W średniowieczu, które jak wiemy opierało się na chrześcijaństwie, relacja płci była ontologicznie równa, lecz różna funkcyjnie i co, oczywiste nie oznaczało to równej pozycji społecznej we wszystkich sferach życia. Cel obu płci był jednak wspólny, najwyższym autorytetem ludzkości była Maryja, a relacje damsko-męskie asymetryczne, czasem konfliktowe, lecz nie ideologizowane. Model relacji był jasno określony normatywnie.

Św. Augustyn uważał, że pierwotna relacja kobiety i mężczyzny była harmonijna, zaś konflikt był skutkiem grzechu – to grzech spowodował dominację, nadszarpnięcie zaufania i dezorganizację miłości. Jego myśl była jednym z fundamentów filozofii wczesnego średniowiecza. Nieco później Św. Tomasz doceniając Arystotelesa, podkreślał

istnienie różnicy między płciami, ale bez wrogości. Dopiero gdy rozum przestaje panować nad popędem, a wola szuka dominacji zamiast dobra drugiego człowieka, rodzi się konflikt. W jego ujęciu ewentualne spory między kobietami a mężczyznami były defektami moralnymi. Choć istniały wówczas teksty mizoginiczne lub przestrzegające przed kobietą jako pokusą, w żadnym z tych ujęć nie znajdziemy zalążków systemowej wrogości między płciami, a jedynie myślenie o zachowaniu porządku.

Renesansowy humanizm przynosi wyraźne przesunięcie akcentu: rośnie zainteresowanie jednostką, jej rozumem, talentem i sprawczością. Nie oznacza to zerwania z teologią, lecz zmianę perspektywy – człowiek coraz częściej postrzegany jest jako podmiot działania, a nie jedynie uczestnik nadanego ładu. W relacjach między płciami pojawia się większa wrażliwość na uczucia i osobiste doświadczenie. Literatura epoki pogłębia psychologiczny wymiar miłości oraz napięcie między obowiązkiem a uczuciem. Różnica między kobietą i mężczyzną nadal pozostaje wpisana w porządek stworzenia, choć coraz częściej staje się przedmiotem refleksji i dyskusji. Nie powstaje jednak teoria strukturalnej wojny płci – spór dotyczy zakresu ról i możliwości uczestnictwa, a nie antagonizacji dwóch wrogich obozów.

Już na przełomie średniowiecza i renesansu Christine de Pizan pisała: „Jeśli byłoby zwyczajem posyłać dziewczęta do szkół i nauczać je tak jak chłopców, uczyłyby się i rozumiały sztuki i nauki równie dobrze jak oni." Postulat ten nie ma charakteru konfrontacyjnego, lecz wskazuje na przekonanie o wspólnym potencjale rozumu, wpisanym w humanistyczne myślenie epoki. Christine de Pizan stanowczo polemizowała z mizoginiczną literaturą swojej epoki, broniąc godności i zdolności kobiet. Jej retoryka ma jednak charakter apologetyczny, nie antagonistyczny. Nie wzywa do strukturalnej walki z mężczyznami ani do oddania władzy, lecz do korekty niesprawiedliwego obrazu. Choć Christine de Pizan prowadziła ostrą polemikę, jej działalność mieściła się w ramach ówczesnej debaty intelektualnej. Nie była wykluczona ani prześladowana, lecz funkcjonowała w systemie patronatu dworskiego. „Spór" miał charakter literacki i moralny, nie zaś

strukturalny czy instytucjonalny. Jej dzieła wpisywały się popularną wówczas intelektualną debatę w Europie znaną jako *querelle des femmes*. Debata ta stanowiła ważny etap refleksji nad statusem kobiet, była to jednak antropologiczna i moralna polemika o naturę i rolę kobiety, prowadzona w ramach wspólnego porządku kulturowego, nie zaś projekt antagonizacji płci.

Barok z kolei operuje kategorią konfliktu wewnętrznego, nie społecznego, nie przynosi teorii strukturalnej wojny między kobietą a mężczyzną. Epoka ta koncentruje się na kruchości życia, przemijaniu, grzechu i zbawieniu. Relacje płci ujmowane są w kategoriach moralnych i egzystencjalnych, a nie politycznych. Kobieta bywa przedstawiana jako pokusa, źródło namiętności lub próby duchowej, ale jest to obraz nadal osadzony w antropologii grzechu z silnym akcentem na odpowiedzialność. Barok intensyfikuje także dramatyzm. Relacje między kobietą a mężczyzną ukazywane są jako przestrzeń namiętności, pokusy, zdrady i cierpienia. Literatura i sztuka epoki eksponują napięcie, ale nadal interpretują je w świetle walki duchowej – między łaską a grzechem. Konflikt nie jest jeszcze rozumiany jako starcie płci jako takich, lecz jako dramat ludzkiego serca. Nawet gdy pojawiają się wyraziste obrazy, pozostaje perspektywa sądu moralnego i odniesienia do Boga.

KORONNY „DOWÓD" PATRIARCHATU

W czasach późnego średniowiecza, renesansu i baroku pojawiło się zjawisko określane mianem „polowań na czarownice", które w feministycznej narracji współczesnej bywa przedstawiane jako systemowy ucisk kobiet, zwłaszcza światłych i autonomicznych (np. znachorek), prowadzony przez opresyjny Kościół katolicki i jego Inkwizycję. Taka interpretacja – popularna zwłaszcza w nurcie radykalnego feminizmu (np. u marksistki Silvi Federici) – zakłada, że procesy były próbą podporządkowania kobiet, zniszczenia ich autonomii oraz elementem kontroli nad reprodukcją. Problem w tym, że ujęcie to opiera się na współczesnej optyce ideologicznej, a nie na twardych danych historycznych.

Z zachowanych akt procesowych, protokołów przesłuchań i ksiąg miejskich wynika jednoznacznie, że mechanizm procesów o czary

był przede wszystkim społeczny i prawny, a nie instytucjonalnie „kościelny". Skazywały głównie sądy świeckie, oskarżenia miały często charakter prywatny, rodziły się z plotek, konfliktów sąsiedzkich i lokalnych napięć, a nie z centralnie sterowanej doktryny. Co więcej, według szacunków Briana P. Levacka zawartych w publikacji „The Witch-Hunt in Early Modern Europe", zdecydowana większość egzekucji miała miejsce w krajach protestanckich. Tam, gdzie prężnie działała inkwizycja rzymska, oskarżenia o czary bywały traktowane jako przesąd, a nawet grożono sankcjami tym, którzy bezpodstawnie donosili na „czarownice". Katoliccy duchowni często brali oskarżonych w obronę. Fale prześladowań nasilały się natomiast w poreformacyjnej Europie Zachodniej, np. w Niemczech, Anglii czy w Nowej Anglii, gdzie brakowało instytucji hamującej lokalną histerię.

Struktura ofiar również nie potwierdza tezy o prostym konflikcie płci. Owszem, kobiety stanowiły około 70–80% oskarżonych, lecz w niektórych regionach większość ofiar stanowili mężczyźni. Najczęściej były to osoby marginalne społecznie, ubogie, skonfliktowane z otoczeniem – nie „protofeministki", lecz ludzie słabi, łatwi do wskazania jako winni. Oskarżenia rodziły się często w grupach kobiet, w kontekście sporów o dziedziczenie, pożyczki, opiekę nad dziećmi czy konflikty gospodarskie i brzmiały mniej więcej tak: *wyssanie sąsiadce mleka pod postacią kota, w którego wcielać się miała oskarżona pod wpływem magicznej maści* (to autentyczny wątek z procesu w Kucharkach). Działał mechanizm paniki i projekcji lęku, nie systemowa strategia eliminacji „autonomicznych" kobiet, bo oskarżycielkami i zeznającymi przeciw własnym sąsiadkom były właśnie kobiety. W słynnym Salem lawina oskarżeń wyszła od grupy młodych dziewcząt i objęła także mężczyzn. Faktem jest natomiast, że w sądach zasiadali głównie mężczyźni, bo taka była struktura władzy wczesnonowożytnego społeczeństwa, co nie jest tożsame z tezą o świadomej wojnie jednej płci przeciw drugiej.

Polowania na czarownice były tragicznym zjawiskiem epoki kryzysów, lęków religijnych i społecznych napięć, lecz ich redukowanie do mitu o patriarchalnej kampanii przeciw kobietom stanowi

uproszczenie, które więcej mówi o współczesnej ideologii niż o realiach historycznych.

NARODZINY IDEOLOGII KONFLIKTU

Prawdziwy przełom w kontekście ideologii konfliktowych dokonał się w Oświeceniu. Autonomia rozumu została postawiona w centrum. Autorytet religijny i metafizyczny zakwestionowano, zaś człowiek zaczął definiować siebie jako podmiot niezależny od transcendencji. Skoro zniknęło odniesienie do grzechu jako źródła napięcia, przyczyn zaczęto szukać w strukturach społecznych. Pojawił się język praw, równości i kontraktu. Relacja między kobietą a mężczyzną zaczęła być analizowana w kategoriach władzy i uprawnień. O ile we wcześniejszych epokach różnica między płciami była wpisana w kosmos i w teologię, konflikt miał wymiar moralny a rozwiązaniem była cnota i odpowiedzialność, o tyle w Oświeceniu wraz z rozplenieniem się wolnomyślicielstwa i sekularyzacją relacja przestała być powołaniem, a stała się układem interesów. Konflikt nie jest już interpretowany jako moralne niepowodzenie, lecz jako efekt nierównej konstrukcji systemu. Od tej chwili możliwe staje się myślenie, że różnica sama w sobie jest podejrzana i że hierarchia oznacza opresję. To jeszcze nie jest otwarta retoryka wojenna, lecz jest to już język, który pozwoli ją w przyszłości sformułować.

Thomas Hobbes, choć chronologicznie wyprzedza klasyczne Oświecenie, przygotował grunt pod tę zmianę. W jego wizji człowiek w stanie natury żyje w permanentnym zagrożeniu – „wojnie wszystkich przeciw wszystkim". Relacja nie jest tu pierwotnie wspólnotą dobra, lecz przestrzenią rywalizacji o bezpieczeństwo i przetrwanie. Pokój jest efektem umowy i kontroli, nie naturalnej harmonii. Choć Hobbes nie pisze o konflikcie płci jako takim, wprowadza kategorię, która okaże się brzemienna w skutki: konflikt jako stan domyślny relacji międzyludzkich.

John Locke przesuwa akcent w stronę praw jednostki i własności, a relację społeczną ujmuje w kategoriach kontraktu, w którym autonomia i formalna równość stają się punktem wyjścia. Małżeństwo również

zaczyna być rozumiane bardziej jako umowa niż jako sakramentalna wspólnota celu. To jeszcze nie jest język wojny, lecz już język negocjacji interesów.

Z kolei Jean-Jacques Rousseau z jednej strony pisze o naturze jako stanie pierwotnej niewinności, z drugiej wskazuje społeczeństwo jako źródło deprawacji i nierówności. W jego wizji kobieta i mężczyzna mają odmienne role, lecz różnica ta nie jest już wyłącznie metafizyczna czy teologiczna, lecz pedagogiczna i społeczna. Wychowanie staje się narzędziem kształtowania relacji. To ważny moment: skoro to struktury społeczne deformują naturę, można je przekształcić.

Na tym tle pojawia się Mary Wollstonecraft, której „A Vindication of the Rights of Woman" stanowi jeden z pierwszych nowoczesnych głosów domagających się edukacyjnej i obywatelskiej równości kobiet. Wollstonecraft nie konstruuje jeszcze narracji wojennej, nie przedstawia mężczyzny jako wroga ontologicznego, lecz wskazuje, że kobiety są postrzegane jako słabsze dlatego, że odmawia się im dostępu do rozumu i edukacji. W jej argumentacji pobrzmiewa przekonanie, że nierówność jest efektem systemowego zaniedbania, nie przeznaczenia. Źródło problemu nie leży już w moralnej słabości osoby ani w tajemnicy grzechu, lecz w strukturze społecznej, którą można, a nawet należy naprawić.

Takie myślenie to podwaliny pod późniejszą interpretację relacji w kategoriach władzy. Jeśli człowiek jest przede wszystkim autonomiczną jednostką, a natura nie ma charakteru normatywnego, to każda różnica może zostać odczytana jako nierówność, a każda nierówność jako niesprawiedliwość wymagająca korekty. Konflikt staje się sygnałem wadliwego systemu.

Rewolucja przemysłowa, zapoczątkowana w drugiej połowie XVIII wieku w Anglii, a w XIX wieku obejmująca znaczną część Europy i Ameryki Północnej, przyniosła radykalną zmianę struktury społecznej. Produkcja została oddzielona od domu, praca stała się najemna, zorganizowana wokół fabryki i rynku, a nie gospodarstwa

rodzinnego. Sfera publiczna – związana z wynagrodzeniem i widzialnością społeczną – została w naturalny sposób zdominowana przez mężczyzn, podczas gdy sfera prywatna, utożsamiana z opieką i reprodukcją, zaczęła być postrzegana jako ekonomicznie zależna. Komplementarność funkcjonalna, która wcześniej była wpisana w wspólną strukturę produkcji i życia rodzinnego, zaczęła być interpretowana jako nierówność strukturalna. To właśnie w tym momencie realna zmiana ekonomiczna stworzyła grunt, na którym język konfliktu mógł zostać zastosowany do relacji płci.

ROZSADNIKI IDEI – LOŻE I APARAT POJĘCIOWY

Warto zauważyć, że rozprzestrzenianiu idei oświeceniowych sprzyjały nowe formy organizacji intelektualnej, wśród których istotną rolę odegrały loże masońskie. Wolnomularstwo stanowiło w XVIII wieku przestrzeń spotkania elit politycznych, intelektualnych i finansowych, które dzieliły przekonanie o prymacie rozumu nad objawieniem, o konieczności sekularyzacji życia publicznego oraz o budowie społeczeństwa opartego na autonomii jednostki. Masoneria nie tworzyła bezpośrednio teorii konfliktu płci, ale sprzyjała klimatowi ideowemu, w którym tradycyjna antropologia chrześcijańska była stopniowo wypierana przez wizję człowieka jako istoty samostanowiącej. Wraz z osłabieniem odniesienia do Boga relacje społeczne, w tym relacja kobiety i mężczyzny, zaczęto analizować przede wszystkim w kategoriach praw, władzy i struktury. Loże stały się więc jednym z kanałów rozpowszechniania myśli, która oddzielała porządek społeczny od teologicznego fundamentu, a tym samym przygotowywała grunt pod późniejsze interpretacje konfliktowe.

W średniowieczu porządek był jawnie hierarchiczny i zakorzeniony teologicznie. Nie udawano absolutnej równości funkcjonalnej. W nowoczesności pojawia się deklaracja równości uniwersalnej, która zderza się z realiami społecznymi. Dowodem na to był fakt iż przełomowe teorie o uniwersalnym racjonalizmie, które rzekomo przynosiły kobietom wyzwolenie, od początku były pełne sprzeczności. Choć w teorii rozum nie miał płci, był kategorią ogólną, przysługującą każdej istocie ludzkiej, to w praktyce XVIII wieku podmiotem tej

racjonalności był niemal wyłącznie mężczyzna. To on uczestniczył w debacie publicznej, w zgromadzeniach, w instytucjach politycznych i intelektualnych. Kobieta była często postrzegana jako bardziej emocjonalna, związana ze sferą prywatną, nie w pełni zdolna do udziału w życiu publicznym. Uniwersalizm okazał się więc częściowo abstrakcyjny – obejmował „człowieka" rozumianego w sposób domyślnie męski, podobnie jak obywatelem w starożytnych Atenach był domyślnie mężczyzna. Idea, która miała być neutralna i ogólnoludzka, została historycznie zakorzeniona w konkretnym, męskim modelu podmiotowości. To napięcie nie wynikało z jawnej wrogości wobec kobiet, lecz z faktu, że rewolucja antropologiczna dokonywała się w świecie, który nadal był strukturalnie męski.

Podobny zgrzyt między teorią a praktyką dotyczy wolnomularstwa, które propagowało hasła wolności, równości i braterstwa, a jednocześnie przez długi czas funkcjonowało jako struktura wyłącznie męska. Symbolika masońska – budowniczy, architekt, mistrz, uczeń – była osadzona w męskim imaginarium cechowym. Nie chodzi tu o spisek ani o ukrytą mizoginię, lecz o fakt, że braterstwo było dosłownie braterstwem – wspólnotą mężczyzn. Dopiero z czasem, w nieco bardziej progresywnych nurtach wolnomularskich pojawiały się loże „mopsic".

Napięcie między deklaracjami równości a realiami społecznymi wywołuje frustrację, a frustracja rodzi potencjał konfliktu. Nie oznacza to, że Oświecenie było projektem wojennym – Hobbes nie uznawał konfliktu za normę moralną, Locke nie znosił różnicy płci, a Rousseau pozostawał tradycyjny w kwestii ról kobiety i mężczyzny. Myśl filozoficzna tego okresu wytworzyła jednak aparat pojęciowy – język autonomii, praw jednostki, struktury społecznej i nierówności systemowej – który mógł zostać wykorzystany w logice antagonizmu. Wystarczyło znaleźć narzędzie, które uczyni z konfliktu zasadę interpretacji historii – marksizm.

KONFLIKT – SIŁA NAPĘDOWA ŚWIATA

Karol Marx ma radykalne poglądy – w jego ujęciu konflikt przestaje być moralnym niepowodzeniem człowieka czy napięciem

wynikającym z grzechu. Staje się strukturą bytu społecznego. Historia nie jest dramatem wolności jednostek, lecz areną walki klas, których interesy są obiektywnie sprzeczne. W Manifeście komunistycznym Marks i Engels piszą wprost, że „historia wszystkich dotychczasowych społeczeństw jest historią walk klasowych". Konflikt nie jest więc przypadkiem ani patologią – jest zasadą wyjaśniającą świat. To fundamentalna zmiana w myśleniu o relacji. Jednostka nie jest już przede wszystkim odpowiedzialnym podmiotem o własnej indywidualnej odpowiedzialności, lecz reprezentantem klasy. Jej działania interpretuje się przez pryzmat przynależności do grupy posiadającej lub wyzyskiwanej. (Konflikt nie był oczywiście nieznany wcześniejszym myślicielom, jednak dopiero w nowoczesnych teoriach stał się zasadą wyjaśniającą całość porządku społecznego.)

Materializm historyczny zakłada, że to warunki ekonomiczne i struktury władzy kształtują świadomość. W takiej perspektywie małżeństwo nie jest sakramentem ani wspólnotą powołania, lecz instytucją ekonomiczną, utrwalającą relacje własności. Wcześniejsze epoki znały nierówności i niesprawiedliwości, ale nie interpretowały ich jako ontologicznej wrogości grup. Marks wprowadza zasadę, że relacja uprzywilejowany–uciskany jest obiektywnym faktem społecznym, niezależnym od intencji jednostek. Moralna odpowiedzialność zostaje częściowo zastąpiona analizą strukturalną. Wszelkie narracje oparte na schemacie ofiara-oprawca (np. BLM, klimatyzm itp.), są realizacją teorii materializmu historycznego, który okazał się doskonałym narzędziem ideologicznym.

Swoją cegiełkę dołożył też Engels. W pracy „Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa" wykonuje krok, którego sam Marks nie przeprowadził wprost: aplikuje materializm historyczny do relacji kobieta–mężczyzna. W jego ujęciu rodzina monogamiczna nie jest wspólnotą powołania ani moralnym porządkiem, lecz instytucją ekonomiczną, służącą utrwaleniu własności prywatnej i przekazywaniu majątku w linii męskiej. Engels twierdzi, że wraz z pojawieniem się własności prywatnej mężczyzna uzyskał dominującą pozycję, a kobieta została sprowadzona do roli zależnej ekonomicznie. Relacja

małżeńska zostaje więc odczytana jako forma klasowego ucisku wewnątrz najmniejszej komórki społecznej. Konflikt nie jest skutkiem moralnego upadku ani osobistej nieprawości, lecz strukturalną konsekwencją systemu własności. To zasadnicza zmiana. W tradycji biblijnej czy średniowiecznej deformacja relacji była skutkiem grzechu osoby. U Engelsa relacja jest skażona u samych podstaw, niezależnie od intencji uczestników. Mężczyzna nie musi być zły, aby być opresorem – wystarczy, że uczestniczy w strukturze. Tu pojawia się matryca późniejszej narracji wojny płci.

Od tej chwili kobieta i mężczyzna nie byli już przede wszystkim osobami. Stali się nośnikami systemu. Marks sam nie buduje teorii „wojny płci", ale jego metoda – materializm historyczny – umożliwia przeniesienie schematu konfliktowego na inne relacje społeczne. Skoro klasa burżuazyjna uciska proletariat, to analogicznie można zapytać czy mężczyzna nie uciska kobiety jako grupa uprzywilejowana? Jeśli struktura własności determinuje relacje klasowe, to czy struktura patriarchalna nie determinuje relacji płciowych? Takie pytania postawi w XX wieku nurt marksizmu kulturowego i feminizm drugiej fali.

PŁEĆ JAKO KATEGORIA POLITYCZNA

Pierwsza fala feminizmu, rozwijająca się od połowy XIX wieku do pierwszych dekad XX stulecia i kojarzona przede wszystkim z ruchem sufrażystek, w dominującym nurcie nie operowała jeszcze logiką ontologicznego konfliktu między kobietą a mężczyzną, lecz koncentrowała się na jasno określonych postulatach prawnych i obywatelskich: prawie wyborczym, dostępie do edukacji, własności i zawodów. Nie budowano wówczas wizji systemowej opresji jednej płci przez drugą ani nie przeciwstawiano sobie dwóch wrogich obozów, lecz – podobnie jak biblijne córki Selofchada – kobiety wskazywały konkretne niesprawiedliwości i domagały się ich korekty w ramach wspólnego porządku. Celem było rozszerzenie uczestnictwa kobiet w życiu publicznym, nie redefinicja samej natury relacji między płciami ani podważenie ich komplementarności.

DAR CZY REPREZENTANT SYSTEMU?

Chrześcijański personalizm stawia w centrum osobę – nie strukturę, nie system, nie rolę społeczną. U Augustyna z Hippony konflikt między kobietą a mężczyzną nie należy do porządku stworzenia, lecz do porządku upadku: jest skutkiem dezorganizacji miłości, pomieszania ordo amoris. U Akwinaty różnica płci nie implikuje wrogości, wojna jest defektem moralnym, gdy wola szuka dominacji zamiast dobra drugiego. Søren Kierkegaard odsłania jeszcze głębszy poziom: „wojna płci" to rozpacz człowieka, który chce uczynić drugiego źródłem własnego sensu, rodzi oskarżenie i narrację konfliktu. W XX w. Edyta Stein widzi komplementarność mężczyzny i kobiety, która zostaje zniekształcona dopiero wtedy, gdy różnica zamienia się w hierarchię lub rywalizację. A Karol Wojtyła dobitnie stwierdza, że dramat relacji zaczyna się tam, gdzie dochodzi do uprzedmiotowienia osoby, gdy zostaje ona użyta jako środek, a nie przyjęta jako dar.

W pierwszej połowie XX wieku pojawił się strukturalizm, którego rozkwit przypadł na lata 50. i 60. we Francji. Strukturalizm to sposób patrzenia, w którym ważniejsze od intencji ludzi są układy, w jakie są włączeni – język, normy, instytucje. Claude Lévi-Strauss przeniósł tę ideę na kulturę i pokazał, że także nasze obyczaje i relacje mają swoje ukryte „rusztowania". W połączeniu z myśleniem marksistowskim (np. u Althussera) strukturalizm głosił, że człowiek może uważać relację za dobrowolną i dobrą, a w rzeczywistości odtwarzać schemat narzucony przez system. I tu pojawia się ważne przesunięcie. Zamiast patrzeć na relację jako na spotkanie dwóch osób, zaczyna się patrzeć na nią jak na element większego układu. Jeśli taki sposób myślenia zastosować do kobiety i mężczyzny, łatwo dojść do wniosku, że nawet zgoda czy miłość są tylko efektem działania systemu, mogą być iluzją. Wtedy podejrzenie staje się punktem wyjścia, a konflikt – najbardziej „realną" interpretacją. I właśnie w tej atmosferze narracja o wojnie płci zaczyna brzmieć wiarygodnie – gdy nie postrzegamy drugiej osoby jako daru, pozostaje jedynie kategoria władzy, a relacja nieuchronnie przybiera kształt rywalizacji.

Podatność na narrację „wojny płci" wyrasta więc nie z samej różnicy między kobietą a mężczyzną, lecz z porzucenia personalistycznego punktu odniesienia. Dopóki w centrum stoi osoba, relacja ma charakter spotkania dwóch podmiotów, które są równe w godności, choć odmienne w sposobie przeżywania i działania. Różnica nie oznacza asymetrii, lecz wzajemne skierowanie ku sobie, napięcie się zdarza, wynika z wolności osób, ale jego źródłem jest grzech, moralne zaburzenie. Gdy jednak centrum zostaje przesunięte z osoby na strukturę – jak w myśleniu inspirowanym przez Louisa Althussera – wtedy kobieta i mężczyzna nie spotykają się jako osoby, lecz jako reprezentanci pozycji w układzie sił. Konflikt zaczyna uchodzić za logiczny efekt konstrukcji społecznej. Strukturalizm miał więc istotny wpływ na sposób interpretowania rzeczywistości, a pośrednio również na narracje w duchu „wojny płci". Nie dlatego, że sam wzywał do konfliktu, lecz dlatego, że zmienił sposób patrzenia na relacje społeczne.

„NIE RODZIMY SIĘ KOBIETĄ, STAJEMY SIĘ NIĄ"

Lata 60. przyniosły nie tylko rozwój teorii konfliktu, lecz także zmianę obyczajową. Rewolucja 1968 roku podważyła autorytet rodziny, rozdzieliła seksualność od trwałej relacji i uczyniła wyzwolenie kategorią centralną kultury. W tym klimacie język konfliktu przestał być jedynie narzędziem analizy społecznej, a stał się sposobem interpretowania związków między kobietą i mężczyzną.

Feminizm drugiej fali, rozwijający się od lat 60. XX wieku w kontekście rewolucji obyczajowej, strukturalizmu i przemian kulturowych Zachodu, stanowi już jakościowo inny etap refleksji nad relacją kobiety i mężczyzny. W tym czasie aparat analityczny marksizmu zaczął być konsekwentnie przenoszony z pola ekonomii na pole kultury: szkoła frankfurcka i teoria krytyczna rozwinęły przekonanie, że dominacja nie ogranicza się do własności środków produkcji, lecz przenika język, wychowanie, obyczaj i symbolikę, a feminizm drugiej fali zaadaptował tę logikę do analizy relacji płciowych. Postacie takie jak Simone de Beauvoir, autorka tezy „nie rodzimy się kobietą, stajemy się nią", Betty Friedan, diagnozująca frustrację gospodyń domowych, czy bardziej radykalne Kate Millett i Shulamith Firestone,

nadają temu nurtowi wyraźnie polityczny charakter. Relacja kobieta–mężczyzna została zinterpretowana jako relacja władzy analogiczna do relacji klasowej. To moment, w którym płeć przestaje być jedynie kategorią biologiczną czy antropologiczną, a staje się kategorią polityczną, zaś hasło „prywatne jest polityczne" oznacza, że w samej strukturze rodziny ukryty jest system dominacji. Feministki II fali używały tego hasła aby podkreślić, że codzienne, osobiste doświadczenia kobiet (przemoc domowa, podział obowiązków, macierzyństwo) są kształtowane przez systemowe struktury władzy. Oznaczało to, że sprawy uznawane za intymne są ściśle powiązane z polityką. Druga fala feminizmu nie walczy już tylko o formalną równość, lecz zaczyna twierdzić, że cała rzeczywistość społeczna jest zbudowana na dominacji mężczyzn. Tak rodzi się narracja systemowa.

Konflikt, który wcześniej miał wymiar moralny, egzystencjalny lub wynikający z osobistej słabości, został wówczas przekształcony w konflikt strukturalny: miłość, małżeństwo i macierzyństwo poddane zostały analizie podejrzenia, a każda asymetria była interpretowana jako potencjalna opresja, każda różnica jako konstrukt wymagający dekonstrukcji. W ten sposób dramat dwóch konkretnych osób został włączony w narrację walki grup, a relacja przestała być przestrzenią wzajemnej odpowiedzialności, stając się polem politycznego starcia. Celem feministek stało się obalenie patriarchatu i zmiana struktur społecznych.

To był moment dziejowy, w którym relacja płci przeszła wyraźną zmianę ontologiczną – od grzechu i indywidualnej odpowiedzialności, z możliwością naprawy poprzez nawrócenie i zadośćuczynienie po wadliwy system społeczny, który należy przebudować. W tej perspektywie współczesna narracja wojny płci nie jest prostą konsekwencją złych doświadczeń czy realnych krzywd, lecz owocem zatrutej filozofii, która uczyniła konflikt prazasadą wyjaśniającą rzeczywistość. W jej myśl jeżeli świat jest oparty na dominacji, to relacja między kobietą a mężczyzną nie może być neutralna – musi być polem walki.

Trzeba uczciwie podkreślić co faktycznie powiedziała Simone de Beauvoir w „Drugiej płci" – nie postulowała wojny, lecz emancypację przez zmianę warunków pracy, edukacji i autonomii. Co niezwykle ważne: dla niej „wróg" był bezosobowy, nie personalny, nie negowała relacji i nie widziała w mężczyznach złej natury. Ukazała mężczyznę jako normę, kobietę jako „inną". Opisała asymetrię historyczną, realne doświadczenia niesprawiedliwości. Jednak jej aparat pojęciowy przedstawiał relację między płciami jako pole walki o władzę, a małżeństwo jako strukturę dominacji. Użyła nośnego hasła, oznaczającego, że kobiecość nie jest biologicznym przeznaczeniem, lecz społecznym i kulturowym konstruktem, kształtowanym przez wychowanie, tradycję i normy. To hasło, które wkrótce stało się „kultowe", pozwoliło jej radykalnym następczyniom na przeniesienie relacji kobieta–mężczyzna z poziomu moralnego i społecznego na poziom strukturalno-polityczny. Pojawił się koncept odrzucenia tradycyjnych ról, zdefiniowania siebie na nowo, kształtowania swej tożsamości wbrew narzuconym definicjom. Jej myśl stała się fundamentem późniejszego rozróżnienia między płcią biologiczną a kulturową.

„PROGRES"

Radykalne kontynuatorki „walki z patriarchatem" nie poprzestały na odrzuceniu tradycyjnych ról społecznych. Kate Millet uznała, że relacje intymne i seksualność to sfera dominacji, zaś Shulamith Firestone twierdziła, że źródłem opresji jest biologia reprodukcji, więc macierzyństwo to niewola. Wreszcie Judith Butler nadała radykalną interpretację „płci kulturowej", czyli gender. Miały to być wyuczone role, zachowania, atrybuty i normy społeczne przypisywane kobietom i mężczyznom przez kulturę, różniące się od biologicznych cech płciowych.

Najważniejszą rolę w całym procesie przemian postrzegania ról społecznych i relacji między płciami odgrywa nie tyle samo pojawienie się radykalnej myśli feministycznej, co jej instytucjonalizacja. Od lat 70. XX wieku na zachodnich uniwersytetach zaczęły powstawać programy women's studies, a następnie gender studies, które przeniosły refleksję nad relacją płci z poziomu ruchu społecznego na poziom dyscypliny

akademickiej. Sprzyjała temu powojenna ekspansja szkolnictwa wyższego oraz klimat intelektualny po rewolucji seksualnej 1968 roku, które dostarczały narzędzi do analizy władzy, języka i kultury. Uniwersytet stał się miejscem, w którym teorie o społecznym konstruowaniu ról płciowych uzyskały zaplecze metodologiczne, grantowe i instytucjonalne, a więc trwałość i autorytet. Myśl ta przyjęła się nie tylko dlatego, że była ideologicznie atrakcyjna, lecz także dlatego, że odpowiadała na realne przemiany społeczne: masowe wejście kobiet na rynek pracy, kryzys tradycyjnego modelu rodziny, zmianę obyczajową i rozwój mediów. Gdy refleksja ta została osadzona w strukturach akademickich, zaczęła funkcjonować jako wiedza przekazywana ex cathedra – nie w sensie dogmatu, lecz jako dominujący paradygmat interpretacyjny, kształtujący kolejne pokolenia studentów i badaczy. W ten sposób narracja strukturalna o płci zyskała nie tylko język i teorię, ale także instytucjonalne narzędzia reprodukcji.

Dlaczego te idee tak łatwo się przyjęły? Nie dlatego, że kobiety „przejęły władzę", ani dlatego, że mężczyźni masowo „skapitulowali". Pole „gry" zostało zmienione w czasie, gdy trzy pokolenia mężczyzn (1914–1970) były zajęte czymś innym: wojną, odbudową i utrzymaniem bytu. I wojna światowa, II wojna światowa i zimna wojna to epoka mobilizacji, śmierci, traumy i ekonomicznego wysiłku. Energia męska została zużyta na przetrwanie i rekonstrukcję świata, nie na refleksję kulturową. Gdy konflikt przeniósł się z pola militarnego i ekonomicznego na pole symboliczne (języka, akademii, mediów, prawa) wielu mężczyzn po prostu go nie rozpoznało. Zostali wychowani do działania, nie do dekonstrukcji pojęć. (To nie wada, lecz nomen omen funkcjonalna różnica.) Tymczasem druga fala feminizmu była właśnie konfliktem symbolicznym: redefiniowała znaczenia, przejmowała instytucje edukacyjne, tworzyła nowy język opisu rzeczywistości.

Mężczyźni nie potrafili na te zmiany adekwatnie odpowiedzieć. Przez wieki obowiązywał przecież kontrakt kulturowy: mężczyzna to odpowiedzialność i utrzymanie, a kobieta to sfera domowa, przy czym sensem mężczyzny było zapewnić byt. Ten model nie wyposażał mężczyzn w język opisu własnych kosztów: presji, samotności,

ryzyka czy pracy ponad siły. Nie powstały instytucje reprezentujące męskie doświadczenie. Gdy pojawiła się krytyka „patriarchatu", wielu mężczyzn nie miało narzędzi odpowiedzi, umieli milczeć i pracować. Nie „przegrali" wojny narracyjnej dlatego, że byli bierni, lecz dlatego, że byli związani odpowiedzialnością w świecie, który zaczął nagradzać narrację zamiast obowiązku.

Po 1945 roku doszedł jeszcze jeden czynnik: moralny paraliż Zachodu. Po doświadczeniu totalitaryzmów każda próba „obrony swojej pozycji" mogła zostać odczytana jako chęć powrotu do opresji. Emancypację przedstawiano jako jednoznaczne dobro, sprzeciw wobec niej, lub choćby polemika mogła się wydawać podejrzaną nostalgią za dominacją. Powstała więc moralna asymetria. Wojny zniszczyły też dawną równowagę ról: kobiety weszły masowo na rynek pracy – najpierw z konieczności, później na stałe. Nowoczesność uczyniła pracę podstawowym źródłem tożsamości, a w tym kontekście macierzyństwo zaczęto postrzegać nie jako centrum życia, lecz jako „przerwę w karierze" i ryzyko ekonomiczne. Żłobki i przedszkola nie są złem samym w sobie, ale zostały przedstawione jako rozwiązanie modelowe, a nie awaryjne. Więź matka–dziecko przestała być oczywistą wartością, stała się jedną z opcji. To nie był jeden zryw ideologiczny, lecz długi proces przemian.

Jednocześnie w latach 60. i 70. XX wieku zaczęto wyraźniej mówić o „kryzysie męskości", gdy zmienił się model rodziny i ról społecznych. Kobiety masowo weszły na rynek pracy, wzrosła liczba rozwodów, a tradycyjny obraz mężczyzny jako jedynego żywiciela przestał być oczywisty. Od tego momentu coraz częściej pojawiało się pytanie: kim ma być mężczyzna w nowym porządku? Oczekiwano, by był jednocześnie czuły i stanowczy, wrażliwy i zaradny, zaangażowany w wychowanie, a równocześnie silny i ambitny. Ta sprzeczność wymagań rodziła napięcie i wewnętrzne rozterki, które zaczęto nazywać „kryzysem". Nie musi on jednak oznaczać konfliktu z kobietami, lecz raczej trudność w odnalezieniu się w zmieniających się normach.

Obarczanie feminizmu „winą" za taki stan rzeczy byłoby uproszczeniem. To nie kobiety „zawiniły", nie feminizm był jedyną przyczyną i nie mężczyźni byli zbyt bierni wobec kulturowych procesów. Katastrofa cywilizacyjna wojen, modernizacja państwa, zmiana ekonomii i co najważniejsze sekularyzacja stworzyły razem warunki, w których konflikt strukturalny stał się językiem epoki. Gender studies stały się trwałe, bo trafiły w realne przemiany społeczne, otrzymały zaplecze instytucjonalne (uniwersytety, granty, media), wpisały się w państwo opiekuńcze i operowały atrakcyjnym językiem emancypacji. W tym nowym języku różnice i relacje nazywane były konfliktem.

OBŁĘD TOTALNY

Na przełomie lat 80. i 90. XX wieku pojawiła się teoria queer – nurt, który podważył przekonanie, że kategorie takie jak „kobieta" i „mężczyzna" są trwałe i oczywiste. Według jej przedstawicieli tożsamość płciowa nie jest czymś raz na zawsze danym przez naturę, lecz kształtuje się w kulturze – poprzez język, normy i społeczne oczekiwania. Oznacza to, że podział na dwie wyraźne płcie nie jest jedynym możliwym sposobem porządkowania rzeczywistości. Teoria queer nie tyle zaprzecza istnieniu ciał, ile kwestionuje przekonanie, że z biologii automatycznie wynika jedna, stała tożsamość. Jedną z jej najbardziej znanych autorek tego nurtu jest Judith Butler, która w książce „Gender Trouble" pisała, że płeć jest „performatywna" – to znaczy nie jest czymś, co po prostu „mamy", lecz czymś, co wciąż wytwarzamy poprzez powtarzanie społecznych ról i gestów. Tezy podważające binarność płci pojawiają się stopniowo w drugiej połowie XX wieku, najpierw jako rozróżnienie między płcią biologiczną a kulturową, a następnie – pod wpływem poststrukturalizmu – jako kwestionowanie stabilności samej kategorii „kobieta" i „mężczyzna".

TRZECIA FALA, CZWARTA FALA

Feminizm trzeciej fali, rozwijający się od lat 90. XX wieku, dokonał kolejnego przesunięcia akcentów: jeśli druga fala uczyniła z relacji płci problem dominacji, to trzecia uczyniła ją problemem tożsamości. W centrum znalazło się doświadczenie jednostki, intersekcjonalność (nakładanie się „opresji": płeć, rasa, orientacja itp.) oraz przekonanie,

że kategorie „kobieta" i „mężczyzna" nie są jedynie biologiczne ani nawet wyłącznie społeczne, lecz podlegają nieustannej negocjacji kulturowej. Od tego momentu narracja „wojny płci" przestaje być sporem o role, a staje się sporem o ontologię człowieka. Charakter trzeciej fali feminizmu oddają afirmacyjne hasła „Girl power" czy „Sex positivity", a także przejęte z drugiej fali i reinterpretowane „My body, my choice", które z języka walki o prawa reprodukcyjne przeszło do szerszego dyskursu o samostanowieniu.

Feminizm czwartej fali, rozwijający się od około 2012 roku, to konstrukt głównie przestrzeni cyfrowej i mediów społecznościowych, gdzie konflikt nabiera natychmiastowej widzialności i emocjonalnej intensywności. Hasła takie jak #MeToo, „Believe women" czy „Only yes means yes" stały się globalnymi znakami rozpoznawczymi tej fazy, koncentrującej się na ujawnianiu przemocy i nadużyć władzy. Jednocześnie w obiegu funkcjonują slogany bardziej radykalne, jak „Smash the patriarchy", „Toxic masculinity", a nawet „The future is female", które nadają narracji wyraźnie konfrontacyjny ton. Na rodzimym podwórku funkcjonowało hasło: „Rzuć go, jeśli jest przeciw aborcji!", które niektóre dziennikarki „Wysokich obcasów" uważały za przejaw „instynktu samozachowawczego"!

Czwarta fala operuje językiem moralnej natychmiastowej cyfrowej mobilizacji: domaga się wiarygodności kobiecego świadectwa, wskazuje na „toksyczną męskość" jako wzorzec kulturowy sprzyjający przemocy i traktuje internet jako narzędzie natychmiastowej dystrybucji teorii i korekty społecznej. Pojawiają się „tożsamościowe" nakładki na zdjęcia profilowe i hashtagi usprawniające rozprzestrzenianie się idei. Wizja feministyczna spotyka się w cyfrowym świecie z symetryczną reakcją manosfery, która w takim „uniwersum" jest silna i skuteczna. Narracja konfliktowa nabiera więc kształtu performance'u dziejącego się w czasie rzeczywistym, premiuje radykalizm, tworzy bańki informacyjne, ale też staje się wiralowa i memetyczna. To etap, w którym opowieść o wojnie płci przybiera formę realnej walki, ale to tylko pozory – konflikt jest bardziej głośny niż powszechny. W istocie to pułapka psychologiczna, funkcjonująca w alternatywnej

medialno-cyfrowej rzeczywistości, operująca narzędziami uzależniającymi psychicznie.

POLSKIE OBLICZE „WOJNY PŁCI"

W medialnym obrazie polska „wojna płci" przyjmuje wiele twarzy. Z jednej strony ma wizerunek radykalnego feministycznego ulicznego protestu i języka konfrontacji. Symbolem jest tutaj Ogólnopolski Strajk Kobiet i wulgarna w swoich ulicznych występach Marta Lempart czy kolektyw aktywistyczny Aborcyjny Dream Team. Bardziej systemowo niż ulicznie działa natomiast Kongres Kobiet, który podejmuje tematy takie jak parytety, równość płac, reprezentacja w polityce i biznesie, oczywiście z „planowaniem rodziny" w tle. Zaplecze prawno-instytucjonalne dają organizacje pozarządowe, np. Federa i środowisko akademickie, z postaciami takimi jak prof. Magdalena Środa. Wspólnym mianownikiem tych środowisk jest interpretowanie relacji płci w kategoriach systemowej nierówności i konfliktu z państwem, Kościołem oraz strukturami władzy historycznie zdominowanymi przez mężczyzn. Część tych środowisk funkcjonuje w ramach międzynarodowych sieci grantowych, co pokazuje, że współczesny aktywizm światopoglądowy osadzony jest nie tylko w sporze lokalnym, lecz także w szerszym obiegu idei i finansowania.

Po drugiej stronie narracyjnego sporu nie wykształciła się równie silna, instytucjonalna infrastruktura promęska. Manosfera działa w przeważającej mierze oddolnie, głównie w intermecie. To dodatkowo dowodzi, że narracja „wojny płci" nie jest prostym starciem dwóch równych obozów, lecz zjawiskiem o nierównomiernej strukturze organizacyjnej.

Istnieją także ruchy ojcowskie i rozproszony dyskurs internetowy, jednak nie przyjęły one formy ogólnokrajowych, profesjonalnych organizacji porównywalnych z zapleczem feministycznym. Co więcej, nie mają one konfliktowych celów. Zauważalne staje się Stowarzyszenie na rzecz Chłopców i Mężczyzn, którego założyciele chcą zająć się problemami mężczyzn, (bo nikt inny tego za nich nie zrobi) – zamierzają działać na rzecz równego traktowania mężczyzn przez

prawo, polityki i instytucje publiczne, w szczególności edukację, ochronę zdrowia, system emerytalny i wymiar sprawiedliwości oraz promować pozytywne wzorce męskości oraz zapobiegać polaryzacji ze względu na płeć, zwłaszcza wśród młodego pokolenia. To założenia antykonfliktowe. Stowarzyszenie organizuje akcje zbierania darów dla bezdomnych mężczyzn oraz Kongres Mężczyzn – ogólnopolską platformę dialogu społecznego akcentującą problemy dotykające mężczyzn.

TEORIA VS PRAKTYKA

Niemal każdy zna hasła „równość, wolność, braterstwo" oraz pojęcie równych obywateli, nie każdy jednak rozumie, że owa równość, zarówno w rewolucyjnej Francji, jak i demokratycznych Atenach dotyczyła wyłącznie mężczyzn. Fałszywa narracja sprawia, że z równością płci kojarzy się często tych, którzy nie mają z nią nic wspólnego, zaś oskarża o utrwalanie patriarchatu tych, którzy faktycznie tę równość oferowali. Dla jasności rozeznania warto prześledzić, jak ustrój społeczny zbudowany na marksizmie, mający na sztandarach wyzwolenie kobiet, realizował ideę równości płci w praktyce i co proponował oskarżany o mizoginię i dyskryminację Kościół katolicki.

Prof. Mirosław Szumiło w artykule „Bolszewicka rewolucja seksualna" (historia.org) pisze: Apostołką *wolnej miłości* była Aleksandra Kołłontaj, bolszewicka komisarz do spraw opieki społecznej. W 1919 r. opublikowała książkę „Nowa moralność a klasa robotnicza", w której lansowała tezę, że kobiety należy wyzwolić nie tylko pod względem ekonomicznym, ale także psychologicznym. Seks bez zobowiązań miał wpoić kobietom nawyk chronienia swojej osobowości w społeczeństwie opanowanym przez mężczyzn. Wszelkie formy związków seksualnych były więc dopuszczalne. Przewidywała, że z biegiem czasu rodzina zaniknie, a kobiety nauczą się traktować wszystkie dzieci jak własne. Kołłontaj mówiąc o równouprawnieniu płci posługiwała się bardzo prostym porównaniem: dzięki bolszewikom zaspokojenie popędu płciowego miało być tak łatwe, jak wypicie szklanki wody. Jej celem było „wyrwanie kobiety z seksualnej pańszczyzny", ale skutki wprowadzania w życie teorii wolnej miłości okazywały się

często odwrotne od zamierzonych. Rosyjscy rewolucjoniści rozumieli ją bowiem w uproszczony sposób. Latem 1918 r. w Moskwie został rozpowszechniony „dekret o uspołecznieniu panienek i pań".

We Włodzimierzu miejscowy komitet rewolucyjny wprowadził obowiązek rejestracji kobiet między 18. a 30. rokiem życia, a mężczyźni otrzymywali specjalne talony na ich „użytkowanie". Na pierwszym zjeździe młodzieżowego Komsomołu przyjęto statutowy zapis nakładający na każdego komsomolca i komsomołkę obowiązek zaspokajania popędu płciowego współtowarzyszy. Wprowadzenie przez bolszewików edukacji seksualnej spowodowało wielką falę gwałtów na dziewczynach pochodzących ze starych elit, dokonywanych przez proletariackich kolegów z klasy. Wprowadzali oni w życie rewolucyjne pomysły, za jednym zamachem zwalczając „wrogów ludu" i wyzwalając ich od reakcyjnych przesądów. Większość rosyjskich studentów twierdziła w latach 20., że miłość i małżeństwo to „burżuazyjne przeżytki", a komuniści powinni prowadzić niczym nieskrępowane życie seksualne – im mniej w związkach damsko-męskich uczucia, tym bardziej mają one komunistyczny charakter. Małżeństwo miało ograniczać wolność i poniżać kobiety."

Tak więc w bolszewickiej Rosji rodzinę uznano za formę niewolnictwa, ułatwiono zatem rozwody, dziećmi zaś miało zajmować się całe społeczeństwo. W ślad za tym w Rosji pojawiły się inne „idee" – prawo do bezpłatnej aborcji i zapędy eugeniczne. Z czasem okazało się, że „wolna miłość" dozwolona będzie tylko w ramach klas – utrudniano małżeństwa między mieszkańcami miast i wsi. „Odgórnie zaprojektowana „wolna miłość" zamiast świadomego seksu zaowocowała plagą prostytucji, zbiorowych gwałtów, niechcianych dzieci oraz chorób wenerycznych (zwłaszcza syfilisu)." – pisze prof. Szumiło. Ostatecznie stwierdzono, że dla powodzenia sprawy rewolucji komunistycznej trzeba znów przywrócić instytucję rodziny i poprawić wskaźnik urodzeń. Zło jednak, które się wydarzyło, zdeprawowało na niespotykaną skalę całe społeczeństwo. Na podobnych hasłach „uwolnienia" kobiet od tradycyjnych ról życiowych opierała się „zachodnia" rewolucja seksualna, której skutki odczuwamy dzisiaj.

Działaczki lewicowe, przyjmując za punkt wyjścia antropologię opartą o marksizm i teorię konfliktu, obarczają często Kościół „winą" za znane z historii podporządkowanie kobiet mężczyznom, za brak możliwości swobodnego decydowania o własnym losie itp. (hasło manify jest tego dowodem: „Aborcyjna koalicja, a nie kościół i policja"). Pisałam o tym w artykule „Dzień gniewu i walki – studium fenomenu Dnia Kobiet" na pch24.pl: „Z punktu widzenia postulatów feministek jest to niewątpliwa niespójność logiczna, ponieważ to właśnie w Kościele Katolickim pozycja kobiety zawsze była równoprawna z pozycją mężczyzny, a wszelkie nierówności i dyskryminacje płci wynikały z obyczajów panujących w danym rejonie świata. W wielu kulturach rolę kobiety sprowadzano wyłącznie do nosicielki płodności. Kościół Katolicki natomiast, jako duchowa Matka oddaje hołd macierzyństwu, lecz nie czyni z niego jedynego przymiotu kobiety decydującego o jej pozycji. Święte Kościoła Katolickiego były męczennicami, mistyczkami, misjonarkami, założycielkami zakonów, artystkami, działaczkami społecznymi i oświatowymi, nauczycielkami, matkami, a nawet władczyniami. Nie odmawiano im inteligencji, mądrości, siły, ani odwagi. Trudno więc o bardziej przyjazną kobietom i otwartą na różne formy ich powołania instytucję niż Kościół Katolicki. (…) Biblia wspomina wprawdzie o skutkach grzechu pierworodnego, w wyniku którego narodziła się śmierć i zakłócony został porządek stworzenia, dający panowanie męża nad niewiastą, jednak to nie Biblia ani Kościół są przyczyną niesprawiedliwego czy niegodnego traktowania kobiet. Przeciwnie, nauczanie Kościoła przedstawia jasne i zupełnie oczywiste zasady jak ludzie powinni traktować siebie nawzajem. Należy pamiętać, że Kościół nie jest ruchem emancypacyjnym ani fundacją walczącą o prawa kobiet. Kościół nie zajmuje się zapewnieniem sprawiedliwego porządku świata, bo jest to rola państwa – rodzaj władztwa, którego Kościół nie posiada. Zadaniem Kościoła jest głoszenie Dobrej Nowiny, sprawowanie sakramentów i propagowanie postaw zgodnych z Bożym prawem. Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est* wyjaśniał, że katolicka nauka społeczna chce mieć „udział w oczyszczaniu rozumu", „formować sumienia w polityce", prowadzić „formację etyczną", aby „wymagania sprawiedliwości stały się zrozumiałe i politycznie wykonalne". Dlatego Kościół głosi oczywistą

równość mężczyzn i kobiet, aby wpłynąć na umysły i sumienia tych, którzy myślą inaczej i tej równości nie chcą dostrzec." Tak więc oskarżanie Kościoła o utrwalanie patriarchatu to jedna z cegiełek, z których budowana jest fałszywa narracja operująca konfliktem i przedstawiająca relacje płci w jego perspektywie.

Relacja kobiety i mężczyzny nie zawsze była opisywana językiem konfliktu. W micie była częścią porządku kosmicznego, w chrześcijaństwie – porządku moralnego, w nowożytności – porządku praw i kontraktu. W społeczeństwach role kobiet i mężczyzn miały przede wszystkim charakter funkcjonalny. Nie oznacza to, że w historii nie było niesprawiedliwości czy przemocy wobec kobiet, lecz że nie oceniano ich jako ontologicznej wojny między płciami. Dopiero wraz z nowoczesnymi teoriami konfliktu relacje i role zaczęto interpretować jako strukturę dominacji, choć zdarzało się, że ideologia „wyzwolenia" przyniosła chaos i konieczność powrotu do tradycyjnych struktur.

Zmiana nie polegała na odkryciu „wiecznej wojny", lecz na przyjęciu nowej optyki. To ona sprawiła, że różnica została nazwana opresją, a relacja polem walki. Narracja wojny płci nie jest więc stałym elementem antropologii, lecz wytworem określonego momentu intelektualnego i kulturowego, skutkiem przyjęcia języka, który konflikt uczynił zasadą wyjaśniania świata. A kiedy konflikt staje się podstawową kategorią interpretacji, trudno zobaczyć w drugim człowieku osobę; widzi się w nim przede wszystkim stronę sporu.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

FILIP ADAMUS

OD FEMINIZMU DO „GENDER". WALKA Z PŁCIĄ – ZAMIAST WOJNY Z PATRIARCHATEM

„Transseksualizm" – a z nim „teoria gender" i tzw. operacje zmiany płci – to chyba najbardziej kontrowersyjny owoc rewolucji obyczajowej. Jest on nie w smak nie tylko konserwatystom – ale i części postępowego środowiska. Opór przeciw wizji płynności płci narasta wraz z tragediami, do jakich prowadzi jej zastosowanie w prawie i praktyce „medycznej". Wyobrażenie ludzkiej seksualności oderwane od prokreacyjnego sensu skazane jest na taki koniec... Już od lat kolejne „autorytety" rewolucji obyczajowej – pod pozorem naukowej pracy – forsują szaleńcze poglądy, mające usprawiedliwiać dewiację i odejście od klasycznego podziału ról płciowych. Nie inaczej jest z gender – które porządek natury chce podważyć postmodernistyczną hermeneutyką kultury.

Od początku XX wieku na świecie rozprzestrzeniło się kilka rewolucyjnych spojrzeń na płciowość człowieka. Przy całej różnorodności łączy je jeden wspólny zwornik. To niechęć do naturalnego ładu – w którym ludzka sfera seksualna skierowana jest ku zrodzeniu potomstwa oraz umocnieniu środowiska optymalnego dla jego wychowania. Mowa oczywiście o trwałym heteroseksualnym małżeństwie.

BUNT PRZECIW NATURZE

Jednym z pierwszych sławnych spojrzeń na erotykę, wolnych od tego „zabobonu", miała być psychoanaliza Zygmunta Freuda. Austriacki Żyd oparł ją o osobliwe przekonanie, że libido – seksualnie nacechowany popęd – jest podstawą wszelkiej aktywności i każdego pragnienia człowieka. Za różnorodność zachowań miały opowiadać różne ograniczenia popędu i formy jego zastępczej realizacji. Nie mając szans na zaspokojenie może na przykład ulec „sublimacji" – prowadząc do aktywności artystycznej. Tak zresztą – wedle Freuda – zrodziła się cała kultura. Z kolei popędowe pożądanie ojca lub matki

przez dzieci: tzw. kompleksy Edypa i Elektry to wedle jego refleksji kluczowe elementy budowania relacji z rodzicami i dojrzewania….

Na koncie Freuda nie brak dziwacznych treści. Wśród nich znajdziemy m.in. obłędne twierdzenia o związku nosa z ośrodkami erogennymi. Założenia ojca psychoanalizy pokazały swoją bezwartościowość również w gabinetowej praktyce. Na polu klinicznym Freud poniósł kilka fatalnych porażek, którymi jednak nigdy nie pochwalił się za życia. Dopiero dokumentacja opublikowana po śmierci jego córki, Anny Freud, ujawniła rzeczywistość. Ojciec w zaparte obwieszczał sukcesy na forum naukowym – choć w rzeczywistości nie potrafił pomóc pacjentom, na których rzekomym uzdrawianiu budował sławę.

Ostatecznie Freud dał początek wielkiej hermeneutyce, dalekiej od jakichkolwiek naukowych standardów czy akademickiej ostrożności. Psychoanalityczne objaśnienia tłumaczyły na przykład powód obecności wazonów w snach niespełnionym pragnieniem penetracji. Niedawni kontynuatorzy tej szkoły, jak na przykład Jacques Lacan, spekulowali nawet o „fallicznej" symbolice wyrażonej w równaniach matematycznych…

Dziś już mało kto traktuje freudyzm jako głos nauki. A jednak, jego dziedzictwo zapisało się głęboko w kulturze. Na trwałe został z nami po nim obraz seksualności jako raczej niekontrolowanej i irracjonalnej siły (id), której nie można poddawać zbyt restrykcyjnej kontroli – bo stąd miałyby brać się nerwice i psychiczne cierpienie.

Po twórcy koncepcji psychoanalizy do zawodów o stworzenie „naukowej" wizji płciowości wystąpił dewiant, manipulator i degenerat – a przy tym jeden ze sławniejszych „seksuologów": Alfred Kinsey. W swoich pracach propagował on emancypacyjne podejście do seksualności, przekonany, że celem aktywności na tym polu jest… sam orgazm. Źródło zaburzeń na polu rozwoju płciowego Kinsey widział w braku otwartości i przesadnej wstydliwości. Za to wedle jego uczniów oraz najbliższych współpracowników zoofilia młodych mężczyzn na wsi nie budziła już kontrowersji….

Sam Kinsey za to był zdecydowanym obrońcą pedofilii. Współpracował szeroko z oprawcami dzieci, czerpiąc od nich obserwacje i dokumentację zbrodni, którą traktował jako podstawę naukowego dochodzenia. Wiarygodność jego pracy obrazuje m.in. „dowód" na zdolność dzieci do „przeżywania orgazmu". Jak stwierdzał Kinsey, jednym z zaobserwowanych w badaniach pedofilów sposobów „dziecięcego szczytowania" jest płacz, głęboki strach i próby ucieczki – które rzekomo jedynie „maskują głębokie zadowolenie" pod warstwą wstydu. Stronnicy emancypacji obyczajów w Niemczech – Kentler, Reich, Lautmann i Ehrenberg-Bleibtreu nie myśleli inaczej. Zgodnie – wraz z akceptacją homoseksualizmu – popierali aprobatę wobec pedofilii jako ich zdaniem naturalnej i wręcz wskazanej dla rozwoju dzieci.

Nic dziwnego, że Kinsey – praktykujący sodomita – chciał myśleć w taki sposób. Owo spojrzenie umożliwiało odejście od normy kulturowej, dostrzegającej cel aktywności płciowej w prokreacji, budowie domu i wychowaniu potomstwa. Model ten kieruje erotyzm do konstruktywnego jednoczenia małżonków i spajania rodziny. Ogranicza jednak różnorodność doświadczeń – co dla osoby pokroju Kinseya wydaje się nieznośne.

Choć rewolucja seksualna opiera się na tak fatalnej historii i wątłych podstawach, zdołała skutecznie odwieść cywilizację Zachodu od klasycznego spojrzenia na relacje płciowe. Po podważeniu heteroseksualnej i małżeńskiej normy erotyki, upadek obyczajów obrał nowy kurs: zanegowanie samego binarnego podziału płci. To zrozumiała konsekwencja. Skoro prokreacja nie jest już postrzegana jako cel seksualności, to w zasadzie płeć zostaje oderwana od samej racji jej binarnego podziału. Jeżeli nie rola w procesie wzbudzenia i wychowania potomstwa, to styl życia, pragnienia, preferencje oraz doświadczenia jednostki określają jej „płciowość" – przeradzającą się w jakiś egzystencjalny fenomen.

NIECHCIANA NAUCZKA DLA GENDERYSTÓW

Na polu naukowym jednym z rozpoznawalnych promotorów „społeczno-kulturowej" wizji płci był amerykański psycholog John Money.

Wedle jego przekonań, tożsamość płciową człowieka warunkuje przede wszystkim proces socjalizacji, w żadnym razie nie sama biologia. Money był pewien, że osoba wychowana wedle sposobu charakterystycznego dla danej płci będzie do złudzenia wpasowywać się w rolę – choćby urodziła się kimś innym.

Chcąc dowieść poprawności swoich przekonań psycholog podjął się ryzykownego eksperymentu. Miał on przynieść pewnemu niemowlęciu i jego rodzinie pomoc, a specjaliście dać dowód trafności jego wizji. Znana historia z 1966 roku przerodziła się jednak we wstrząsającą kronikę szarlatanerii.

Ofiarami eksperymentów Moneya była para bliźniąt, które urodziły się dwójce Kanadyjczyków. Bruce i Brian pod koniec 7. miesiąca życia wymagali operacji stulejki. Niespodziewanie w wyniku zabiegu jeden z chłopców doznał ciężkiego uszkodzenia narządów rozrodczych. Wedle lekarskiej prognozy groziło ono najprawdopodobniej tym, że jako mężczyzna Bruce Reimer byłby niezdolny do założenia rodziny ani konsumpcji związku małżeńskiego. W poszukiwaniu pomocy dla syna rodzice dali się uwieść renomie dr. Johna Moneya. Psycholog chętnie podjął propozycję współpracy, przekonując, że odpowiedzią na problem chłopca będzie… poddanie go chirurgicznej kastracji, konstrukcja sztucznych żeńskich narządów płciowych i wychowanie jako dziewczynki…

Reimerowie zdecydowali się przystać na tę eksperymentalną „terapię". Zgodnie z zaleceniami Moneya, od pierwszych lat życia Bruce'a, przezwanego teraz Brendą, utrzymywano w przekonaniu o jego żeńskiej tożsamości. Żaden z bliźniaków nie znał prawdy. „Brendę" konsekwentnie ubierano w damskie stroje, dawano dziewczęce zabawki… Mimo to wychowywany na dziewczynkę chłopiec konsekwentnie wyróżniał się z damskiego grona, przejawiając stereotypowo męskie cechy. Co więcej, Bruce z niesmakiem i impulsywnością przeżywał „dziewczęcą" tożsamość. Nie chciał nosić makijażu, niszczył damskie stroje, był wyraźnie agresywny. Biologia zrobiła swoje…

Money nie chciał zaakceptować swojej fatalnej klęski. Przeciwnie – opublikował książkę opisującą precedensowy eksperyment, w którym przedstawił go jako spektakularny sukces. Stwierdził, że Bruce z powodzeniem stał się Brendą i doskonale wpasował w damskie role płciowe.

Wkrótce jednak wątpliwości zostały rozwiane. Bracia bliźniacy odmówili kontynuacji trwających od lat spotkań z psychologiem, który poddawał ich w trakcie wizyt szokującemu traktowaniu. Bruce, wciąż traktowany jako dziewczyna, zagroził samobójstwem w odpowiedzi na nalegania, by poddał się kolejnej chirurgicznej ingerencji w genitalia, w celu ich dostosowania do rozwoju organizmu. Mimo podawania mu od jedenastego roku życia kobiecych hormonów płciowych, chłopiec nigdy nie wpasował się w żeńską tożsamość. W wieku 14 lat dowiedział się, kim naprawdę jest i odrzucił kobiecy styl życia. Przeszedł chirurgiczną transformację, chcąc choć pozornie odzyskać okaleczoną męską anatomię.

Niestety – Bruce Reimer z uczynionej mu krzywdy nigdy się nie uzdrowił. Przed 21. rokiem życia młodzieniec dwukrotnie próbował popełnić samobójstwo. Jego rodzice nie byli nawet pewni, czy należało ratować swojego syna, widząc ilość cierpienia, jakiego doświadczał. Ostatecznie po krótkim, kilkuletnim okresie poprawy, 38-letni Kanadyjczyk zadał sobie śmierć.

Dla teorii, że wyłącznie socjalizacja i sposób wychowania wpływają na płciowość człowieka to bolesna lekcja. Tym bardziej nieszczęsna, że zignorowana. Jest przy tym szczególnie ważna dla rewolucyjnych środowisk, które z klęski Moneya nauczyły się niewiele. Wizja płynności płci i teoria gender nad podobnymi przypadkami przechodzą, niestety do porządku dziennego.

„CZYM JEST KOBIETA?" 40 LAT WCZEŚNIEJ

Szczególny wkład w podtrzymanie genderystycznej agendy wniosły kręgi feministyczne. Wydaje się to na pierwszy rzut oka dziwne.

W końcu program „walki z patriarchatem" miał z jego mitycznego ucisku „wyzwalać" kobiety…

Jednak w ostatnich dekadach samoidentyfikacja ruchu „kobiecej siły" nieco się zmieniła. W dużej mierze przyczyniła się do tego praca Judith Butler. W – kanonicznej dziś dla *gender studies* – pracy „Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości" znana pisarka przekonywała, że binarny podział płci jest niewystarczający. Wedle jej opinii, opiera się on nie o biologiczne fakty, ale społeczny „performens". To spektakl oczekiwań, ról i gestów utrwala wrażenie, że ludzie dzielą się na spójne wewnętrznie grupy mężczyzn i kobiet, sądzi Butler.

Feministka, podejmując w znacznej mierze przekonania psychoanalityków oraz postmodernistów – w tym Michela Foucaulta, uznała, że „przedstawienie" to prowadzi do „upłciowienia". Indywidualne różnice między osobami sprowadzane są do „uproszczonego" podziału na mężczyzn i kobiety. Olbrzymia i niespójna różnorodność wydaje się nam dychotomiczna i określona przez niezmienną, biologiczną cechę. Zdaniem Butler to „wrażenie" niezmienności podziału płciowego czyni cały społeczny spektakl domkniętym i zapewnia mu żywotność.

Zatem dla Judith Butler fakt, że osoby o chromosomach XX cechują się również rozkładem kości miedniczych umożliwiającym poród, potencjałem do laktacji i przechodzą owulację to zbyt mało, by uznać je za kobiety. W jej opinii między cechami, które uznajemy za określające płeć, nie ma takiej spójności, jakiej wymagałby binarny podział.

Próbę poparcia swojego stanowiska Butler opiera m.in. na sięgnięciu do badań nad osobami o rzadkich zaburzeniach rozwoju płciowego. Przypadki ludzi w dokumentach opisanych jako mężczyźni lub kobiety ze względu na budowę ciała lecz sprzecznie z chromosomami, dowodzą jej zdaniem, że kategorie płciowe są zbyt wąskie, a przypisywanie do nich arbitralne.

Problem w tym, że podobne wyjątki raczej podpierają, a nie kwestionują binarny podział płci. Ogólnie rzecz biorąc opisuje się je

kategorią „interpłciowości". To szerokie pojęcie ujmuje zarówno niewielkie „odchylenia" – jak na przykład niedostosowaną aktywność ośrodków hormonalnych czy umiarkowane zmiany w budowie genitaliów – ale i poważniejsze stany, jak te opisane przez Butler. W tym drugim wypadku funkcjonowanie seksualne jest wyraźnie zaburzone, a płodność niezwykle rzadka. W sumie przypadki interpłciowości nie „komplikują" binarnego podziału płci. Przeciwnie. Wskazują, że męskość i kobiecość to optimum rozwoju płciowego. Odmienne jego formy są lżejszą bądź cięższą dysfunkcją. Im dalej od jednego z dwóch ideałów – tym wyraźniejsze zaburzenia.

Butler interpretuje jednak podobne przypadki na korzyść swojej teorii. Trudno się dziwić. Wierzy w nią apriorycznie – w oparciu o postmodernistyczną filozofię – a więc znajduje „dowody". Przekonana o swojej racji pisarka głosi, że feminizm musi przestać uważać się za stronnictwo płci pięknej. Inaczej bowiem matryca skojarzeń z kobiecością, określona przez płciowy performans, wyznaczać będzie horyzont dziełu emancypacji – skutecznie je hamując.

Butler zachęca zatem feministyczne środowiska do aktywności subwersyjnej względem klasycznych ról płciowych. Bunt przeciwko nim ma polegać na odwracaniu porządku, przekraczaniu granic między tym, co męskie i żeńskie, wreszcie na poszukiwaniu nowych „tożsamości". Stąd poparcie dla ekstrawaganckich postaw i zachowań – takich jak transwestytyzm, operacyjna „zmiana płci", homoseksualizm i tym podobne. Wszystkie one mają przerwać „performans", utrwalający binarny podział płci – a z nim „heteroseksualną" matrycę kultury – nieodmiennie ponoć naznaczoną „strukturami władzy".

IDEE O GORZKICH KONSEKWENCJACH

Głośne w ostatnich latach kompromitacje autorytetów transseksualizmu pokazują, jakie konsekwencje niesie oparcie praktyki medycznej o ideologiczne fundamenty gender. Kolejne przejawy ich braku profesjonalizmu to dowód klęski postmodernistycznej narracji w starciu z porządkiem natury.

Jednym z przejawów bezlitosnego dla genderyzmu „sprawdzam" był m.in. kryzys i zamknięcie słynnej brytyjskiej „kliniki" Tavistock. Do 2024 roku stanowiła ona wiodący ośrodek „medycyny transseksualnej" na Wyspach. W atmosferze skandalu zakończyła jednak działalność. Powodem była fala pozwów byłych pacjentów, oskarżających kadrę o polityczne potraktowanie ich problemów, bez śladów eksperckiej ostrożności.

Spora grupa „detranzycjonistów" – osób, które za młodu poddały się „zmianie płci", a następnie wróciły do prawdziwej tożsamości – miała spójne zarzuty do personelu ośrodka. Ich zdaniem, zostali zwiedzeni. Nikt nie udzielił im pełnej informacji medycznej o zdrowotnych skutkach procedur, na jakie się zgłosili. Nikt nie zatroszczył się o próbę zbadania tego, na ile za ich problemy odpowiada rzeczywiście „dysforia płciowa", a nie współwystępujące zaburzenia psychiczne lub patologie życia rodzinnego. Na czynności kontrolne i próby zrozumienia nie było miejsca. Gdy przyszli do pseudomedycznej placówki i oświadczyli, że chcą „zmienić płeć" – ich deklaracje przyjmowano z marszu, bez weryfikacji – jakby była to decyzja zawsze właściwa. Detranzycjoniści, którzy pozwali Tavistock, twierdzą, że „pospieszanie" i zachęty do poddania się zabiegom zastępowały tam informację medyczną.

Podobne podejście zaowocowało szeregiem gorzkich rozczarowań dla młodych osób. Okaleczenie ciała i zaburzenie procesów dojrzewania w żaden sposób nie pomogło im przezwyciężyć cierpienia. Dopiero po nieodwracalnych zmianach pojęli, że to nie przyjście na świat w „złym ciele" było sednem ich problemów.

Pod ciężarem i liczbą zarzutów Tavistock – wyjątkowo dochodowy wcześniej oddział brytyjskiej publicznej służby zdrowia – na dobre przestał działać.

Dwa lata temu nie mniej poważny skandal wstrząsnął WPATH – Światowym Stowarzyszeniem Profesjonalistów na rzecz Zdrowia Osób Transpłciowych. Ta kluczowa organizacja publikuje standardy

„opieki" nad pacjentami, zamierzającymi poddać się tzw. zmianie płci. Po tym, jak ujawniono wewnętrzną korespondencję między „ekspertami" tego gremium, stało się jasne, że „profesjonaliści" to w rzeczywistości grupa aktywistów w lekarskich kitlach. Rzetelność i bezpieczeństwo proponowanych praktyk odgrywało dla nich drugorzędną rolę.

Na światło dzienne prawdę wydobył Michael Shellenberger, pisarz i założyciel organizacji Environmental Progress. W ujawnionych przez niego materiałach znalazły się dowody na to, że kadra WPATH wie doskonale, iż nastolatkowie poddawani „transseksualnym" zabiegom nie są w stanie wyrazić na nie świadomej zgody – ponieważ nie pojmują znaczenia konsekwencji.

Na działaniach WPATH suchej nitki nie zostawił również opublikowany w 2024 roku „raport Cass" – rygorystyczny brytyjski przegląd tzw. usług „medycyny transseksualnej". Jak oceniła autorka dochodzenia, podstawy wspierające powszechne stosowanie u dzieci blokerów dojrzewania z punktu widzenia naukowego są słabe, a zbadanie procedury niedostateczne. Według raportu, „eksperci" Stowarzyszenia tworzyli swoje medyczne wskazania bez odniesienia do wiarygodnych źródeł czy podstawy w naukowych publikacjach. Opierali je przede wszystkim o swoje własne wcześniejsze rekomendacje.

W czasie afery WPATH wyszło na jaw także, jak kadra ulegała politycznemu dyktatowi lewicy. Zbiór rekomendacji w zakresie medycyny transseksualnej tego gremium (SOC8) pod naciskiem administracji ówczesnego prezydenta USA Joe Bidena zaaprobował usunięcie ograniczeń wiekowych dla podawania „blokerów dojrzewania" oraz przeprowadzanie inwazyjnych operacji u nieletnich.

Jeśli ktoś chciałby jeszcze traktować przypadki Moneya, Tavistock i WPATH jako odosobnione „incydenty" – oto kolejny przykład fałszywości autorytetów genderyzmu. W ubiegłym roku wyszło na jaw, że obdarzona potężnym grantem przez rząd USA grupa naukowców nie opublikowała wyników swoich badań. Specjaliści mieli ocenić

wpływ blokerów dojrzewania na młodzież. Dlaczego rezultaty nie ujrzały światła dziennego? Zebrany materiał sugerował szkodliwość tego procederu. A tak się składa, że praktyką tego rodzaju zajmowała się m.in. stojąca na czele grupy badawczej dyrektor Centrum Zdrowia i Rozwoju Młodzieży Transseksualnej w Los Angeles Johanna Olson-Kennedy.

Działanie naprędce i bez ostrożności ściśle łączy „medycynę transseksualną" z historią „osiągnięć" rewolucji seksualnej w ogóle. Kolejne „odkrycia" jej agitatorów napędzane są w rzeczywistości wyłącznie awersją do tradycyjnego porządku rodzinnego i prokreacyjnego. Niezmiennie rolę liderów tego ruchu obejmują szarlatani i dewianci. Ich celem, jak i marzeniem rewolucjonistów, nie jest lepsze zrozumienie człowieka oraz natury. Służy ono za pozór. W rzeczywistości refleksja tego nurtu powstaje na konkretne zapotrzebowanie – płynące od zranionych osobowości. Chodzi tu o usprawiedliwienie i znormalizowanie zdeprawowanych praktyk i stylów życia.

Krótka, a jakże pouczająca historia na koniec. Padło już wyżej nazwisko Michela Foucaulta – postmodernistycznego filozofa szczególnie istotnego dla genderystycznej agendy Butler. Otóż ten francuski myśliciel, podobnie jak nawiązująca do jego myśli feministka, gorąco sprzeciwiał się „heteroseksualnej matrycy" wbudowanej w kulturę. Był otwartym homoseksualistą i udzielał się w „queerowej" społeczności. Ostatecznie padł w starciu z biologiczną realnością norm, którym stawiał czoła.

Foucault zmarł przedwcześnie na szczególnie częsty wśród homoseksualnych mężczyzn AIDS… Homoerotyzm sprzyja rozpowszechnianiu się tej choroby, bo – mówiąc delikatnie – ciało nie jest z natury przystosowane do jego praktyk. Gdyby nie teoria gender, z przekąsem pochwalilibyśmy go chociaż za „męską" postawę. W końcu umarł nie zmieniając przekonań. Czyli może niekoniecznie mądrze – ale stereotypowo „po męsku". Rzecz jasna – dzisiaj tak nie wolno. Straszliwe byłoby to „upłciowienie".

Tragedia ekspansji genderyzmu następuje w taki sposób, że dla swoich ofiar stanowi on niejako samospełniającą się przepowiednię. Głosząc brak spójności między materiałem genetycznym, „tożsamością płciową", a życiowymi rolami – w rzeczywistości wprowadza w taki właśnie stan osoby, które uwodzi. To życie w nieznośnym wewnętrznym konflikcie, przez co tożsamość człowieka zostaje rozczłonkowana, wewnętrznie skłócona i nie daje oparcia.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

PRZEMYSŁAW BRUDZYŃSKI

DEKONSTRUKCJA DEKONSTRUKCJI, CZYLI SŁÓW KILKA O WOJNIE NIE CAŁKIEM NOWEJ

„Jako że życie w tym społeczeństwie jest w najlepszym razie śmiertelnie nudne i w żadnym stopniu nie stanowi dla kobiet wyzwania, jedyne co pozostaje nastawionym społecznie, odpowiedzialnym i żądnym wrażeń kobietom, to obalić rząd, zlikwidować system monetarny, wprowadzić pełną automatyzację i pozbyć się płci męskiej"

Anarchistyczna feministyczna aktywistka Valerie Solanas,
Manifest SCUM, **1967 r.**

Kiedy pierwsza dekada nowego millenium z wolna przeistaczała się w drugą, w różnych rejonach zachodniego świata wybrzmiał złowrogi rytm bojowego marsza. Zastępy wojowników uzbrojonych w myśli, słowa, obrazy i przekazy ruszyły przed siebie raźnym krokiem. Nastrój wypełniał ich taki, jaki niegdyś towarzyszył tym, którzy wyruszali na tę samą wojnę co oni; był to bowiem nastrój rozpoczynającej się właśnie rewolucji. I nikt nie zaprzeczyłby wielkości ich misji: zamierzali przecież zburzyć stary porządek i zbudować nowy. Podążali z góry wytyczoną drogą, aby na zawsze odmienić świat.

U FUNDAMENTÓW

Jednakże nowa (czy raczej „nowa") wojna płci – bo o niej mowa w tym artykule – nie mogła obyć się bez odpowiednio mocnych i „naukowo" brzmiących haseł. Hasła te musiały zabrzmieć świeżo, a przynajmniej pozornie świeżo – co było wyzwaniem dość trudnym, zważywszy na to, iż ich rzeczywiste źródło jest w kulturze Zachodu obecne od prawie dwóch stuleci. W zrealizowaniu tego celu pomógł buntowniczy charakter teorii, która za nimi stała. I rzeczywiście, tego jednego odmówić jej nie można: odcinała się ona nie tylko od wszelkich tradycyjnych narracji kulturowych, ale i, w znacznej mierze, od dorobku poprzedzających ją odmian samego nurtu feministycznego, który ją zrodził. Aby przeprowadzić prawdziwą Rewolucję (tak, przez

wielkie, a nie małe „R"), należało odrzucić wszystko to, co w nich było z jej perspektywy zbędne i szkodliwe: ich nazbyt „racjonalistyczne" i „pragmatyczne" podejście, ich pozytywne spojrzenie na uzdrawiającą moc kobiecej atrakcyjności w heteroseksualnym ujęciu, wreszcie, co kluczowe, wszelki sentyment do największych wrogów kobiet – do mężczyzn. Należało także odrzucić nazbyt „trzeźwe" podejście określane czasami mianem „postfeministycznego", głoszące, iż feminizm swoje zasadnicze cele już osiągnął, a cywilizacja na dalszych stadiach jej rozwoju powinna się skupić na stopniowej i wielopoziomowej edukacji w celu zwalczania występujących w relacjach między płciami patologii takich jak np. przemoc domowa czy wykorzystywanie seksualne. Należało wreszcie odrzucić nazbyt „indywidualistyczne" podejście do sprawy, stwierdzające, iż każdy wybór dokonywany przez kobietę jest dobry, jeżeli jest przez nią samodzielnie dokonywany. By dokonać dekonstrukcji cywilizacji, kultury, sposobu myślenia społeczeństw, potrzeba obrać taki sposób myślenia i działania, który pozwoli osiągnąć owe wielkie cele, a zatem taki, który nie cofa się przed nawet najbardziej radykalnymi konsekwencjami.

By jednak dotrzeć do licznych nieuświadomionych umysłów, niezbędnym było nadanie teorii wydźwięku moralnie i intelektualnie doniosłego – a przynajmniej tego, ażeby w ten sposób starała się zabrzmieć. Jako że główni wrogowie, w jakich ostrze teorii miało być wycelowane byli już na tym etapie dawno określeni, to teraz właśnie pojawić się musiała owa jedna myśl, niejako samo serce całej teorii, spinające swoistą myślową klamrą wszystkie inne jej elementy. Stało się nim pojęcie „toksycznej męskości"; najogólniej mówiąc, zakłada ono, iż tradycyjnie pojmowana męskość wytwarza patologiczne formy zachowań, powiązane z agresją fizyczną i dominacją nad słabszymi, zwłaszcza kobietami; że czyni z mężczyzn osobników emocjonalnie zablokowanych i skłonnych do stosowania przemocy, rasistów, homofobów i gwałcicieli. Że wspiera zachowania „społecznie nieodpowiedzialne", destrukcyjne i autodestrukcyjne, jak np. stosowanie używek. Odnieść ją do rzeczywistości nie było trudno, bo zarówno możliwości stricte fizyczne mężczyzn, jak i historycznie rozumiana specyfika ich roli społecznej, polegającej w znacznej

mierze na działaniach w skali „makro" – wytwarzaniu nowatorskich i przełomowych form cywilizacyjnych i kulturowych – sprzyjała także powstawaniu schematów zachowań patologicznych. Kiedy jednak przeciwko takim ich uzasadnieniu odezwały się (z obu stron ideologicznego spektrum) głosy, iż promuje ono błędne, bo nazbyt uogólniające przekonanie o immanentnie negatywnym charakterze samej męskości i wręcz wspiera negatywne przekonania mężczyzn o sobie samych zamiast je redukować, trzeba było te głosy zagłuszyć. Wszak o to przecież właśnie chodziło – o to, by udowodnić, że z wrogą rewolucji kulturą tworzoną przez mężczyzn jest, zasadniczo, „coś nie tak".

Ażeby działania rewolucjonistów nabrały odpowiedniego rozmachu, trzeba było ów fundament teorii odpowiednio „rozgałęzić": tak powstały twierdzenia pochodne, te o „męskim spojrzeniu" i „uprzedmiotowieniu seksualnym". Niewątpliwie musiałyby one przerazić ikony wyswobodzonej z obyczajowych kajdan kobiecości z początku poprzedniego wieku, jak Audrey Munson czy Evelyn Nesbit, naiwnie przekonane o tym, iż podkreślając swe fizyczne piękno, jedynie wzmacniają inne kobiety; otwarcie już bowiem sprzeciwiały się uwidacznianiu swej atrakcyjności (radykalny feminista John Stoltenberg twierdzi nawet, że uprzedmiotawiająca jest każda seksualna fantazja, w której mężczyzna wyobraża sobie atrakcyjną dla siebie kobietę). Ze względu na swą elastyczność i mętnie zdefiniowany charakter, teorie te pozwalały rozprawić się nie tylko z obiektywnie destrukcyjnymi aspektami kultury, ale zaatakować wszelkie jej formy, które nie sprzyjają Rozwojowi: patriarchat, kapitalizm, chrześcijaństwo, w istocie – całą zachodnią tradycję kulturową. Punktem wyjścia, oczywiście, było wykonanie uderzenia na odwiecznych wrogów Wyzwolenia i Postępu, z Kościołem Katolickim i całą kulturę osadzoną w religijnej tradycji na czele. I to nie było zbyt trudne, jako iż podupadający moralnie Zachód w ramach działań „konserwujących" kulturę wytwarzał nieraz opresyjne formy obyczajowości, które, w dodatku, w efekcie długofalowym znacznie bardziej szkodziły mu niż pomagały. Dalsze ciosy rewolucjonistów trafiały jednak w miejsca mniej oczywiste. Ręka Sprawiedliwości dosięgnęła nieszczęsnego „Playboya", w czasach swej świetności służącego za symbol wyzwolenia seksualnego

kobiet, a teraz obwieszczonego uosobieniem patriarchalnego ucisku. Ciosy spadły także na wytwory kultury filmowej, zarówno te nieco zapomniane, jak na przykład *Sekretarka* z 2002 r., jak i te stanowiące obiekt kultu kinomanów, jak pamiętny, demaskatorski *Mulholland Drive* Davida Lyncha z 2001 r. – obydwa, swego czasu chwalone za nieskrępowane i wielowymiarowe wizje kobiecości (również w jej wymiarze erotycznym), wspierające jej dojrzalsze postrzeganie, teraz, jak wiele innych, okazały się dziełami powielającymi krzywdzące kobiety stereotypy (film Lyncha – ponieważ przedstawiona w nim lesbijska fascynacja głównej bohaterki okazuje się ostatecznie ułudą), produktami kultury typu anachronicznego. W płomieniach Rewolucji zginąć mógł każdy, kto w pełni nie realizował jej doniosłych idei.

Oczywistym jest zatem również, że nie można było spowalniać jej i osłabiać zupełnie niepotrzebnymi rozważaniami nad wartością szeroko pojętej klasyki kulturowej przeszłej i teraźniejszej, choćby tej literackiej, odwołującej się do doświadczeń kobiecych wypełniających utwory wybitnych pisarek, takich jak Wisława Szymborska, Swietłana Aleksijewicz, Herta Muller czy Karen Blixen. One wszakże nie poświęciły swej drogi twórczej na walkę z „patriarchalną opresją" i „klasowym uciskiem", o ich dokonaniach nie warto (czy wręcz nie należy) więc przesadnie dużo wspominać – nawet jeśli za pomocą uniwersalnie ludzkich obrazów zawartych w swych książkach uczyniły dla dobra kobiet nieporównywalnie więcej niż wojujące marksistowskie feministki. Tym bardziej nie należałoby takich ustępstw czynić dla męskich reprezentantów epoki skostniałego patriarchalizmu, takich jak Lew Tołstoj czy Aleksander Dumas – nawet jeśli portrety bohaterek tytułowych *Anny Kareniny* czy *Damy kameliowej* są jednymi z najbardziej poruszających i esencjonalnie ludzkich, jakie zna historia wszelkiej twórczości artystycznej.

Generalnie rzecz ujmując, dzielni bojownicy Rewolucji musieli uznać, iż klasyczne przedstawienia kulturowe warto eksploatować jedynie w dwóch przypadkach: albo kiedy można w nich odnaleźć zgubne dążenia patriarchalne i je zdyskredytować albo też kiedy można dokonać „nowego odczytania" utworu w spójności z wielkimi ideami

Rewolucji – nawet jeżeli będzie to wymagać zaawansowanej intelektualnej gimnastyki.

Co zaś z kobietami, które, uparcie trzymając się swych hermetycznych poglądów, tak jak bohaterka filmu *Co się wydarzyło w Madison County?* Clinta Eastwooda, *de facto* sankcjonują patriarchalizm i jego zgubne wytwory (a nawet widzą w nich głęboki sens) – wytwory takie, jak rodzina, monogamia, heteroseksualność, małżeństwo? Cóż, w toku rozpowszechniania Wielkiej Teorii ich anachroniczne poglądy zostaną tak czy inaczej zdyskredytowane, a więc i po nich samych w końcu nie będzie śladu. Poza tym, czyż każda prawdziwa Rewolucja nie wymaga ofiar?

Nie pozostanie też ślad po tych, co stawiając tezy przeciwne do propagowanych przez rewolucję, sieją defetyzm. Tacy ludzie stanowią zagrożenie dla Nowej, Lepszej Moralności – przykładem może być tu historia Erin Pizzey, brytyjskiej aktywistki, która, utworzywszy „Refuge", pierwsze na świecie schronienie dla ofiar przemocy domowej, poprzez swe badania starała się udowodnić, że obydwie płcie mają zbliżone tendencje do stosowania przemocy. Za pomocą swych nieznoszących sprzeciwu działań, dzielne bojowniczki Rewolucji „skłoniły" ją do wyemigrowania z własnego kraju.

I tak bojownicy owej Rewolucji – artyści i dostarczyciele rozrywki, politycy i aktywiści, filozofowie i myśliciele – wyruszyli przed siebie raźnym krokiem. Kontekst społeczno – polityczny na Zachodzie („kultura" Woke, sprawa Weinsteina, ruch MeToo) niewątpliwie sprzyjał ich dążeniom. Uzbrojeni w hasła nowe a śmiałe, rozpoczęli wojnę, której idee miały odmienić oblicze świata.

OD TEORII DO PRAKTYKI

Jako że Rewolucja obrała sobie cel tak ambitny jak dekonstrukcję całej zachodniej kultury, wydaje się nieuchronnym, iż by ją właściwie zrozumieć i zgłębić, koniecznym jest przeprowadzenie dekonstrukcji jej samej. Skoro zaś u podstaw swych ma ona zarówno śmiałe tezy, jak i wykorzystanie nowoczesnych narzędzi propagowania idei, skupmy

się na tym, co kluczowe: na teoriach przez nią głoszonych, a także przykładach ich realizacji w praktyce w ramach kultury artystycznej – przede wszystkim tej wykorzystywanej najszerzej, bo najnowocześniejszej, czyli filmowej.

Zacznijmy zatem od tego, iż cała opisana we wcześniejszych fragmentach retoryka nie jest zbyt trudna do prześwietlenia. Jej sedno jest oczywiście marksistowskie: na historię relacji między mężczyznami a kobietami patrzy się tu przez pryzmat skrajnie uproszczonej dialektyki, opartej na stosunku klasy dominującej do klasy zdominowanej. Wspomniane „męskie spojrzenie" jest tu więc formą klasowego ucisku, jaką mężczyźni wykorzystywali na przestrzeni wieków, by tworzyć wizerunek kobiety zgodny z własnymi potrzebami – z potrzebami spójnymi z charakteryzującą ich „toksyczną męskością". Potrzeby owe, rzecz jasna, w swej naturze przede wszystkim seksualne, sprowadzać mają ją do roli „obiektu seksualnego" – „zaspokajacza" męskich fantazji; mają ją „uprzedmiotawiać". To zaś skutkować ma niską samooceną kobiet poddawanych tego rodzaju podświadomej presji, a także powiązanymi z nią poważniejszymi problemami psychicznymi – nawet depresją. Niezbędne jest więc krytyczne podejście zwłaszcza do przekazów medialnych, reklamowych oraz tradycyjnych przedstawień artystycznych, w których dominuje taki właśnie wizerunek kobiety sformatowany pod typowe męskie potrzeby – i zastąpienie ich odnowionymi, uwzględniającymi perspektywę kobiecą, a co za tym idzie, bardziej odpowiadającymi na kobiece potrzeby i „społecznie sprawiedliwymi".

Przedstawiony powyżej tok rozumowania jest fałszywy z wielu powodów. Wątpliwości rodzą się już w odniesieniu do samych zastosowanych tu terminów: „uprzedmiotawianie seksualne", „męskie spojrzenie". Czy bowiem jakikolwiek przedmiot – rzecz martwa – może posiadać naturę seksualną? Jest ona integralną składową istot żywych, szczególnie w przypadku człowieka cała złożoność tej sfery bardzo utrudnia analizowanie jej w oderwaniu od innych. O uznanie tego faktu walczyły w przeszłości, o ironio, właśnie środowiska liberalne, podkreślając, iż kobieta również jest istotą zarówno cielesną, jak

i seksualną i ma prawo się tego nie wstydzić; skoro zaś jest to dla nas już dziś oczywistością, czy mogą istnieć również inne rodzaje uprzedmiotowienia, dotykające innych niezbywalnych aspektów człowieczeństwa – na przykład uprzedmiotowienie intelektualne? Dlaczego mężczyźni nie mieliby wykorzystywać swej uprzywilejowanej pozycji do tego, by traktować kobiety jako swoiste „zabawki" w swych intelektualnych grach, których wynikiem ma być rzecz jasna udowodnienie kobiecie jej umysłowej niższości? Czy doczekamy się „dyskusji" również o takim „uprzedmiotowieniu"? Ponadto, czy teoria „uprzedmiotowienia" nie ma jakiegokolwiek logicznego sensu jedynie jeśli postrzega się człowieka jako istotę nie tylko cielesną, ale też duchową – bo wówczas można mówić o sprowadzaniu go do wymiaru wyłącznie fizycznego? Tymczasem, jak na ironię, teoria ta została wysunięta przez współczesne środowiska lewicowe, prezentujące marksistowski, a zatem skrajnie materialistyczny (w filozoficznym, nie – potocznym sensie) pogląd na świat, pogląd który właśnie zaprzecza duchowemu obrazowi człowieka, stanowiącemu fundament chrześcijaństwa.

Podobne nielogiczności i absurdy nietrudno znaleźć w ściśle powiązanej z powyższą teorii „męskiego spojrzenia", autorstwa feministycznej filmoznawczyni, Laury Mulvey. Aby mogła ona „zadziałać", potrzeba przyjęcia przynajmniej trzech, w praktyce zupełnie niesprawdzalnych założeń: a) tego, że istnieje jakiś zuniwersalizowany sposób patrzenia mężczyzn na kobiety, który prowadzi do takiego, a nie innego ich portretowania w kulturze, b) tego, że sposób ów jest sposobem patrzenia „seksualnego drapieżnika", a co za tym idzie, c) jest przez znakomitą większość kobiet odczuwany jako opresyjny, przez co wytwarza w nich poczucie konieczności nieustannego dążenia do niedościgłego, fałszywego „ideału" wyjętego wprost z męskich marzeń. Tymczasem zarówno klasyczne przedstawienia artystyczne, jak i współczesna kultura masowa (obie instancje tak znienawidzone przez neomarksistowskie feministki) zawierają zupełnie odmienne wyidealizowane wizerunki kobiecego ciała – tak różne, jak różni byli wpływający na ich wytworzenie mężczyźni, a także jak odmienny był kontekst historyczno – kulturowy, w jaki wpisane były ich życiorysy. Co mają ze sobą wspólnego harmonijna sylwetka Wenus Botticellego,

krągłe kształty Rubensowskich Gracji, wychudzona figura dwudziestowiecznej modelki, „poprawione" skalpelem chirurga, a przez to nienaturalne proporcje gwiazd Instagrama, oprócz tego, że podziwiane były przez te czy inne grup mężczyzn w różnych momentach historii? Oczywistością jest, iż coraz bardziej opresyjne i odrealnione współczesne wzorce „piękna" wpływają negatywnie na samoocenę wielu kobiet, zwłaszcza młodych, ale czy bardziej niż efektem rzekomych patologicznych męskich tendencji oraz kulturowej tradycji, nie są one konsekwencją wypaczenia naturalnego obrazu ludzkiego ciała na skutek ekspansji technologii i rzeczywistości wirtualnej, a także coraz większej uniformizacji kultury? Gdzie leży granica pomiędzy zdrowym zainteresowaniem cielesną atrakcyjnością kobiety a owym niesławnym „męskim spojrzeniem", które „uprzedmiotawia"? Czy rzeczywiście osoby głoszące tego rodzaju poglądy wpływają dobrze na klimat społeczny i relacje między płciami, przedstawiając jedną z nich jako grupę seksualnych agresorów a drugą – bezwolnych ofiar? I czy wywołanie atmosfery społecznego ostracyzmu wokół wszystkich mężczyzn nie zwiększa ryzyka tego, iż sprawca rzeczywistej przemocy wobec kobiet łatwiej „zniknie w tłumie"? Wątpliwości co do sensu rzeczonych narracji wyrażane były nawet w środowisku feministycznym; Camille Paglia, na przykład, wypowiadając się jednoznacznie krytycznie na temat teorii „męskiego spojrzenia" stwierdziła, iż rozrosła się ona w czasach nam współczesnych do niemal „wampirycznych rozmiarów" i określiła ją jako „nonsensowną", bo wynikającą z „apriorycznego założenia", że kobieta jest „ofiarą" mężczyzny.

A jednak, mimo takich głosów rozsądku, teoria została efektywnie rozpropagowana, jej siła oddziaływania zaś okazała się potężna.

Jej mętny i niesprecyzowany charakter, który dla dojrzałego i wnikliwego odbiorcy stanowi jedną z jej największych słabości, umysłowości wątłe i bezkrytyczne wobec nachalnej propagandy to właśnie on najbardziej do siebie przyciąga. Umysłowości takie nie zadają sobie niewygodnych acz całkowicie naturalnych w tym wypadku pytań – również o to, czy kulturowy wizerunek kobiet jest istotnie spójny wyłącznie z potrzebami mężczyzn i kobiet patrzących na świat „jak

heteroseksualni mężczyźni" oraz czy rzeczywiście jest tak, iż historię relacji między płciami można opisać za pomocą uproszczonych i jednostronnych kategorii, nie zaś – jako specyficzne i skomplikowane interakcje. Umysłowości takie traktują wyznawane „idee", w istocie, zupełnie instrumentalnie – jako narzędzie zaspokajania własnych kompleksów, frustracji, obsesji. Teorie feminizmu czwartej fali nadają się do tego celu doskonale, ponieważ klarownie wskazują na „winnych" niedoli kobiet (system patriarchalny i korzystający z jego dobrodziejstw mężczyźni), upraszczając i „wypłaszczając" albo też całkiem usuwając przy tym wszelkie „zbędne" zawiłości.

Oczywiście, twierdzenia owe mają jeszcze inne zastosowania – zdobycie „rzędu dusz", których potrzeby w ten sposób zaspokajają, jest przecież jedynie środkiem do osiągnięcia o wiele poważniejszych celów. Wszak ci, którzy je wytworzyli – podobnie jak ich protoplaści u zarania ruchu marksistowskiego – usiłują dokonać rewolucji w całej europejskiej kulturze. I rzeczywiście, ostrze rzeczonych teorii wycelowane jest w, prócz mężczyzn, którzy w znacznej mierze odpowiedzialni są za jej wytworzenie, również inne odwieczne cele marksistów, które po dziś dzień stanowią jej podstawę: chrześcijaństwo, humanistykę i sztukę, ustrój kapitalistyczny. Dlatego logicznym jest, iż krytyce poddawane są kulturowe portrety kobiet tak różne, że aż nie mające ze sobą nic wspólnego – nic, prócz tego, że zostały wytworzone pod dyktando (przynajmniej tak to rozumieją marksiści) płci i klas dominujących w kulturze: tych właśnie, z którymi marksizm od początku swego istnienia podjął walkę. „Zły" jest więc zaczerpnięty z tradycyjnej religijności i obyczajowości ideał kobiety – „anioła domowego", ponieważ ogranicza ambicje życiowe kobiety do sprawowania roli swoistego wzorca tradycjonalistycznie pojmowanej moralności: do rodzenia dzieci i ich wychowywania, troszczenia się o rodzinę, dbania o dobrą atmosferę w domu. „Złe" są wszelkie wzorce kobiecości zaczerpnięte z literackiej i artystycznej klasyki, ponieważ wyrosły z atmosfery patriarchalizmu i społecznych nierówności. „Zły" jest także wzorzec kapitalistyczny – bo w nim z kolei nadmiernie eksponowana jest kobieca atrakcyjność fizyczna, co stanowi podstawowe narzędzie jej uprzedmiotowienia. Za „zły", wreszcie, należy

uznać w zasadzie każdy istniejący w szeroko rozumianej zachodniej tradycji (lub też z tą tradycją w jakiejś mierze zgodny) portret kobiecości – jeśli tylko został wytworzony przez mężczyzn, klasę panującą. To dlatego właśnie ludzie analizujący kulturę w ten sposób przy różnego typu okazjach potrafią zdyskredytować zarówno kulturę średniowiecza (ogólnie rzecz biorąc – nie bawmy się w subtelności), epokę wiktoriańską, ale także filmy Hitchcocka oraz poszczególne odsłony przygód klasyka „toksycznej męskości", Jamesa Bonda, choć archetypicznego „uprzedmiotowienia seksualnego" nawet najzagorzalsze z bojowniczek świata lepszej przyszłości mogłyby się doszukać tylko w ostatnim z przywołanych przykładów.

Co zatem pozostaje? Jaki wzorzec kobiecości jest tym „moralnie właściwym"? Tu odpowiedź wcale nie jest trudna: taki, który nie będzie „pasował" do potrzeb heteroseksualnego mężczyzny: niezależnie od tego, czy w obrębie jego zainteresowań znajduje się zimna i aseksualna „hitchcockowska" blondynka czy też bondowska „seksualna zabawka". Ma być zatem, rzecz jasna, „silna" – to stereotypowo pojmowana siła, dlatego w kulturze, rozrywce czy sporcie ostatnich dwóch dekad zaroiło się od kobiet zmaskulinizowanych oraz trans – „kobiet". Ma być „niezależna" – teoretycznie mówi się tu zazwyczaj o niezależności polegającej na byciu samostanowiącą, decyzyjną, asertywną i przedsiębiorczą – w praktyce: na całkowitej niezależności od mężczyzn. To jednak wciąż wersja nazbyt „zdroworozsądkowa", tymczasem, aby ideologia mogła się rozwijać, potrzeba właśnie od zdrowego rozsądku umieć się oderwać. Prawdziwy, zmodernizowany na miarę dwudziestego pierwszego wieku wzorzec kobiecości zakłada więc, w istocie, iż w życiu kobiety współczesnej dla mężczyzny w ogóle nie powinno być miejsca.

W DRODZE DO ŚWIATA „DOSKONAŁEGO"

Kultura, szczególnie masowa, a zwłaszcza ta spod znaku Hollywood, flirtowała z tą myślą już od dawna. Na przełomie lat 80. i 90., filmy takie jak *Oskarżeni* czy *Thelma i Louise* ukazywały mężczyzn jako – w najlepszym przypadku – niedojrzałych, nieodpowiedzialnych i tchórzliwych, w najgorszym – jako psychopatów i gwałcicieli. W pierwszym

z nich , jedynym pozytywnym bohaterem męskim jest osobnik z premedytacją w stosunku do pozostałych wydelikacony, stanowiący wyrazistą antytezę tradycyjnie pojmowanej męskości, finał drugiego zaś, jednoznacznie wskazuje na to, że prawdziwe zrozumienie i rzeczywistą wolność kobieta może osiągnąć jedynie z dala od opresyjnego i zdegenerowanego męskiego świata – tylko w ramionach innej kobiety. Jako że w roku 1991 świat taki mógł istnieć wyłącznie w marzeniach bohaterek, film kończy się samobójstwem obydwu. W blisko dwadzieścia lat później, rozpoczęła się budowa takiego właśnie świata.

Fundamentem stały się, oczywiście, neomarksistowskie narracje „równościowe". Dzięki ich agresywnej ekspansji, możliwe było wprowadzenie do kultury masowej lesbijskiej utopii, której urzeczywistnienie wymaga całkowitego wyeliminowania mężczyzn z życia kobiet. W filmach takich jak obsypane nagrodami *Życie Adeli* czy *Portret kobiety w ogniu* homoseksualna idylla bohaterek znajduje swój gorzki koniec dopiero wtedy, gdy wkracza do niej szarzyzna patriarchalno – heteroseksualnego świata i jedna z bohaterek, znajdująca się pod zbyt silnym jego wpływem, decyduje się do niego powrócić. W feministyczno – socjalistycznych w swym wydźwięku, eksplorujących patriarchalną opresję ciasnych tradycjonalistycznych społeczności filmach Niki Caro *Jeździec wielorybów* czy *Daleka północ* (oba z pierwszej dekady XXI w.) jest jeszcze miejsce dla pojedynczych męskich postaci nakreślonych pozytywnie; nowsze dzieła mogą już być w swej mizoandrii całkowicie nieskrępowane. Na przykład oś fabularna jakże prostolinijnie zatytułowanego filmu grozy *Mężczyźni* (*Men*, 2022 r.) skoncentrowana jest wokół traumatycznych doświadczeń młodej, atrakcyjnej dziewczyny, dręczonej podczas wakacji na odludziu przez pojawiające się i znikające męskie postaci. Wśród nich zaś, między innymi: ekscentryczny i zdradziecki właściciel gospodarstwa agroturystycznego, neopogański ekshibicjonista i – a jakże! – amoralny, naznaczony seksualnymi obsesjami, katolicki ksiądz. Wszystkie te postaci grane są przez jednego aktora; to łatwa do odczytania symbolika: mężczyźni różnią się od siebie tylko pozornie, w istocie są jednym i tym samym, wyładowującym na kobiecie swe frustracje, niespełnienia i psychozy, drapieżnym i demonicznym, patriarchalnym Mężczyzną. Stanowią

też, w istocie, jedynie personifikację poczucia winy, jakiego bohaterka doświadcza po odrzuceniu (i w efekcie, przyczynieniu się do samobójstwa) swego skłonnego do stosowania fizycznej przemocy partnera. Wypada nadmienić, że partner ów grany jest przez czarnoskórego aktora – w tej „postępowej" i „liberalnej" wizji przedstawienie mężczyzn w jak najbardziej niekorzystnym świetle okazało się celem tak istotnym, iż nawet bycie reprezentantem rasy historycznie wykluczanej nie uratowało go przed potępieniem.

Barbie – wielki hollywoodzki przebój sprzed trzech lat, jest sam w sobie tak płodny w neomarksistowsko – feministyczne idee, że o nim samym mógłbym napisać analogiczny „dekonstruujący" artykuł niewiele krótszy od tego; można by go wręcz uznać za swoisty manifest programowy tejże ideologii w wersji popularnej, a jego bohaterkę za alegorię współczesnej „kobiety wyzwolonej" w ogóle: kobiety takiej, która zdawszy sobie sprawę, iż jest tylko produktem kapitalistycznego uprzedmiotowienia, porzuciła je dla realizacji „wyższych idei". Film rozpoczyna się od wizualno – dźwiękowej trawestacji początkowej sekwencji *2001* Kubricka: tym razem przełomowe dla całej historii ludzkości użycie narzędzia dotyczy rozbicia przestarzałej dziecięcej lalki, będącej wyrazistym symbolem macierzyństwa. Tak oto kobieta postępowa zrzuciła z siebie jarzmo patriarchalnej opresji; jednak odwiedzając realny świat tytułowa lalka Barbie dowiaduje się, że jest on odległy od feministycznej idylli, do jakiej była dotąd przyzwyczajona w swoim pozornie doskonałym świecie. Ta część dzieła jest zatem satyrą zarazem na patriarchalizm i kapitalizm: funkcje kierownicze sprawują tylko mężczyźni (przedstawieni w sposób karykaturalny), a wszędzie panuje kult toksycznej męskości. I nawet ponure, „zaangażowane społecznie" przedstawicielki pokolenia Z mają do nieszczęsnej lalki pretensje za to, że podkreślając swą atrakcyjność fizyczną, wspiera seksualne uprzedmiotowienie; „Cofnęłaś feminizm o pięćdziesiąt lat!" – stwierdzają, wyrażając przy okazji niezadowolenie współczesnych przedstawicielek nurtu z efektów rewolucji seksualnej lat 60. Powrót do Barbielandu przygnębia bohaterkę jeszcze bardziej: złowrogi patriarchat, jak się okazuje, zagościł nawet tam (ta część przynosi również ironiczny obraz kobiet wobec niego służalczych).

Lalka musi więc zażegnać ową szkodliwą tradycjonalistyczną rewoltę; dzieje się to, rzecz jasna, na drodze brawurowego „czynu wspólnotowego" wszystkich żeńskich lalek i, w obliczu słabości i braku przekonania lalek męskich, nie okazuje się zbyt trudne. Finał filmu porzuca konwencję komediową, ewoluując w stronę patosu i wymuszonego liryzmu: Barbie odbywa wyidealizowane spotkanie z duchem swej twórczyni, w trakcie którego zostaje pochwalona za „uchronienie krainy przed patriarchatem" („To zasługa całej naszej grupy!" – odpowiada z zapałem lalka). Rozmowa zmienia się w swoisty akt zawiązania mistycznej kobiecej unii, bohaterka postanawia przestać być tylko atrakcyjną lalką, chce stać się „pełnowartościową kobietą", która pragnie porzucić idyllę Barbielandu, by „stać się częścią grupy ludzi, którzy coś wnoszą" do rzeczywistego świata. Z ust matki – założycielki padają znamienne słowa: „Ludzie umierają, ale idee są wieczne". Rzeczywiście, „idee" marksistowskie wykazują bardzo niepokojącą żywotność, w moim sercu wciąż tli się jednak płomień wątłej nadziei, iż owa „wieczność" jest w ich przypadku przesadą.

Solidne rzemiosło realizacyjne obydwu utworów (nieoryginalne wszakże na polu artystycznym) umiejętne skrywa przed wieloma słabo wyrobionymi intelektualnie, współczesnymi widzami swe rzeczywiste, ideologiczno – polityczne cele. Masowa publiczność, która tłumnie ruszyła do kin na *Barbie* ma poczucie uczestnictwa w czymś, co jest „jedynie" eskapistycznym komercyjnym spektaklem z „postępowym" przesłaniem; aspirujący do bycia „alternatywnymi" widzowie filmu *Men* mają poczucie obcowania z „oryginalnym" horrorem o „folkowym" zabarwieniu. Ci ostatni najczęściej nie dostrzegą, iż nawet teoretycznie najbardziej kreatywne pod względem artystycznym momenty są tu silnie inspirowane niedoskonałymi acz wciąż znacznie ciekawszymi filmami z przeszłości – m.in. *Antychrystem* von Triera, a także mniej znaną *Dziewczyną na huśtawce*.

Wydarzeniem niejako symbolicznym dla rewolucjonistycznych dążeń środowisk neomarksistowskich w kulturze była ostatnia odsłona organizowanego co dziesięć lat od 1952 r. rankingu najlepszych filmów w historii kina, organizowanego przez brytyjski magazyn Sight and

Sound – zdecydowanie najbardziej prestiżowego pośród tego rodzaju plebiscytów organizowanych przez branżę filmową. W edycji tej po raz pierwszy w historii zwyciężył film nakręcony przez kobietę – *Jeanne Dielman, Bulwar handlowy, 1080 Bruksela*, autorstwa Chantal Akerman. „Najwyższy czas, by kobieta wygrała ten ranking!" – entuzjazmował się krytyk „Guardiana", dając tym samym wyraz identycznemu sposobowi myślenia do tego, jaki towarzyszył krytykom głosującym w plebiscycie, dla których ważniejsze od dobra sztuki stało się dobro politycznej ideologii. Wybór ten polegał na porzuceniu wszelkiej ciągłości historycznej, jaką zachowywały edycje poprzednie (dziesięć lat wcześniej w analogicznym głosowaniu krytyków wspomniany film znalazł się na 35. miejscu, w głosowaniu twórców zaś nie został odnotowany wcale), nie odzwierciedlał też jednego z podstawowych w takich wypadkach kryteriów: historycznej wpływowości i istotności dla rozwoju danej dyscypliny sztuki. I pod tym względem nie da się zestawić *Jeanne Dielman* – minimalistycznego filmu z eksperymentalnym zacięciem, przez długi czas ważnego raczej jako „dzieło kultowe" (czyli dla oddanej grupy wybranych miłośników) z monumentalnymi pod względem rozległości wpływu dokonaniami kina, takimi jak *Obywatel Kane*, *2001: Odyseja kosmiczna*, *Tokijska opowieść* czy *Zawrót głowy*. Za wyjście poza zwyczajowy schemat wyboru można by głosujących pochwalić, gdyby jednak wyjście to nie dokonało się na drodze wspierania ideologicznej propagandy. Tym razem nawet ze środowiska filmowego odezwały się głosy krytyczne, dotyczące wspomnianego politycznego charakteru decyzji, który samemu filmowi Akerman (i w ogóle filmom tworzonym przez kobiety) bardziej zaszkodzi niż pomoże. I jeżeli można (z pewnością tak) zgodzić się z głosami negującymi sens tego typu rankingów w ogóle jako „mówiących więcej o tych, którzy głosują niż o samych filmach", to w tym wypadku wybór ów mówił najwięcej o tym, jak bardzo w ciągu dziesięciolecia pomiędzy 2012 a 2022 rokiem zmieniła się rzeczywistość zachodniego świata.

Wybór takiego a niego innego filmu jest do głębi nieprzypadkowy i to nie tylko dlatego, że uważany jest on za jedno z czołowych osiągnięć w historii „kina kobiecego". Jego bohaterka wiedzie życie, które w doskonały sposób pasuje do wizerunku współczesnej „kobiety uciśnionej",

dzieląc swą codzienność na pół: jedną jej część przeżywa jako gospodyni domowa samotnie opiekująca się nastoletnim synem, drugą – jako prostytutka. Obie zaś darzy taką samą niechęcią i pogardą, obie bowiem personifikują bodaj największe demony wszelkich marksistowskich narracji: chrześcijański tradycjonalizm oraz ustrój kapitalistyczny. W końcu wezbrany w niej gniew na mężczyzn, którzy stanowią w jej życiu czynnik wyłącznie negatywny, znajduje swoje ujście: bohaterka z zimną krwią morduje jednego ze swoich klientów – ta wieńcząca dzieło scena wydaje się groźbą skierowaną do tych, którzy jeszcze nie doceniają, jak bardzo zdeterminowani są bojownicy rewolucji.

(Warto przy tym nadmienić, iż we wspomnianym rankingu pojawił się, po raz pierwszy w jego historii – co prawda na miejscu odległym, ale za to obok kinowych „standardów" takich jak *Annie Hall* czy *Mechaniczna pomarańcza* – jeszcze jeden film uznawany za feministyczny „klasyk". To *Born in Flames* z 1983 r., autorstwa radykalnej lewicowej aktywistki Lizzie Borden; w utworze tym, którego akcja dzieje się w przyszłości, już po przeprowadzeniu „socjaldemokratycznej rewolucji", lesbijsko – feministyczne działaczki różnych ras organizują się w para – terrorystyczne bojówki, mające tropić i unieszkodliwiać na ulicach Nowego Jorku mężczyzn, którzy zachowują się niewłaściwie wobec kobiet).

CZAS ROZWIĄZAŃ RADYKALNYCH

Skoro więc mężczyźni są już niepotrzebni i można ich, niby w na poły proroczej, a na poły kreatywnie wyśmiewającej marksistowski feminizm komediowej *Seksmisji* Machulskiego, ze świata zupełnie wyeliminować, zaatakowany i zniszczony zostanie ostatni bastion klasowej i płciowej opresji – heteroseksualność. Te dwa pragnienia: zemstę na uprzywilejowanej płci męskiej poprzez jej unicestwienie, a wraz z tym, unicestwienie raz na zawsze całego heteroseksualnego porządku świata najbardziej radykalny odłam feminizmu wyrażał już wiele lat temu. W latah 70. czołowe jego działaczki, takie jak Sally Miller Gearhart czy Mary Daly postulowały utworzenie feministyczno – lesbisjkiej utopii, w której mężczyźni stanowiliby nie więcej niż dziesięć procent całej populacji świata; ideę świata doskonałego jako ściśle feministycznego promowała też Marilyn French, autorka bestsellerowego *Miejsca*

dla kobiet, zawierającego słynne stwierdzenie, iż „wszyscy mężczyźni są tylko gwałcicielami, którzy (…) gwałcą kobiety za pomocą swych oczu, praw i kodów". Inna czołowa przedstawicielka nurtu, Shulamith Firestone szła jeszcze dalej, widząc konieczność „przeorganizowania nie tylko kultury, ale i nawet natury"; postrzegała wszelkie stosunki między kobietami a mężczyznami nie jako relacje międzyludzkie, lecz w duchu fundamentalistycznie marksistowkim – jako odzwierciedlenie klasowej opresji, która z kolei stanowi źródło wszelkiego zła. „Lekarstwo" natomiast miało stanowić m. in. użycie technologii „uwalniającej" kobiety od opresji rodzenia dzieci i opresji płci w ogóle (warto przy tym zauważyć, że wątki „kobiecości" robotycznej i odhumanizowanej pojawiają się nie tylko w powieściach spod znaku feministycznego sci – fi, ale także popularnych filmach jak np. *Pod skórą* czy *Ex Machina* z odpowiednio 2013 i 2014 r.). Słowa zacytowane na wstępie mojego artykułu pochodzą zaś z kultowego tekstu wojujących feministek – *Manifestu SCUM* autorstwa (podobnie jak Firestone) schizofreniczki paranoidalnej oraz niedoszłej morderczyni Andy'ego Warhola, Valerie Solanas, z 1967 roku. To tekst o szczególnym znaczeniu, jego autorka bowiem poszła w swej wizji dalej niż większość innych przedstawicielek nurtu, nie tylko nasączając swe słowa jadem i nienawiścią w stosunku do regularnie obrzucanej inwektywami płci przeciwnej, ale i usiłując wypromować tezę o skrajnej niższości mężczyzn na każdym możliwym polu. Solanas nie bawi się w subtelności: jej tekst jest pod względem stylu i języka monotonny i prymitywny (a momentami wręcz bełkotliwy), ale, zważywszy na takie a nie inne grono odbiorców, wydaje się to słuszną „taktyką", podobnie zresztą, jak wysuwanie licznych tez nie „marnując czasu" na próby ich uargumentowania. Być może również autorka zdawała sobie choć po części sprawę, iż poszukiwanie argumentacji dla tego rodzaju tez byłoby zadaniem jeszcze bardziej obłędnym niż samo ich postawienie. Całość wywodu, podporządkowana mizoandrycznej tezie nadrzędnej, na polu intelektualnym nie ma żadnej oryginalnej wartości ze względu na skrajną niesamodzielność wobec marksizmu (postulowana wyższość kobiet nad mężczyznami jest tu jedynie odwróconą konsekwencją marksistowskiego rozumienia historii relacji między płciami); by go w tym kontekście obronić, niektóre z jego miłośniczek usiłowały

w nim dostrzec ironiczną antyfreudowską stylizację, inne próbowały obrócić sprawę w żart (czemu sama autorka stanowczo się sprzeciwiała). Z oczywistych względów, manifest ten porwał swymi ekstremistycznymi tezami oraz militarystycznym tonem najbardziej zapalczywe ze zwolenniczek tej jakże „nowej" rewolucji; tym, co jednak z perspektywy czasu zwraca w nim uwagę, są jego naczelne postulaty. Jest pośród nich nie tylko nawoływanie do zbiorowego rozprawienia się z mężczyznami (łącznie z gejami!) oraz popierającymi ich „zmanipulowanymi" kobietami na drodze przemocy (mowa tu o anarchistyczno – komunistycznej rewolucji w celu przejęcia władzy, a następnie ludobójstwie), ale również bezbrzeżna pogarda do dorobku kultury i sztuki, postrzeganie humanistycznej aktywności intelektualnej jako zbędnej i niebezpiecznej, za to gloryfikacja technologii jako „wyzwolicielki" kobiet od patriarchalnej opresji wynikającej z konieczności rodzenia dzieci, skrajnie negatywne postrzeganie heteroseksualności oraz wszelkich przejawów „tradycjonalizmu" (np. religijności), dążenie do zniesienia systemu monetarnego i wprowadzenia całkowitej automatyzacji świata, wreszcie tendencje antynatalistyczne i ogólna pogarda dla życia (nawet zwierząt!). Spójność tych tez nie tylko z tym, w jakim kierunku podążył ruch feministyczny i główny nurt współczesnej lewicowej kultury (podane przeze mnie wcześniej przykłady dzieł i wiele innych), a także, w dużej mierze, cywilizacja europejska w ogóle, nie pozwala potraktować tekstu Solanas jedynie jako wpływowego w obrębie ciasnej i fanatycznej grupy ekstremistów wytworu umysłu dotkniętego obłędem. O ile sam tekst *Manifestu* nie posiada potencjału, by być czytanym przez masy, ogólny obraz zawartego w nim światopoglądu znajduje się o wiele bliżej otaczającej nas rzeczywistości cywilizacyjnej niż było to jeszcze kilkadziesiąt lat temu; zbieżność ta zaś przypomina nam, iż słowa papieża Jana Pawła II, opisujące kierunek rozwoju współczesnego Zachodu jako „cywilizację śmierci" nie były w żadnej mierze hiperbolą.

W obliczu takiego rozwoju poglądów środowisk „liberalnych", nie może dziwić, iż – zwłaszcza w dobie Internetu zaczęły tworzyć się ekskluzywnie męskie ugrupowania, jak na przykład ruch tzw. „Inceli", pałające niechęcią do kobiet, zwłaszcza tych o „progresywnych"

i feministycznych poglądach. Antyfeminizm został przeciwstawiony mizoandrii, a rewolucja uzyskała to, co od początku było jej przeznaczone: podzielenie ludzi na dwa zwalczające się obozy. Działalność tego rodzaju ruchów, jest, oczywiście – świadomie lub nie – równie destrukcyjna co współczesnych feministek, bowiem zamiast dążyć do znormalizowania klimatu społecznego, przyjmuje ich „reguły gry" i sposób myślenia, uogólniając doznane ze strony płci przeciwnej krzywdy (Solanas była ofiarą gwałtów i przemocy domowej, Firestone nienawidziła swego tradycjonalistycznie żydowskiego wychowania) lub nazbyt nasiąkając wojowniczym „duchem czasu". Na tej drodze wdają się one w całkowicie bezproduktywną i szkodliwą walkę, zapominając o obustronnej prawdziwości słów bohatera Olgierda Łukaszewicza ze wspomnianej *Seksmisji*: „Bez nas tracicie połowę siebie".

Podobnie poważnym zagrożeniem jest jednak to, co określiłbym mianem swoistej kulturowej bierności, tak typowej dla czasów obecnych, a co znakomicie możemy zaobserwować na przykładzie sytuacji w naszym kraju – podtrzymywanie umierających trendów zachodnich z jednej strony (zwłaszcza tych spod znaku szeroko pojętego postmodernizmu) i bezrefleksyjne przyjmowanie innych, niewytwarzanie własnych, oryginalnych form, bo tak „się" dzisiaj robi. To postawa niewiele mniej toksyczna od wcielania się w rolę przodowników twardej, neomarksistowskiej propagandy, stanowiąca szczególnie bolesne marnowanie potencjału narodu, w którym wciąż, u progu drugiego ćwierćwiecza dwudziestego pierwszego wieku, fundamenty europejskiej tradycji kulturowej nie zostały całkowicie podważone.

NA BEZDROŻACH „POSTĘPOWEGO" MYŚLENIA

Czy to wszystko, co dotąd napisałem oznacza, iż wszelka działalność w „kwestii kobiecej" musi być destruktywna i dążyć do poróżnienia ludzi, a sztuka skoncentrowana na kobiecie i jej doświadczeniu nie ma sensu? Oczywiście, że nie: feminizm miewał w przeszłości trzeźwe podejście i logiczne, naturalne postulaty, samo doświadczenie kobiece jest zaś dla twórczości artystycznej tak samo ważne i wartościowe jak doświadczenie męskie. Podążając za tropem filmowym, we wspomnianej *Dziewczynie na huśtawce*, rola tytułowa pięknej

Meg Tilly przyćmiewa erotyzmem i tajemniczością wszystko inne na ekranie, łącznie z osobą głównego bohatera dzieła. Kreacja Tilly pobudza wyobraźnię mężczyzn, fascynuje swą wielowymiarowością i porusza głębokim tragizmem na podobieństwo tego, jak czynią to bohaterki Lyncha; pamiętne role Charlize Theron w filmie *Monster* czy też Emily Watson w *Przełamując fale* mają zaś oddawać głębię traum doznanych przez bohaterki z ich rąk. A jednak obrazy te skupione są na doświadczeniu kobiecym jako uniwersalnie ludzkim, mężczyźni w nich ukazani nie są zaś jedynie upiornymi karykaturami. Nawet wyidealizowane kobiece „komuny" mogą mieć w sztuce swój sens, jeśli widziane są przez pryzmat ponadczasowych wartości i indywidualnych doświadczeń, a także oryginalnej artystycznej wizji – tak jak w *Przekleństwach niewinności* Sofii Coppoli czy wspaniałym *Pikniku pod Wiszącą Skałą* Petera Weira. Natomiast w wielkich osiągnięciach wcześniejszych er kina, takich jak *Bulwar zachodzącego słońca* czy nieme jeszcze *Męczeństwo Joanny d'Arc*, napotykamy na portrety kobiecych postaci, z których do głębi tragicznym i heroicznym rysem mogłyby się równać jedynie najwybitniejsze kreacje męskie.

Te i wiele innych dzieł, pochodzących sprzed zdominowanych przez neomarksizm czasów najnowszych, zrodziło się jednakże z ducha twórczości prawdziwie humanistycznej, która pragnie widzieć w swych bohaterkach ludzi, którzy czują, myślą i mówią jak ludzie, nie zaś – jak reprezentantki „klasy uciśnionej".

Z drugiej strony, być może nie powinniśmy dziwić się nachalnie propagandowym tendencjom zawartym w opisywanych przeze mnie wcześniej utworach? Co, w zasadzie, pozostaje ludziom, którzy stwierdzili, że zabawią się w Boga, którego istnieniu najpierw frywolnie zaprzeczyli w imię błędnie rozumianego „postępu"? Głębi i wartości doświadczenia, jakie niesie ze sobą oparty na szczerym i wzajemnym uczuciu związek heteroseksualny niczym nie da się zastąpić – a już na pewno nie uczyni tego wyrachowana polityczno – ideologiczna konstrukcja. Prawdziwa, głęboka relacja kobiety i mężczyzny u swoich fundamentów ma przekraczanie własnych ograniczeń – w sensie jednostkowym, uniwersalnie ludzkim, ale też ograniczeń

i niedoskonałości własnej płci, a poprzez owo przekroczenie, odnalezienie doskonałej jedności dwojga niedoskonałych ludzi. Ta transcendencja leży u podstaw chrześcijańskiej wizji Miłości – tak jak transcendentny materialnemu światu Bóg tak ukochał człowieka, że przekroczył własną, doskonałą naturę, by w niedoskonałej cielesnej postaci pojawić się na świecie i ponieść za ludzkie grzechy śmierć. We wszelkich innych wizjach relacji, postulowanych przez neomarksistowskich aktywistów element tak rozumianej transcendencji nie istnieje: jest tylko zamknięcie się w hermetycznym świecie własnych nienawiści, lęków, obsesji, własnych ograniczeń (co przecież doskonale odzwierciedla ogólną postawę wspomnianych środowisk).

MĄDROŚĆ UTRACONA

Swoistym znakiem czasów w odniesieniu do kwestii relacji damsko-męskich wydaje mi się historia pewnego filmu, o którym dotąd nie wspominałem – a także jego dwuczęściowej, późniejszej kontynuacji. Jest nim *Przed wschodem słońca* Richarda Linklatera z 1995 roku – utwór, który nie tylko uważam za arcydzieło, ale też traktuję w szczególnie osobisty, czy wręcz intymny sposób. Jego wielkość (choć osiągnięta przy pomocy całkiem skromnych środków) kryje się w tym, jak udało się twórcom odnaleźć pod powierzchnią (znakomicie odtworzonej) beztroski i nieporadności młodzieńczych rozmów oraz interakcji niewerbalnych iście platoński ideał doskonałego momentu – a zarazem tragizm tego, jak ulotny i łatwo przemijający okazuje się ów moment . Podwójna kontynuacja dzieła (*Przed zachodem słońca* z 2004 r. i *Przed północą* z 2013 r.), pierwotnie nieplanowana, okazała się, wbrew powszechnej recepcji, jedynie bladym odbiciem doskonałości pierwszego filmu. Pod sprawnie napisanymi dialogami nie kryła się tym razem ani egzystencjalna głębia, ani też deklarowany dramat rozpadającej się relacji – można tam było odnaleźć głównie banalność refleksji, autotematyczne i seksualne obsesje oraz zapamiętałą niechęć do instytucji małżeństwa. Parę fascynujących bohaterów – Jesse'ego i Celine – zastąpiła bowiem para związanych z nimi jedynie powierzchownie (za to mających wiele wspólnego z życiorysami i poglądami samych autorów filmu) postaci – niespełnionego pisarza o miałkiej osobowości i hałaśliwej, rozczarowanej mężczyznami,

wojującej feministycznej aktywistki. To prawdziwe *signum temporis*, gorzki symbol przemiany nie tylko zainteresowań twórców, ale też i społeczeństw zachodnich w ogóle. Gorzki – szczególnie, gdy przypomnimy sobie porzuconą mądrość pierwszego z filmów, w którym, w jednej z całkiem niepozornych scen, bohaterowie najpierw żarliwie (acz z dużą dozą dystansu, którego dziś tak bardzo brakuje) dyskutują na temat tego, która z płci bardziej chce drugą zniszczyć, zaraz przerywają jednak owe rozważania, stwierdzając, że są one bezproduktywne; „Mężczyźni, kobiety… To jak zdarta płyta. To się nigdy nie kończy!" – stwierdzają, śmiejąc się i trzymając za ręce. Wiedzą, że tym, co naprawdę ważne, jest całkowicie wzajemne uczucie, które połączyło ich jako dwoje jedynych w swoim rodzaju ludzi.

Utracona mądrość Jesse'ego i Celine jest, w pewnym sensie, zwierciadłem utraconej mądrości całej cywilizacji zachodniej. Budowana przez lata na fundamencie podkreślającego unikalność człowieka jako jednostki, chrześcijańskiego spojrzenia na świat, zachwiała się pod wpływem wrogich jej, osiemnasto – i dziewiętnastowiecznych prądów oraz przemian polityczno – społecznych i dwóch wojen światowych. W pierwszych dziesięcioleciach po nich filozofia egzystencjalna przynosiła jednak ludziom Zachodu prostą acz odświeżającą myśl: jesteśmy wolni i wolność ta niesie ze sobą konieczność wzięcia odpowiedzialności za swoje czyny; odpowiedzialności, od której żadna zewnętrzna siła nas nie wybawi. Ów kierunek myślenia utrzymywał się jeszcze czas jakiś, ale słabł, przygnieciony naporem nowych, coraz bardziej dehumanizujących tendencji. Potem zaś „nowa", marksistowska lewica uczyniła to, co zawsze potrafiła najlepiej: odrzuciła myślenie indywidualistyczne na rzecz kolektywistycznego i wszczęła rewolucję, antagonizując ludzi poprzez dzielenie ich wedle własnego uznania na „dobrych" i „złych", „winnych" i „niewinnych", „oprawców" i „ofiary". Nie dziwi więc wcale, że wśród współczesnych, zagubionych młodych osób jedną z dominujących tendencji jest nostalgia za minionymi dziesięcioleciami – kazano im bowiem całkiem młodą wolność porzucić na rzecz zupełnie niemłodego zniewolenia, z całkiem nowego pokoju zrezygnować w imię zupełnie nie – nowej wojny.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

ANNA NOWOGRODZKA-PATRYARCHA

WYZWOLENIE CZY ZWIEDZENIE? DUCHOWE KORZENIE FEMINISTYCZNEJ REBELII

Ruch wyzwolenia kobiet nie ograniczył się wyłącznie do sfery politycznej, lecz był elementem projektu szerszej transformacji skierowanej przeciwko tradycyjnym wartościom chrześcijańskim i ustalonemu porządkowi społecznemu. Jaki dziś mamy bilans skutków walki o równouprawnienie kobiet?

Zdaniem Rachel Wilson, autorki książki pt. *Occult Feminism: The Secret History of Women's Liberation*, korzeni amerykańskich ruchów emancypacyjnych należy szukać w radykalnych nurtach religijnych, filozoficznych i społecznych wywodzących się z reformacji protestanckiej, Oświecenia oraz XIX-wiecznych ruchów utopijnych. To w nich odnaleźć możemy wiele znanych nam dzisiaj postulatów dotyczących równości i niezależności kobiet oraz przebudowy relacji społecznych. Idee te szczególnie promowane były w środowiskach kwestionujących hierarchiczny model Kościoła oraz jego monopol w ustalaniu zasad moralnych.

Według dominującego w tych kręgach poglądu, konserwatorem ówczesnego modelu społeczeństwa, w którym kobiety zajmowały podporządkowaną pozycję, było tradycyjne chrześcijaństwo, normujące postrzeganie kobiet jedynie jako opiekunek domowego ogniska, matek i żon, a także strażniczek rodzinnej moralności. Narzucona niewiastom przez zewnętrzny autorytet matryca miała stanowić – według tej narracji – główną barierę w ich samorozwoju i uzyskaniu równości społecznej. W tym układzie mechanizmem utrwalającym nierówności miał być patriarchat wyrosły m.in. z systemu tradycyjnych wierzeń. Dlatego strukturę opartą na hierarchii, w której mężczyzna zajmuje wiodącą pozycję w życiu publicznym i prywatnym, starano się obalić, podważając nie tylko powagę instytucji Kościoła, ale też przyjęte interpretacje Biblii.

Najbardziej znanym przejawem takich działań było ponowne opracowanie biblijnych tekstów przez grono działaczek pod kierownictwem Elizabeth Cady Stanton, czyli jednej z najbardziej wpływowych organizatorek ruchu emancypacyjnego. W wydanej w 1895 r. publikacji pt. *The Women's Bible* święte księgi zreinterpretowano w sposób bardziej sprzyjający równości płci. Zabieg ten wywołał sprzeciw niektórych sufrażystek obawiających się negatywnej reakcji sympatyzujących z nimi środowisk. Pomimo tego Stanton pozostała zwolenniczką przekonania, że bez zakwestionowania religijnych argumentów wzmacniających patriarchat zmiany społeczne będą trudne do osiągnięcia.

Duchową alternatywę wobec tak rozumianego chrześcijaństwa stanowił – według Rachel Wilson – spirytyzm, pojmowany jako zjawisko religijno-kulturowe wpisujące się w szerszy proces przemian religijnych zachodzących w Stanach Zjednoczonych w pierwszej połowie XIX wieku. Był on jedną z licznych propozycji nowego sposobu postrzegania religii, w tym jako formy indywidualnego doświadczenia duchowego. W przeciwieństwie do religii instytucjonalnych nie opierał się na jednej ustalonej doktrynie ani autorytecie duchowieństwa. Wśród najważniejszych założeń spirytyzmu znalazło się przekonanie, że ludzie mogą komunikować się z duchami zmarłych. Kontakt ten miał odbywać się poprzez media i seanse spirytystyczne, dzięki którym zyskiwano dostęp do wiedzy o rzeczywistości pozamaterialnej.

Zdaniem autorki, trudno było znaleźć sufrażystkę, która nigdy nie uczestniczyła w seansach spirytystycznych. Wynikało to zarówno z faktu, że ruch spirytystyczny umożliwiał kobietom aktywny udział w życiu publicznym – mogły one występować jako media, mówczynie czy liderki spotkań, zdobywając w ten sposób autorytet i doświadczenie – jak również z tego, że środowisko to sprzyjało kształtowaniu, a następnie promowaniu nowych koncepcji dotyczących społecznej roli kobiet. Obecna w spirytyzmie idea duchowej równości płci współgrała z jednym z najważniejszych żądań emancypantek – postulatem uznania kobiet za równoprawne uczestniczki życia społecznego i politycznego. Dla zdecydowanej większości działaczek duchowość

spirytystyczna stanowiła ważne źródło inspiracji oraz uzasadnienie ich postulatów.

Bez uwzględnienia tych kontekstów historycznych i kulturowych współczesny feminizm jawi się jako rezultat długotrwałego procesu społecznego zapoczątkowanego przez ambitne kobiety, których aspiracje wykraczały poza utrwalony przez tradycję model funkcjonowania. Tymczasem według tez sformułowanych w książce pt. *Occult Feminism*... genezy ruchu sufrażystowskiego należy doszukiwać się m.in. w rozpowszechnionych na przełomie XIX i XX wieku w Stanach Zjednoczonych praktykach okultystycznych. Z relacji autorki wynika, że duchowość, z której pierwsze reformatorki społeczne czerpały swoje natchnienia, nosiła piętno pierwotnego buntu ukazanego na kartach Pisma Świętego. Świadczy o tym antychrześcijańskie ostrze feministycznej ideologii, jak również eksponowana przez niektóre grupy sufrażystek symbolika Lucyfera, interpretowanego jako duch-wyzwoliciel ciemiężonych przez patriarchat kobiet. Niebagatelny wpływ na feministyczny sposób postrzegania świata miał też – zdaniem Wilson – system dawnych wierzeń pogańskich oparty na kulcie bogiń. Pogląd ten autorka rozwija, omawiając w swojej publikacji postaci żeńskich bóstw pochodzących z różnych mitologii i religii, takich jak Inanna (Isztar), Lilith czy Kali. Boginie te przedstawiane są jako istoty niezwykle potężne, których sposób funkcjonowania wykraczał poza tradycyjnie przypisywane kobietom role społeczne, tj. opiekę nad rodziną czy macierzyństwo. W analizowanych przez autorkę narracjach feministycznych pełnią one funkcję symboli kobiecej siły, autonomii oraz wyzwolenia.

Trudno więc mówić o przypadku, gdy jedna z nich – hinduska bogini Kali – na początku 1972 r. pojawiła się na okładce magazynu *Ms.* („Pani"), adresowanego do gospodyń domowych. Dla Rachel Wilson przedstawiona na okładce wieloramienna kobieta nie była jedynie symbolem różnorodności kobiecych ról, lecz stanowiła kwintesencję natury feminizmu oraz celów środowisk wspierających ten ruch. Kali jest bowiem określana jako „mroczna matka" oraz żeńska reprezentacja idei „pełni czasu". Symbolizuje seksualność, stworzenie, śmierć

i zniszczenie. Przedstawiana była jako postać o wielu ramionach, w których trzymała miecze oraz odcięte męskie głowy. Jej szyję zdobił naszyjnik z ludzkich głów, kolczyki przybierały formę ciał niemowląt, natomiast pas wokół talii tworzyły ludzkie ramiona. W licznych przedstawieniach bogini Kali ukazywana była stojąca na piersi boga Śiwy, który ofiarowywał swoje życie, aby powstrzymać jej niszczycielski szał zagrażający istnieniu świata. Barwna i wciągająca mitologia Kali mogła być – zdaniem autorki – ciekawym odniesieniem dla kobiet pragnących poczuć siłę w życiu pozostającym pod ich pełną kontrolą.

Już pobieżny przegląd treści czasopisma pozwala dostrzec promowany w nim nowy ideał kobiecości, symbolicznie nawiązujący do przedstawień żeńskiego bóstwa hinduizmu – uosobienia siły, niezależności i wielowymiarowości. *Ms.* to bowiem kobieta świadoma swoich praw, wykształcona i aktywna, której życiowe aspiracje daleko wykraczają poza tradycyjnie przypisane jej role. Promuje walkę o równe wynagrodzenie, ochronę przed przemocą i dyskryminacją. W życiu zawodowym rozwija swoją karierę, zdobywając wysoką pozycję w hierarchii i udowadniając, że kompetencje, ambicja oraz determinacja nie są zarezerwowane wyłącznie dla mężczyzn, lecz stanowią naturalne cechy każdej osoby dążącej do samorealizacji. Praca nie jest dla niej jedynie dodatkiem do życia rodzinnego, ale ważnym elementem tożsamości. Niezależność definiuje jako możliwość wyboru stylu życia – małżeństwo i macierzyństwo nie są więc już obowiązkiem, a jedynie potencjalną opcją.

Założycielka magazynu, Gloria Steinem, umieszczając na okładce debiutanckiego numeru wizerunek hinduskiego symbolu destrukcji i odnowy, wyraźnie zasygnalizowała nowy, bardziej radykalny kierunek działań. Od samego początku propagowane w periodyku treści służyły głównemu celowi feministek drugiej fali – zniesieniu różnic społecznych i prawnych pomiędzy kobietami i mężczyznami, również w tych obszarach, w których wynikały one z tradycji lub biologii. W tym kontekście promujący pierwszy numer artykuł o sugestywnym tytule „Chwila prawdy gospodyni domowej" należy traktować jako wyraz linii redakcyjnej w kwestiach dotyczących małżeństwa i rodziny.

Napisany przez Jane O'Reilly tekst był feministycznym esejem opisującym tzw. „moment kliknięcia" – chwilę, w której kobieta nagle uświadamia sobie, że to, co przez lata uważała za naturalny porządek małżeństwa i życia rodzinnego, w rzeczywistości jest systemem opartym na nierównym podziale obowiązków. W przedstawionych przez autorkę codziennych, pozornie błahych sytuacjach miał ukazać się głębszy problem: kobiety wykonują ogromną ilość niewidzialnej pracy, a ich wysiłek traktowany jest jako oczywisty. Nawet gdy pracują zawodowo, wciąż oczekuje się od nich pełnej odpowiedzialności za dom, a poczucie winy utrwala ten mechanizm. Esej podkreślał, że prawdziwa równość nie kończy się na równej płacy, lecz obejmuje realny podział obowiązków w rodzinie. O'Reilly zachęcała więc do odrzucenia nierealistycznych standardów, odmowy brania wszystkiego na siebie i traktowania pracy domowej jako wspólnej odpowiedzialności. Autorka ostatecznie zaapelowała o zmianę myślenia i uznanie kobiet za autonomiczne osoby, a nie wyłącznie żony i matki.

Czytelniczkom, które po odezwie O'Reilly doznały „momentu kliknięcia", magazyn oferował wzorcowy model równościowego małżeństwa. Tekst pt. „Umowa małżeńska Shulmanów" opisywał historię małżeństwa, które początkowo miało charakter związku partnerskiego, lecz po pojawieniu się dzieci stopniowo zaczęło funkcjonować według tradycyjnego podziału ról – mąż utrzymywał rodzinę finansowo, a żona zajmowała się domem i wychowaniem dzieci. Po latach frustracji kobieta postanowiła zmienić tę sytuację. Wraz z mężem opracowała umowę określającą równy podział obowiązków domowych i opieki nad dziećmi.

Feministyczna batalia o równość i samostanowienie nie ograniczała się do promocji małżeńskiej relacji opartej na zasadzie partnerstwa, obejmowała także usuwanie wszelkich barier utrudniających kobietom realizację obranego celu. Największą przeszkodą w tak podyktowanym zamierzeniu musiało być, z naturalnych przyczyn, dziecko. Jeszcze zanim Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych wydał swoje „krwawe" orzeczenie w sprawie „Roe v. Wade", legalizujące tzw. aborcję na poziomie federalnym w całym kraju, redaktorki *Ms.*

już w pierwszym numerze wzywały do zmiany restrykcyjnych – ich zdaniem – regulacji prawnych. W tekście pt. „Miałyśmy aborcje", podpisanym przez 53 znane Amerykanki, przekonywano, że aborcja nie jest zjawiskiem marginalnym, lecz doświadczeniem milionów kobiet. Zaprezentowana w nim argumentacja wpisuje się w feministyczny dyskurs, który przyczynił się do upowszechnienia proaborcyjnego stanowiska wśród opinii publicznej zachodnich społeczeństw. Artykuł podkreślał, że obowiązujące prawo prowadzi do śmierci i cierpienia, zwłaszcza ubogich kobiet, które nie miały dostępu do „bezpiecznych rozwiązań".

W rzeczywistości chodziło o możliwość sprawowania całkowitej kontroli nad własnym życiem. We wstępie do jubileuszowej książki-antologii pt. *50 Years of Ms.: The Best of the Pathfinding Magazine That Ignited a Revolution*, wydanej z okazji okrągłej rocznicy istnienia periodyku, Katherine Spillar i Eleanor Smeal pisały: „Walka o prawa do aborcji jest w swej istocie walką o samostanowienie i równość, a zatem ma kluczowe znaczenie dla prawdziwie reprezentatywnej demokracji".

Trudno się więc dziwić, że w publikacji liczącej 554 strony, w której dekada po dekadzie przedstawiono historię *Ms.* poprzez przedruki artykułów, wierszy, krótkiej prozy, fotografii, reprodukcji okładek i listów do redakcji, pozytywny wymiar macierzyństwa przedstawia zaledwie jeden artykuł. Tekst pt. „Wychowywanie syna", autorstwa Mary Gordon, opisuje relację autorki z dorastającym synem – od chwili, gdy zaistniał w jej łonie, do czasów nastoletniego buntu polegającego na próbie emocjonalnego odseparowania się od matki. W zaprezentowanej przez Gordon retrospekcji widać niekłamaną radość z odkrywania męskiej natury, tak odmiennej od stereotypów, w których mentalnie tkwiła. Ukazana z perspektywy publicystki rzeczywistość okazała się bogatsza i bardziej złożona niż jej wcześniejsze, uproszczone wyobrażenia o mężczyznach.

Tekst Mary Gordon należy do chlubnych wyjątków w twórczości odnoszącej się do tematu rodzicielstwa, prawie niewidocznych w gąszczu publikacji nieustannie koncentrujących się na prawie do

aborcji. Znakomita większość zamieszczonych na łamach *Ms.* artykułów przedstawia macierzyństwo w sposób daleki od tradycyjnych, idealizujących narracji. Wyłaniający się z nich obraz odzwierciedla feministyczną retorykę akcentującą przesłanie, że kobiety powinny same decydować o tym, kiedy i czy w ogóle zostaną matkami oraz że ten wybór ma być wspierany społecznie i prawnie poprzez dostęp do usług zdrowotnych, edukację i wsparcie ekonomiczne. W tym kontekście brak możliwości skorzystania z darmowej antykoncepcji czy legalnej aborcji interpretowany jest jako przejaw opresji systemu, w którym rodzicielstwo staje się przymusem, a nie wolną decyzją.

Nie można jednak mówić o równym traktowaniu kobiecych wyborów, gdy w grę wchodzi wariant całkowitego oddania się sprawom związanym z opieką nad dzieckiem, zwłaszcza w pierwszym okresie po narodzinach. W opublikowanym w 2012 r. na internetowej stronie magazynu artykule pt. „Momtroversy: Jak bardzo feministyczne jest rodzicielstwo bliskości?", autorstwa Elline Lipkin, ruch *attachment parenting*, znany w Polsce pod nazwą „rodzicielstwo bliskości", został poddany krytyce z punktu widzenia domowego budżetu, realiów panujących na rynku pracy czy osobistych strat wynikających z ciągłego zajmowania się potomkiem. Autorka ani jednym słowem nie wspomniała o pozytywnym wpływie tego modelu wychowania – obejmującego m.in. długotrwałe karmienie piersią, chustonoszenie i wspólne spanie – na emocjonalny rozwój dziecka. Zamiast tego szczegółowo omówiła feministyczną krytykę koncepcji Williama Searsa, popularyzatora idei wychowania dzieci poprzez stałą i intensywną obecność rodzica, wskazując, że model ten – choć przedstawiany jako korzystny dla dziecka – może wzmacniać tradycyjne oczekiwania wobec kobiet, przerzucając na nie niemal całkowitą odpowiedzialność za jego emocjonalny i fizyczny dobrostan. Jednocześnie poddała w wątpliwość dobroczynne skutki zasad promowanych w książkach Searsa, argumentując, że kobiety próbujące spełnić te zalecenia, lecz niezdolne do ich realizacji, skazywane są na porażkę. W presji dorównania wyidealizowanemu wzorcowi Lipkin dostrzegła jedną z przyczyn depresji wśród kobiet decydujących się pozostać w domu. Autorka nie podała jednak źródeł badań, na które się powołała, ani danych

potwierdzających tezę o negatywnym wpływie rodzicielstwa na psychikę matek rezygnujących z aktywności zawodowej.

W nawiązaniu do tekstu Lipkin warto przywołać opinię Phyllis Schlafly, amerykańskiej konserwatywnej publicystki i działaczki społecznej, która już w 1972 r., a więc w czasie, kiedy magazyn *Ms.* znikał z półek kiosków tak szybko, jak się na nich pojawiał, wskazywała, że publikowane w nim treści ujawniają antyrodzinny, antydziecięcy oraz proaborcyjny ton retoryki feministek drugiej fali. W napisanym przez nią eseju pt. „Co jest złego w równych prawach dla kobiet?" czytamy: „Działaczki wyzwolenia kobiet nie rozumieją, że większość kobiet chce być żoną, matką i gospodynią domową i jest szczęśliwa w tej roli. Aktywnie odczuwają niechęć wobec matki, która zostaje w domu z dziećmi i jest z tego zadowolona. Głównym celem przenikliwego ataku *Ms.* (na macierzyństwo – przyp. red.) jest zasianie ziaren niezadowolenia wśród szczęśliwych mężatek, aby wszystkie kobiety mogły być nieszczęśliwe w nowej wspólnocie sfrustrowanej solidarności".

Po pięciu dekadach od publikacji tego tekstu można powiedzieć, że zasiane przez feministki drugiej fali „ziarna niezadowolenia" wydały gorzki plon w całym świecie zachodnim. Zarówno w krajach Europy, jak i Ameryki Północnej, rodzi się coraz mniej dzieci. Jednocześnie rośnie liczba związków nieformalnych i gospodarstw jednoosobowych, a rozwód stał się zjawiskiem powszechnym. Dopełnieniem tego obrazu jest zatrważająca liczba przeprowadzanych aborcji. W efekcie społeczeństwa zachodnie mierzą się z jednym z najpoważniejszych w swojej najnowszej historii kryzysów demograficznych oraz z wyraźnym osłabieniem trwałych więzi rodzinnych.

Zapoczątkowana przez magazyn *Ms.* „rewolucja", o której z dumą pisała Gloria Steinem we wstępie do wspomnianej książki *50 Years of Ms...*, była istotnie kobiecą rebelią, ale wymierzoną przeciw naturze, wolności i zdrowemu rozsądkowi. Ukazana na okładce pierwszego numeru symbolika hinduskiej bogini Kali zdawała się trafnie oddawać destrukcyjny charakter tych przemian.

W obliczu postępującej erozji fundamentów zachodniej cywilizacji, do której w trudnej do określenia mierze przyczynił się proces emancypacji kobiet, nasuwają się pytania: czy świat, który miał przynieść wyzwolenie, spełnił swoje obietnice? Czy realizacją ideału wolności jest rzeczywistość, w której miliony kobiet wykonują dziś zawodowo te same czynności, które niegdyś należały do prac domowych, z tą różnicą, że dziś za wynagrodzeniem, płacąc podatki i korzystając z opieki nad własnym potomstwem? Czy porządek społeczny oparty na kulcie autonomii, samorealizacji i nieustannego „rozwoju" odpowiada pierwotnym postulatom wyzwolenia? Czy w świecie, w którym dzieci spędzają znaczną część dnia w placówkach opiekuńczych, a tempo rodzinnych spotkań wyznacza rytm rynku pracy, kobietom żyje się lepiej?

Jeśli tak, to dlaczego pomimo rosnących w ciągu poprzednich 35 lat w Stanach Zjednoczonych obiektywnych wskaźników dobrobytu, subiektywne poczucie szczęścia wśród kobiet spadło zarówno w ujęciu bezwzględnym, jak i w porównaniu ze szczęściem mężczyzn (Stevenson i Wolfers, 2009)? Jak interpretować dane amerykańskiego Departamentu Zdrowia i Opieki Społecznej (CDC), mówiące o tym, że już ponad jedna na pięć Amerykanek otrzymuje w ciągu swojego życia diagnozę zaburzenia zdrowia psychicznego i że kobiety są dwukrotnie bardziej narażone na depresję niż mężczyźni? Jak rozumieć statystyki CDC pokazujące, że nadużywanie alkoholu wśród Amerykanek wzrosło ponad dwukrotnie na przestrzeni lat 2002–2013? O czym świadczą informacje amerykańskiego Narodowego Instytutu Zdrowia, wskazujące, że częstość występowania płodowego zespołu alkoholowego u noworodków wzrosła 2,5-krotnie w latach 1996–2018?

Zarówno na wskazane powyżej, jak i na wiele innych podobnych pytań odpowiada Rachel Wilson na łamach wielokrotnie tu przywoływanej książki, określając wyzwolenie kobiet mianem „faustowskiej umowy". W jej opinii kobiety zyskały bogactwo, władzę i pozór niezależności, jednocześnie stając się bardziej zależne od alkoholu, narkotyków oraz leków przeciwdepresyjnych lub przeciwlękowych. Zamiast polegać na własnym mężu, zaczęły polegać na pomocy rządowej.

Zdaniem Wilson, relacje damsko-męskie stały się problematyczne, ponieważ wiele młodych kobiet postrzega dziś mężczyzn jako ciemiężców, a nie partnerów. Z kolei mężczyźni mają częściej wybierać stan wolny, wskazując na wysokie koszty rozwodów, które w większości są inicjowane przez kobiety. Alimenty, świadczenia żywnościowe oraz inne formy wsparcia państwowego kierowane do samotnych matek, a wszechobecna antyrodzinna propaganda feministek mogą stanowić – według Wilson – zachętę do podejmowania przez kobiety decyzji o samotnym macierzyństwie. W takiej sytuacji kolejnym wielkim przegranym jest dorastające bez biologicznego ojca dziecko, które – w świetle wielu badań – narażone jest na większe ryzyko bezdomności, zaburzeń zachowania, przestępczości wśród nieletnich czy uzależnień.

Dokonany przez autorkę książki bilans skutków walki o równouprawnienie kobiet, rozpatrywany w kontekście omówionych wcześniej historycznych początków ruchu emancypacyjnego, prowadzi do wniosku, że kobiety podążające za obietnicą wyzwolenia z okowów patriarchatu i religii zostały zwiedzione – nie inaczej niż biblijna Ewa. Warto jednak pamiętać, że po upadku omotanej przez kusiciela kobiety, Bóg, zwracając się do węża, ogłosił zwycięski nad nim wyrok: „Wprowadzę nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, między twoje potomstwo a jej potomstwo; ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę" (Rdz 3,15).

W tych słowach Kościół od wieków dostrzega zapowiedź Maryi, to jest Niewiasty, przez którą przyszło na świat Zbawienie. W podobny sposób także dziś kobieta może mieć realny wpływ na przyszłość kolejnego pokolenia. Poprzez gotowość do budowania wiernego małżeństwa i podjęcia odpowiedzialności za macierzyństwo uczestniczy w kształtowaniu świata swoich dzieci. To w sercu matki kształtuje się serce dziecka. To w rodzinie, opartej na miłości i wzajemnym oddaniu, rodzi się siła zdolna przetrwać każdą burzę. I tam właśnie, w wierności małym rzeczom, rozstrzyga się los kolejnych pokoleń.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

MARTA DYBIŃSKA

MIECZ I PERŁA. MĘŻCZYŹNI I KOBIETY Z RÓŻAŃCOWYCH WSPÓLNOT

Męski różaniec z metalowych paciorków, husarska szabla i cicha, kobieca modlitwa nad tekstami Edyty Stein – choć dzieli ich styl, łączy jedno: przekonanie, że w świecie pełnym chaosu i płynnych wartości tradycyjna wiara jest jedynym twardym gruntem. Wojownicy Maryi, Żołnierze Chrystusa i kobiety z „Drogocennej Perły" to nie tylko wspólnoty modlitewne. To historie o wychodzeniu z uzależnień, ratowaniu rozpadających się małżeństw i odnajdywaniu odwagi tam, gdzie wcześniej panował wstyd.

WOJOWNICY MARYI: PRZYSTANEK MANCHESTER

W sercu przemysłowej Anglii, wśród polskiej emigracji swoją przystań odnalazł Jan Červeňák. Jego droga do wspólnoty nie była impulsem, ale wieloletnim procesem poszukiwania. – Jestem w formacji Wojowników Maryi od dwóch lat. Pochodzę z Czech, ale mieszkam w Manchesterze, w Wielkiej Brytanii. Przez pięć lat szukałem drogi, aby dołączyć do Wojowników Maryi. Ciągle śledziłem, szukałem i miałem nadzieję. Dwa lata temu spojrzałem na media społecznościowe i zobaczyłem, że w Manchesterze istnieje grupa. Natychmiast skontaktowałem się z Adrianem – wspomina.

– Wierzę, że nie było to przypadkiem, lecz że sama Matka Boża, nasza Niebieska Mama, mnie powołała. Moje życie się zmieniło – i nie tylko moje, ale całej mojej rodziny. Mam pięcioro dzieci i widzę przemianę nawet u naszego najmłodszego, czteroletniego syna, który jest autystą. Kiedy jesteśmy razem na Mszy Świętej, zachowuje się spokojnie i łagodnie w sposób, jakiego nigdzie indziej nie doświadczamy. W naszym życiu wiele się zmieniło – i to dzięki Panu Bogu oraz wysłuchanym modlitwom. Trzydzieści lat temu nie mogłem wejść do kościoła ani spojrzeć na krzyż Jezusa. Dziś leżę u Jego stóp. Z całego serca dziękuję Panu Bogu, naszej Niebieskiej Mamie, świętemu Józefowi,

Duchowi Świętemu, ojcu Dominikowi Chmielewskiemu oraz wszystkim Wojownikom Maryi za tę łaskę. Być może jestem jedynym Czechem w formacji – i tym bardziej doceniam tę drogę – mówi.

WALKA O „MIŁOŚĆ PRZEZ WIELKIE M"

Dla Jana Łuszkiewicza z Warszawy Wojownicy Maryi to szkoła budowania relacji w świecie, który promuje samotność i egoizm. – Gdy patrzę w lustro, widzę zwykłego faceta, który – jak wielu z nas – codziennie zmaga się z własnymi słabościami i sprawami codziennymi. Nie jest lekko, czasy są trudne. Relacje małżeńskie, problemy wychowawcze, sprawy zawodowe… Ale jestem również częścią czegoś więcej: Ruchu Wojowników Maryi – wspólnoty męskiej, która wspiera i uczy. Uczy jak budować dobre relacje i świadczyć o Miłości, tej Miłości przez wielkie M" – opowiada.

Nasz rozmówca podkreśla, że formacja nie ogranicza się do procesji czy wspólnego śpiewu. Jej rzeczywisty sprawdzian następuje w czterech ścianach domu. – Wojownicy Maryi nie są grupą zamkniętą na świat – przeciwnie. Formacja, którą przechodzimy, nie kończy się w auli teatralnej na warszawskich Siekierkach czy na procesji różańcowej: zaczyna się w domu i do domu prowadzi. Codzienna modlitwa, życie sakramentalne, rekolekcje przygotowujące do oddania życia Maryi i ciągła walka z własnymi słabościami oraz grzechem, uczą – odpowiedzialności, wytrwałości, pokory… Te same cechy, które kształtujemy jako wojownicy ducha, przekładają się na relacje w domu: z żoną i dziećmi. Chodzi o umiejętność słuchania, przebaczania, wytrwałość w dialogu, codzienną gotowość do służby rodzinie. To owoce formacji, która w praktyce uzdrawia i umacnia więzi rodzinne. Bycie dobrym mężem i ojcem to moje najważniejsze powołanie, ale i wyzwanie.

– Decyzja o wstąpieniu do Wojowników Maryi była dla mnie konsekwencją oddania swego życia Bogu przez Niepokalane Serce Maryi. Nie pochodzę ze zbyt rozmodlonej rodziny. Mama jest wyznania prawosławnego, a tata to rozwodnik. Moja droga do Boga była trudna, niepozbawiona wielu trudnych chwil, ale Maryja ma swoje sposoby,

by ratować dusze – mówi. – Dla mnie takim przełomem był rok 2021. To wtedy przeżyłem 33-dniowe rekolekcje Oddanie33, zorganizowane w warszawskiej parafii Najświętszego Zbawiciela. Wielki czas łaski – moment, w którym zrozumiałem, że moje życie potrzebuje nie tylko sensu, ale też drogi, która wymaga walki o świętość w codzienności. I poznałem na nowo Maryję, Kogoś, kto przez całe życie dyskretnie mi towarzyszył… Maryja poprzez wspólnotę „wojowników ducha" pokazała mi, że nasza walka nie jest metaforą, czymś odklejonym od realiów życia zwykłych ludzi, ale jest realnym zadaniem, wyzwaniem, które prowadzi człowieka do miłości Boga i ludzi.

– Maryja jest dla mnie kimś bardzo bliskim, drogą osobą. Bardzo Ją kocham, ale wiem, że moja żona nie będzie o to zazdrosna. Maryja jest Mamą, przed którą nie muszę być silny. Są takie chwile – rzadko się o nich mówi – kiedy zamykam drzwi do pokoju i czuję, że już nie daję rady. Nie jako Wojownik, ale jako facet, mąż, ojciec. I wtedy nie idę do Niej z gotową formułą modlitwy. Idę z ciężarem. Z ciszą. Z bólem, czasem ze wstydem… I mówię w sercu: „Mamo… nie dam rady, pomóż". Wiesz, problem wtedy nie znika. Nie pojawia się cudowne rozwiązanie, ale znika samotność. I wiem, że jest ktoś, kto przyjmuje mnie takim, jakim jestem – nie takim, jakim powinienem, jakim chciałbym być, ale takim, jakim jestem dziś.

ŁAMANIE MĘSKIEJ DUMY

Dla Jacka Korpala wstąpienie do ruchu było rewolucją, która przewartościowała całe jego dotychczasowe życie. – Bycie Wojownikiem Maryi, przynajmniej w moim przypadku – człowieka, który kilkanaście lat temu nawrócił się, oznacza sporą rewolucję życiową i przedefiniowanie wielu pojęć, które po wstąpieniu do Ruchu Wojowników Maryi nabrały innego, głębszego znaczenia. Obecnie praktykowanie wiary nie sprowadza się tylko do niedzielnej czy świątecznej Mszy świętej, codziennej, osobistej modlitwy, czasami dodatkowym nabożeństwem, jak modlitwa różańcowa – mówi. – Nie tylko z racji nałożonych przez Kodeks obowiązków, ale przede wszystkim z miłości i oddania Bogu i Maryi, staramy się codzienne uczestniczyć w adoracji Najświętszego Sakramentu, modlić się na różańcu, modlić się za

kapłanów, dawać dobre świadectwo swoją postawą, co może na przykład przekładać się na niesienie pomocy potrzebującym – wyjaśnia.

Jacek wskazuje, że formacja zmusza do postawienia rodziny na pierwszym miejscu – nawet kosztem kariery. – Szczególne nabożeństwo do Maryi uwrażliwia nasze serca, łamie męską, fałszywą dumę, kruszy sumienia. To, jak dobre są relacje w rodzinie, widać chociażby na uroczystości pasowania kandydatów na Wojowników Maryi czy podczas rodzinnych spotkań ogólnopolskich. Jeden z naszych braci powiedział, że mógłby zarabiać duże pieniądze, skupić się przede wszystkim na tym, ale zrezygnował z tego, bo mało byłoby go w domu… Kodeks mówi o budowaniu relacji w rodzinie – to znaczy, że rodzina jest najważniejsza, a czas jej poświęcony to zadanie naszego życia – dodaje.

Podsumowując swoją drogę, Jacek nie ma wątpliwości, kto czuwał nad nim w najtrudniejszych chwilach. – Wierzę, że kiedy byłem poza Kościołem, Matka Boża była cały czas przy mnie, wypraszała łaski u Boga, przyczyniła się do mojego nawrócenia. Maryja jest Królową Nieba i ziemi, jest Królową Polski i moją Królową. Maryja jest Matką Boga i moją, najukochańszą Matką. Oręduje za mną i moją rodziną oraz co najważniejsze – prowadzi do Jezusa.

Jakie wymagania stawia się chcącym przystąpić do Wojowników Maryi? – Najważniejszym warunkiem jest to, czy ten mężczyzna szczerze kocha Maryję, która prowadzi nas do Jezusa. Kandydat uczestniczy w spotkaniach regionalnych danej grupy oraz spotkaniach ogólnopolskich, pod okiem lidera realizuje program formacyjny, odbywa rozmowę braterską, potwierdzającą zdobytą wiedzę i wykształcenie właściwej postawy. Pretendent, który chce przystąpić do ślubowania na Wojownika Maryi, powinien mieścić się w widełkach wiekowych 18+/-50 – wyjaśnia.

MĘSKOŚĆ BEZ „RELIGIJNEGO KOMFORTU”

– Matka Boża jest dla mnie przede wszystkim Matką i Królową, która realnie prowadzi mnie do Jezusa i uczy życia Ewangelią. Jest „Dowódcą”

w mojej codziennej walce duchowej – nie po to, by skupiać uwagę na sobie, ale by wprowadzać posłuszeństwo Bogu, w czystość serca, pokorę i odwagę. Jest też Nauczycielką modlitwy i wierności: uczy trwać, wracać po upadkach i walczyć o świętość w mojej i mojej rodziny codzienności. A w praktyce – jest bezpieczną „Przystanią", do której przychodzę jak syn: po siłę, ochronę, rozeznanie w sercu, by znów iść dalej w stronę Jezusa – mówi Kamil Kowalczyk, koordynator wspólnoty.

Ta więź nie opiera się na ulotnych emocjach, ale na męskiej decyzji i żołnierskim rytmie dnia. To codzienna wierność, która ma owocować realną zmianą charakteru. – Relacje z Matką Bożą buduję nie „na emocjach", tylko na decyzji, własnej dyscyplinie, wierności i praktyce – jak syn, który naprawdę wraca do domu. Oddaję się Jej prowadzeniu świadomie wybieram Maryję jako Matkę i Hetmankę i proszę, by uczyła mnie posłuszeństwa Bogu i prowadziła do Jezusa, nie do „religijnego komfortu". Trzymam stały rytm modlitwy: codzienna, prosta wierność (szczególnie Różaniec) – nie jako „odhaczenie", ale rozmowa, powierzanie spraw, prośba o czyste serce i odwagę. Uczę się postawy syna – Wojownika Maryi, który łączy czułość i zaufanie z męstwem. To nie jest „słodka pobożność", tylko twarde stawanie w prawdzie, walka z grzechem i nałogami.

Ostatecznym celem tej drogi jest uzdrowienie męskości i wzięcie pełnej odpowiedzialności za dom. – Relacja z Maryją ma owocować konkretem: spowiedź, Eucharystia, Słowo Boże, porządkowanie życia, odpowiedzialność za rodzinę, czystość. Powierzam Jej każdego dnia swoją męskość, proszę, by kształtowała we mnie serce mężczyzny pokornego, stanowczego, wiernego, zdolnego do ofiary – i by uzdrawiała rany.

ŻOŁNIERZE CHRYSTUSA: O MĘSTWIE, KTÓRE RODZI SIĘ Z NĘDZY

Gdy wychodzą na ulice, budzą skrajne emocje. Media często etykietują ich jako „hardkorową grupę". Paweł Jaworski, założyciel wspólnoty, nie obraża się na to określenie. On wie, że w tym świecie – jak mówi – „nie ma miękkiej gry". Albo idziesz za Chrystusem, albo toniesz w chaosie.

Przeżył nawrócenie w 2016 roku. To nie była nagła iluminacja w blasku świec, ale proces ratowania życia. Od początku wiedział, że tradycyjna, statyczna pobożność nie trafi do młodych mężczyzn szukających sensu. – Miałem świadomość, jak szykanowane są osoby wierzące, jak wiara jest wypaczona. Modlitwa różańcowa kojarzyła się z nudą i starszymi ludźmi. Chciałem świeżego powiewu – wspomina. – Nazwa wspólnoty nie była kalkulacją marketingową. Wierzymy, że to z Ducha Świętego. Po otwarciu Pisma Świętego rzucił mi się w oczy werset o postawie apostołów: „Weź udział w trudach i przeciwnościach jako dobry żołnierz Chrystusa Jezusa" (2 Tm 2, 3). Tak to się zaczęło – mówi.

Dziś Żołnierze Chrystusa to formacja, która stawia na konkret. Ślubowanie zapada w pamięć: kandydat klęka, a nad jego głową – szabla husarska. W szabli są relikwie świętego Stanisława Papczyńskiego, spowiednika króla Jana III Sobieskiego. Husaria szła z okrzykiem „Jezus Maria" na ustach. My nawiązujemy do tej historii, ale naszą główną bronią jest Różaniec. Kiedy słyszę zarzuty o „militaryzację wiary", odpowiadam z uśmiechem: Pan Jezus nie potrzebuje żołnierzy, ale to żołnierze potrzebują Jego. My nie walczymy z człowiekiem, ale z własną nędzą i grzechem – wyjaśnia.

To właśnie ta „nędza" jest słowem-kluczem do zrozumienia wspólnoty. Paweł nie boi się mówić o tym najtrudniejszym fragmencie swojego życia. – Sam nie ukrywam swojej przeszłości: Jestem osobą uzależnioną. Pan Bóg uzdrawia mnie cały czas, to proces. Pisali o nas, że jesteśmy grupą ludzi, którzy dużo przeżyli. I to jest prawda. Do naszego środowiska zgłasza się mnóstwo osób z poważnymi bagażami, ludzi, którzy szukali pomocy wszędzie, tylko nie u Boga. Nie patrzymy na przeszłość ludzi, bo każdy w oczach Boga jest równy. To jest nasza siła: nie ma udawania, jest prawda o własnej słabości.

Rzeczywistość szybko wystawiła ich na próbę. Prawdziwy „chrzest" przeszli na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie, broniąc figury Chrystusa przed profanacją. – Jeden z kapłanów pytał nas „Czy już był atak na was? To się przygotujcie". Kilka dni później nastąpiła profanacja pod kościołem Świętego Krzyża na Krakowskim Przedmieściu

w Warszawie. Poszliśmy tam spontanicznie, żeby otoczyć to miejsce modlitwą. Wyzwiska od „fundamentalistów" i „organizacji terrorystycznych" stały się naszą codziennością. Ten hejt kosztował mnie mnóstwo zdrowia, ale dziś widzę to zupełnie inaczej. Paradoksalnie, te ataki zrobiły nam zasięgi i przyciągnęły ludzi, którzy szukali prawdy. Poza tym, te wszystkie napaści, hejt – świadczą o tych ludziach, którzy je piszą, nie o nas – wyjaśnia.

Dla Żołnierzy Chrystusa wyjście na ulicę to kwestia duchowej architektury. Dlaczego idą w szyku? – Chrystus symbolizuje porządek, diabeł symbolizuje chaos. Wychodzimy na ulicę, bo tam nas Pan Bóg posłał. Widzimy, jak ludzie się boją, jak wstydzą się wiary. Muzułmanie nie mają problemu z manifestowaniem religii, a u nas jest kompleks żegnania się przed posiłkiem. My idziemy pod prąd tej modzie – mówi.

Założyciel Żołnierzy Chrystusa dzieli się z nami osobistym przeżyciem. – W dniu 3 maja wziąłem ślub, 8 lutego nam się urodziła córeczka, Łucja. To wszystko jest bardzo świeże. Dopiero uczę się tego, że mam rodzinę. W naszym życiu wiele się zmieniło – i to dzięki Panu Bogu oraz wysłuchanym modlitwom.

W świecie, który oferuje chaos, Paweł wybrał dyscyplinę Różańca i odpowiedzialność ojca. Bo jak sam mówi, bycie żołnierzem Chrystusa to droga dla każdego, kto ma odwagę przyznać, że sam sobie nie poradzi.

O SILE, KTÓRA RODZI SIĘ Z CISZY

Gdy mężczyźni chwytają za symboliczne miecze, one odnajdują moc w „Drogocennej Perle". Kobiecy Różaniec to nie tylko paciorki przesuwane w palcach. To przestrzeń, w której współczesna kobieta, zmęczona hałasem świata, odnajduje swój głos i siłę, by „modlitwą kształtować rzeczywistość".

Dla ojca Jarosława Górki OCD, opiekuna wspólnoty w Gorzędzieju, Różaniec Kobiet to część większej, fascynującej drogi, która łączy duchowość z integralnym rozwojem człowieczeństwa, kobiecości.

– Tak naprawdę „Różaniec Kobiet" to comiesięczne spotkanie. Jest ono częścią większego projektu, który nazywa się „Duchowa Droga Kobiety". Projekt ten zrodził się przed pięciu laty we współpracy z Heleną Teixera Respondek – małżonką, matką, psychologiem, zafascynowaną postacią Edyty Stein. Powstały cykle formacyjne dla kobiet, z których podstawowym jest „Drogocenna Perła". I od początku modlitwa różańcowa była fundamentem tej formacji – wyjaśnia ojciec Jarosław – Bardziej niż „cel", motywacją jest dla nas wezwanie Maryi. Ona prosi, więc Różaniec Kobiet ma być przestrzenią dla wspólnej modlitwy kobiet, ale ma też być walką duchową kobiet o swoje dusze, rodziny, o Polskę. Ma pokazać katolickim kobietom, że mogą modlitwą kształtować rzeczywistość. Że mogą być „Bogiem silne" – wyjaśnia.

„SPIĄĆ" DZIEŃ OBECNOŚCIĄ MARYI

Dla Agnieszki Wanty, która formację rozpoczęła w 2023 roku, Różaniec jest miejscem osobistego spotkania, wspólnej drogi z Maryją i Jezusem. Miejscem modlitwy, które kształtuje jej serce. – Moja droga formacyjna rozpoczęła się w Centrum Formacji Kobiet „Drogocenna Perła". W części dopołudniowej poruszamy rozważania tekstów Edyty Stein, św. Teresy Benedykty od Krzyża. Po południu następuje część duchowa – rozważania tekstów z Pisma Świętego. Bardzo ważnym elementem spotkań jest właśnie Różaniec Święty, którym rozpoczynamy nasze spotkania i kończymy, aby cały dzień był, że tak powiem „spięty" tą modlitwą i obecnością Maryi. Różaniec Kobiet jest owocem wcześniejszych spotkań w naszym Centrum i powstał rok później. Od 2024 uczestniczę w nim regularnie.

Agnieszka podkreśla, że choć Różaniec towarzyszył jej od dziecka, we wspólnocie nabrał zupełnie innego wymiaru. – Kim dla mnie jest Maryja? Jest na pewno wzorem Kobiety. Czy niedoścignionym? Nie, tak tego nie czuję, raczej jako wzór do naśladowania, do stawania się na jej podobieństwo, oczywiście na tyle, ile jestem w stanie osiągnąć w moim obecnym życiu. Relacje z kobietami, które tam poznałam, w dużej mierze są oparte na przyjaźni i przede wszystkim modlitwie. Jest wiele sytuacji, kiedy odczuwam realną moc modlitwy różańcowej. Jednak najczęstszym stanem jest uczucie pokoju w sercu, nawet jeśli

zewnętrzne okoliczności, w których podeszłam do modlitwy, się nie zmieniają.

WYZWANIE ZAMIAST NUDY

Iwona Kosiedowska przyznaje szczerze: droga do Różańca nie zawsze była prosta. Bywały chwile zniechęcenia i walka o systematyczność. – Dlaczego Różaniec? Bo stanowi dla mnie pewną trudność. A ja lubię wyzwania. Niby to prosta modlitwa, a jednak wymagająca skupienia i dyscypliny. Miałam bardzo różne etapy w życiu związane z modlitwą różańcową. Najpierw myślałam, że jest nudny. Potem mnie zafascynował i przez długi czas odmawiałam go codziennie, w drodze do szkoły i do pracy. Następnie znów na jakiś czas przyszło zniechęcenie. Obecnie Różaniec jest dla mnie pomocą w codzienności, jest wsparciem dla mnie, dla moich bliskich, dla przyjaciół. Jest też wyrazem mojej miłości do Kościoła i Ojczyzny.

Dla Iwony wspólnota to przede wszystkim pewność, że nie jest sama w swoich wartościach. – Świadomość, że ktoś się za mnie modli i tego, że modlimy się razem w tych samych intencjach, daje mi poczucie przynależności do wspólnoty. Jesteśmy z różnych miejsc, mamy bardzo odmienne drogi życiowe, a spotykamy się razem by się modlić i formować. Odczuwam moc modlitwy różańcowej w swoim życiu. Konkretny przykład: odmawiałam kiedyś Nowennę Pompejańską w intencji bliskich mi osób, i chociaż rozwiązanie problemu okazało się zupełnie inne niż to sobie wyobrażałam, to niemniej jednak skuteczne. A to, że udało mi się odmówić tę nowennę to już mały cud, ponieważ mam duże problemy z systematycznością.

PRZYJACIÓŁKA, KTÓRA ROZUMIE BÓL

– Postrzegam Maryję jako bliską Przyjaciółkę i Matkę. Jako Matka daje mi poczucie bezwarunkowego bezpieczeństwa. To do Niej biegnę, gdy czuję się bezradna, zmęczona lub gdy po prostu potrzebuję schronienia i pomocy. To relacja, w której mogę być dzieckiem – słabym, kruchym i otoczonym opieką. Jako Przyjaciółka towarzyszy mi w życiu. Jest Tą, z którą dzielę radość z udanego dnia, trudne rozmowy czy codzienne obowiązki. Nie dzieli nas dystans ołtarza – łączy za

to wspólnota kobiecych doświadczeń. Codziennie zawierzam Jej mój dzień, wszystkie moje sprawy, wszystkie osoby, które spotkam w ciągu dnia – mówi Dorota Nawój.

Dla Doroty dojrzewanie do wiary oznaczało dostrzeżenie w Różańcu realnej siły sprawczej, zwłaszcza w chwilach granicznych. – Zaczęłam postrzegać tę „realną moc" jako potężną siłę sprawczą. (…) Sytuacje, które bez modlitwy, bez oddania ich Panu Bogu i Jego Matce wydają się niemożliwe do udźwignięcia przez człowieka. Na szczęście mamy Maryję, a Ona nam mówi: „odmawiajcie Różaniec".

Co sprawiło, że pośród wielu form modlitwy Dorota sięgnęła właśnie po tę? – Różaniec? Czy ja go wybrałam? Raczej przyszedł do mnie przez ojca Jarka, który pewnego tragicznego dnia położył go przede mną. I powiedział: „to jest twoje lekarstwo, które ci pomoże". Jednak nie przekonał mnie od razu. Minął jakiś czas i wzięłam go do ręki. Różaniec był dla mnie modlitwą prostą, którą znałam i mogłam ja odmawiać wszędzie, w drodze do pracy, na działce, gdy nie mogłam zasnąć czy byłam smutna i czułam się samotna. Powtarzalność „Zdrowaś Maryjo" zaczęła działać na mnie jak duchowy oddech. Pozwalał mi wyciszyć natłok myśli, dając bezcenne ukojenie. Od tamtego czasu modlitwa różańcowa towarzyszy mi zawsze. To jest taka moja rozmowa z Matką Bożą, której zawierzam moje sprawy, siebie samą i moich bliskich, a zawłaszcza moje dzieci – mówi Dorota Nawój.

„Kto szerzy Różaniec, ten będzie zbawiony. Więc szerząc Różaniec ufam, że inwestuję we własne zbawienie" – podsumowuje o. Jarosław.

Niezależnie od tego, czy ich orężem jest husarska szabla, czy „drogocenna perła" duchowej formacji, cel pozostaje ten sam: ocalenie rodziny, odnalezienie pokoju w sercu i budowanie życia na fundamencie, którego nie skruszy żaden hejt ani codzienny trud.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

ZOFIA MICHAŁOWICZ

„WOJNA PŁCI" – DEKONSTRUKCJA KŁAMSTWA DOSKONAŁEGO

W debacie publicznej ostatnich dekad pojęcie „wojny płci" funkcjonuje niemal jak oczywisty opis rzeczywistości: pojawia się w języku mediów, w narracjach politycznych, w hasłach ruchów społecznych, psychologii, nawet w codziennych interpretacjach relacji między kobietą a mężczyzną. Konflikt ten bywa przedstawiany jako zjawisko historycznie nieuchronne, strukturalnie wpisane w porządek społeczny, a nawet biologicznie uwarunkowane. Jednak spór zwany „wojną płci", wyraźnie obecny w mediach, forach internetowych, czy odzwierciedlony w wyborczych statystykach, na pierwszy rzut oka nie jest aż tak bardzo widoczny w prawdziwym świecie. Kobiety i mężczyźni nie funkcjonują na co dzień jak dwa walczące obozy: współpracują w rodzinach, miejscach pracy, wspólnotach religijnych i towarzyskich, razem podejmują decyzje, wychowują dzieci, ponoszą wspólnie konsekwencje kryzysów ekonomicznych i życiowych wyborów. Ta wyraźna rozbieżność między tym, co przeżywane, a tym, co opisywane, rodzi pytania fundamentalne: czy „wojna płci" jest faktem społecznym, czy raczej narzuconą ramą interpretacyjną, przez którą każe się dziś patrzeć na relację kobiety i mężczyzny oraz czy narracja opisująca nieistniejące zjawisko, może wywoływać rzeczywiste skutki?

Narzucana przez popkulturę i mass media matryca interpretacyjna „wojny płci" bez wątpienia istnieje. Na dowód prawdziwości konfliktu przedstawia się wywody filozoficzne i rezultaty badań prowadzonych przez renomowane jednostki akademickie zajmujące się m.in. „gender studies", które operując z góry przyjętą tezą o asymetrycznych i opresyjnych relacjach między płciami oraz kontestując tradycyjne role społeczne i kulturowe mężczyzn i kobiet, pod pretekstem badania rzeczywistości de facto formułują „postępowe" normy i tworzą specyficzną nowomowę. Staje się ona jednym z kluczowych filarów ram narracyjnych „konfliktu", które realnie docierają do pokoleń

aktywnych online lub czerpiących swą wiedzę z poprawnych politycznie źródeł. Echa medialnie nośnych, głównie feministycznych haseł, niczym zabójcze odłamki diabelskiego lustra z baśni o Królowej Śniegu rozsypały się po świecie i powbijały w serca kobiet i mężczyzn, zbierając smutne żniwo w postaci nieufności, deprecjacji znaczenia rodziny, nieumiejętności nawiązania relacji, wytrwania w związku, epidemii samotności i depresji. Odłamki te nie tworzą nowej rzeczywistości, lecz zniekształcają to, co realne – dobro wydaje się brzydkie, a relacje z płcią przeciwną wydają się podejrzane. Słuszne skądinąd postulaty pierwszych sufrażystek walczących o prawa wyborcze, prawo do edukacji, własności i dziedziczenia, czy godziwą płacę zamieniły się pod wpływem tej trującej narracji w żądania dotyczące prawa do mordowania nienarodzonych dzieci „na życzenie". Ochłodzenie emocjonalne pozwala patrzeć na drugą płeć tylko przez filtr nieufności i stereotypów. Dla kobiety mężczyzna staje się reprezentantem opresyjnego systemu. Z kolei mężczyzna słyszący że „jest winny", zanim cokolwiek zrobił, reaguje brutalną kontr-narracją w samoobronie, lub wycofuje się emocjonalnie nie widząc sensu w staraniu się o relację z kobietą. Niemożliwe staje się konstruktywne rozwiązywanie problemów, które faktycznie istnieją, gdyż diagnozę stanu rzeczy, niezbędną do podjęcia decyzji, zastępuje moralne oskarżenie.

MALOWANIE OBRAZU

Obraz „wojny płci" widoczny w polskich mediach nie jest jednorodny. Przeciwnie, rozciąga się od tekstów jawnie antagonizujących, przez subtelne podkręcanie konfliktu w języku moralnej asymetrii, aż po próby empirycznego opisu zjawisk społecznych i apele o wyjście poza samą ramę interpretacyjną „sporu".

Spójrzmy na teksty, które konflikt nie tyle opisują, ile konstruują. Przykładem może być artykuł opublikowany na portalu krytykapolityczna.pl pt. „Jak mężczyźni zabrali kobietom piłkę nożną", gdzie historia sportu zostaje zinterpretowana jako element systemowej dominacji jednej płci nad drugą. Tego rodzaju narracja nie ogranicza się do wskazania konkretnych historycznych niesprawiedliwości (które przecież istniały), lecz wpisuje je w szerszy schemat strukturalnego

„zawłaszczenia" przestrzeni publicznej przez mężczyzn. Mechanizm jest czytelny: pojedyncze fakty stają się ilustracją trwałego konfliktu klasowego przeniesionego na płeć. Różnica interesów zostaje przekształcona w dowód opresji, a relacja w pole walki. To już nie jest analiza danych, lecz mobilizacja - wyraźne podsycanie antagonizmu.

Nieco mniej skrajne, ale dużo bardziej skuteczne są publikacje takie jak np. „Wojna płci to jest kolejny mit, który zafałszowuje rzeczywistość i odciąga naszą uwagę od prawdziwych problemów" opublikowany na portalu weekend.gazeta.pl. Tam formalnie odrzuca się hasło „wojny płci" jako przesadę czy mit, lecz jednocześnie utrzymuje się moralną asymetrię interpretacyjną: męskie trudności bywają redukowane do „jęczenia", niedojrzałości lub reakcji na utratę przywilejów, zaś kobiece interpretowane jako efekt strukturalnej opresji. Konflikt nie jest nazwany wprost, ale pozostaje podskórnie wyczuwalny: jedna strona jest nośnikiem systemowego cierpienia, druga zaś beneficjentem systemu. Oto cytat z artykułu: „Wzór, w którym nie ma miejsca na elastyczność, nie wynika z różnic w budowie mózgu kobiet i mężczyzn. One są naprawdę niewielkie. To najprawdopodobniej rezultat wychowania, procesu edukacyjnego. Jak mówi Paweł, człowiek może zawsze się czegoś nowego nauczyć. Tylko że żeby czegoś się nauczyć, trzeba przyznać, że się czegoś nie umie. W patriarchalnym świecie mężczyźnie uwłacza brak wiedzy, kompetencji, zdolności. Dlatego wielu mężczyzn woli postawić się w roli pasywno-agresywnej ofiary. To bardzo wygodna pozycja, zwalnia od odpowiedzialności za siebie." Ten fragment jest bardzo charakterystyczny dla krypto-antagonizowania. Operuje on kilkoma zabiegami naraz: stwierdzenie, że różnice w budowie mózgu kobiet i mężczyzn są „naprawdę niewielkie", a wzorce zachowań to głównie efekt wychowania, wpisuje się w konstruktywistyczne rozumienie płci; mężczyzna nie jest tu osobą zmagającą się z kryzysem, lecz produktem opresyjnego wzorca (patriarchalnego świata), a więc źródło problemu nie tkwi w jednostkowych decyzjach, lecz w systemie; wreszcie mężczyzna, który artykułuje swoje trudności, zostaje zinterpretowany jako ktoś wygodnie unikający odpowiedzialności, przez co doświadczenie męskiego kryzysu zostaje zdezawuowane - nie jest sygnałem realnego problemu

społecznego, lecz przejawem niedojrzałości. Zdanie o „uwłaczającym braku kompetencji" w patriarchacie zakłada, że męskość z definicji opiera się na dominacji i omnipotencji. Tymczasem to założenie samo reprodukuje stereotyp, który rzekomo chce przezwyciężyć. Jeśli mężczyzna ma zawsze być kompetentny, silny i niewzruszony, to przyznanie się do słabości rzeczywiście staje się aktem odwagi – ale nie dlatego, że patriarchat go blokuje, lecz dlatego, że kultura (nie tylko „męska") premiuje sprawczość. Najciekawszy jest jednak ostatni zabieg: odebranie mężczyznom statusu ofiary. Kobieta może być ofiarą struktury, mężczyzna nie, a jeśli mówi o swoim kryzysie, to jest „pasywno-agresywny". To właśnie zawoalowane podkręcanie antagonizmu: nie przez otwarte wezwanie do walki, lecz przez kontrolę języka i monopol na status ofiary. (Nota bene tytułowe „prawdziwe problemy" to dla twórców tego artykułu np. kryzys klimatyczny.)

Co ciekawe, liberalna światopoglądowo strona dyskursu dostrzegła, że problemy mężczyzn mogą być przyćmione przez feministyczny dyskurs. W artykule „Zamiast wojny płci. Czy potrzebujemy debaty o prawach mężczyzn?" Tomasza Sawczuka opublikowanym na portalu kulturaliberalna.pl pojawia się postulat, by rozmawiać o problemach mężczyzn jako o realnym zjawisku społecznym, bez kontrataku. Propozycja debaty o prawach mężczyzn „zamiast wojny" wpisuje się zatem w postulat powrotu do języka relacji, danych empirycznych oraz konkretnych rozwiązań, a nie ideologicznych etykiet. Można byłoby pomyśleć, że to próba demontażu ramy konfliktowej poprzez rozszerzenie pola widzenia, gdyby nie uzasadnienie tego postulatu, które autor wyraża jasno w kilku miejscach: „Jest pytanie, kto mógłby być rzecznikiem tego rodzaju postulatów, skoro są one głęboko emocjonalne i kontrowersyjne, a więc problematyczne dla partii głównego nurtu; łatwo na nich stracić poparcie. Z kolei nie muszą być problematyczne dla partii skrajnych, które nie potrzebują głosów większości wyborców, a więc mogą dzięki nim budować własną popularność i wiarygodność." (…) „Jeśli jednak będzie się o tym mówić pod ogólnym hasłem w rodzaju „praw mężczyzn", to pojawia się obawa, że będzie to sprzyjać skrajnym grupom politycznym i w praktyce zmierzać do próby odbudowania patriarchatu, a niekoniecznie

do równości albo sprawiedliwości." (…) „Ale jest jeszcze jeden powód, żeby nie skreślać tematu praw mężczyzn, a jest nim ryzyko wzrostu popularności partii skrajnych, wynikające z odmowy zajmowania się rzeczywistymi problemami społecznymi przez ugrupowania głównego nurtu z powodów ideologicznych. Skoro chodzi o kwestie strukturalne albo długofalowe trendy, takie jak poziom edukacji i długość życia, to może być tak, że albo się ktoś tym zajmie, albo Konfederacja się tym zajmie. Potencjalnie istnieje więc również koszt polityczny, który warto uwzględnić."

W publicystyce środowisk konserwatywnych diagnoza kryzysu relacji między kobietą a mężczyzną przybiera zupełnie inny ton niż w narracjach emancypacyjnych, choć punkt wyjścia – dostrzeżenie realnego napięcia – bywa podobny. Publikacja Klubu Jagiellońskiego „Przemilczane nierówności. O problemach mężczyzn w Polsce" Michała Gulczyńskiego stanowi interesujący kontrapunkt wobec dominującej narracji o jednostronnym uprzywilejowaniu mężczyzn. Autor nie buduje kontrideologii, lecz przywołuje dane, które rzadko przebijają się do debaty publicznej: znacząco krótszą długość życia mężczyzn, dramatycznie wyższy odsetek samobójstw, nadreprezentację wśród ofiar wypadków przy pracy i osób w kryzysie bezdomności, słabsze wyniki chłopców w edukacji oraz trudności ojców w utrzymaniu relacji z dziećmi po rozpadzie związku. Nie jest to licytacja cierpień, lecz wskazanie asymetrii poznawczej – pewne fakty nie mieszczą się w schemacie „uprzywilejowanego mężczyzny", dlatego bywają przemilczane. Raport pokazuje, że rzeczywistość społeczna jest bardziej złożona niż lansowany schemat opresor – ofiara. Jeśli bowiem w niektórych obszarach to mężczyźni statystycznie częściej ponoszą koszty zdrowotne, ekonomiczne czy psychiczne, to konfliktowa rama interpretacyjna okazuje się niewystarczająca. Zamiast antagonizmu potrzebna jest rzetelna analiza i symetryczne spojrzenie na kondycję obu płci – bez moralnego monopolu na cierpienie i bez ideologicznego filtrowania danych. Taki sposób narracji nie operuje językiem walki, lecz językiem statystyki i instytucjonalnej odpowiedzialności; nie wskazuje „winnej płci", lecz obszary wymagające korekty.

Na uwagę zasługuje również tekst Marcina Kędzierskiego opublikowany na portalu Klubu Jagiellońskiego pt. „Nadeszła wojna płci", który dostarcza interesującego materiału do analizy przyczyn narastającej nieufności między płciami. Autor wskazuje na kilka zjawisk: rosnącą „socjologiczną przepaść" między młodymi kobietami i mężczyznami (różnice edukacyjne, odmienne preferencje polityczne i hierarchie wartości), przyspieszoną emancypację ról płciowych oraz wpływ technologii cyfrowych. Szczególnie mocno akcentuje on rolę internetu jako czynnika zmieniającego motywacje relacyjne: powszechny dostęp do pornografii i aplikacji randkowych ma obniżać gotowość mężczyzn do inwestowania w trwałe związki, zaś media społecznościowe, poprzez nieustanne porównania i „inflację oczekiwań", mogą wzmacniać selekcyjną postawę kobiet wobec partnerów. W efekcie obie strony zaczynają funkcjonować w systemie rynku, a relacja staje się kalkulacją ryzyka.

Autor zauważa również, że szybkie przemiany kulturowe pozostawiły wielu mężczyzn bez czytelnego wzorca odpowiedzialnej męskości, a część kobiet z doświadczeniem realnych niesprawiedliwości, bez zaufania do deklaracji partnerów. Zamiast dialogu pojawia się wzajemne podejrzenie, zamiast interpretacji w dobrej wierze uprzedzająca obrona. Co istotne, tekst ten przyznaje, że brak jest w Polsce pogłębionych badań bezpośrednio mierzących poziom zaufania między płciami, a diagnoza opiera się częściowo na obserwacji trendów kulturowych. W tym sensie nawet próba opisania „wojny płci" ujawnia, że mamy do czynienia raczej z klimatem emocjonalnym i zbiorem pośrednich wskaźników niż z jednoznacznym faktem społecznym. Artykuł nie tyle dowodzi istnienia ontologicznej wojny, ile pokazuje, jak określone procesy – polaryzacja polityczna, cyfrowe bańki informacyjne, logika aplikacji randkowych, redefinicja ról – mogą produkować atmosferę nieufności, którą następnie łatwo wpisać w gotową narrację konfliktu strukturalnego. W tym sensie stanowi on ilustrację mechanizmu, w którym zmiana warunków społecznych zostaje odczytana w kategoriach wojny, a sama interpretacja zaczyna współtworzyć rzeczywistość, którą opisuje.

Teksty publikowane na portalu PCh24.pl (np. „Wojna płci to droga donikąd", „Obowiązki mężczyzn: nie krytykuj kobiet, tylko rób to, co do ciebie należy", oraz komentarz „Mężczyzno, nikt nie mówił, że będzie łatwo…", „Feminizm czyli jak wojna płci zastąpiła wojnę klas rozmowa z Pawłem Lisickim") odrzucają samą kategorię „wojny" jako destrukcyjną i jałową, wskazując, że antagonizacja płci prowadzi wyłącznie do dalszej erozji rodziny i wspólnoty. Autorzy nie budują opowieści o systemowym ucisku mężczyzn przez kobiety ani odwrotnie; raczej krytykują postawę resentymentu obecną w części środowisk manosfery. W centrum ich refleksji stoi odpowiedzialność osobista mężczyzny: nie narzekanie na feminizm, nie kalkulowanie „czy to się opłaca", lecz wypełnianie własnych obowiązków i praca nad sobą, gotowość do ofiary, przyjęcie ciężaru ojcostwa i małżeństwa jako drogi wymagającej.

W tej perspektywie źródłem nieufności nie jest wrogość płci ani strukturalna dominacja, lecz kryzys cnót: niedojrzałość, lęk przed zobowiązaniem, hedonizm i ucieczka w wygodę. „Wojna płci" jawi się tu jako fałszywa rama interpretacyjna, która zwalnia z odpowiedzialności, bo pozwala obwinić „system", zamiast zapytać o własne zaniedbania. Jednocześnie autorzy podkreślają, że droga chrześcijańska nie obiecuje łatwości: relacja kobiety i mężczyzny jest wymagająca z natury, bo wpisana w nią jest różnica, ale różnica ta nie jest konfliktem, lecz przestrzenią wzajemnego uświęcenia. Co ważne, takie spojrzenie nie neguje kryzysu relacji, lecz odmawia przyjęcia języka wojny, wskazując, że odpowiedzią na napięcie nie jest mobilizacja przeciw drugiej płci. Remedium na kryzys jest natomiast powrót do obowiązku, cnoty i ładu moralnego oraz kategoryczne odrzucenie logiki odwetu jako ślepej uliczki. Teksty te potwierdzają, że sama narracja konfliktu, nawet jeśli wyrasta z realnych problemów, może stać się samospełniającą się przepowiednią, podczas gdy jedyną drogą wyjścia jest demontaż fałszywej ramy interpretacyjnej i przywrócenie relacji odpowiedniej formy - odpowiedzialności, a nie walki.

Apel o wyjście poza konflikt sugeruje, iż metafora wojny płci staje się dla coraz większej liczby autorów przeszkodą poznawczą: blokuje spokojną analizę, polaryzuje stanowiska i utrudnia dostrzeżenie, że

część problemów nie wynika z opresji czy dominacji, lecz z przemian społecznych, ekonomicznych i kulturowych. Problem nie polega bowiem na tym, że nie istnieją realne zjawiska jak depresja, samotność, kryzys relacji, przemoc, czy nierówności, lecz na tym, że sposób ich opisu może albo prowadzić do odpowiedzialnej korekty społecznej, albo – poprzez odpowiednio ukierunkowana interpretację i moralny szantaż – produkować napięcie, które następnie ogłasza się dowodem na trwałą wrogość płci.

CZYM JEST „WOJNA PŁCI"?

W powszechnym odbiorze pojęcie „wojny płci" odczytuje się jako wyraźne napięcie między mężczyznami a kobietami, a jego najjaskrawszym wyrazem jest starcie dwóch konkurencyjnych wizji roli kobiety: jednej wywodzącej się z myśli emancypacyjnej i feministycznej, dążącej do pełnej autonomii i negującej tradycyjne role społeczne; drugiej zakorzenionej w tradycyjnym porządku, prawie naturalnym, zdrowym rozsądku, doceniającej rodzinę i komplementarność kobiety i mężczyzny. Oskarżenia o męską dominację są częstsze, głośniejsze, wspierane instytucjonalnie i naukowo, „poprawne" politycznie i bardziej chwytliwe medialnie niż głosy przeciwne, dlatego w praktyce bardzo często rozważania o wojnie płci koncentrują się na „opresji patriarchatu". W tym wydaniu dominująca medialnie i instytucjonalnie strona „wojny płci" przyjmuje jaskrawo feministyczne i antykościelne oblicze, ale problem jest znacznie bardziej złożony, gdyż owa wojna nie toczy się wyłącznie na polu społeczno-kulturalnym czy symbolicznym.

Na poziomie psychologicznym w sporze chodzi także o interesy, oczekiwania, potrzeby i wzajemną, często nieudaną, komunikację między płciami. Jednak określenie „wojna płci" jest mocne znaczeniowo, sugeruje istnienie dwóch odrębnych, wrogich obozów, które dążą do wzajemnego pokonania. Tymczasem relacja kobiety i mężczyzny, mimo sporu światopoglądowego wokół ról płciowych, nie ma struktury konfliktu zewnętrznego – jest relacją współzależności, przenikającą się biologicznie, społecznie i egzystencjalnie. Jeśli więc mówi się o „wojnie", to w sensie metaforycznym, a więc narracyjnym.

Dlatego pojęcie „wojny płci" należy rozumieć nie jako opis rzeczywistości, lecz jako narrację interpretującą wszelkie różnice i napięcia w kategoriach starcia.

Niestety nie oznacza to, że owa publicystyczna metafora jest pozbawiona konsekwencji. Przeciwnie - jako narracja konfliktu wywiera ona realny wpływ na postawy, relacje i wybory życiowe kobiet i mężczyzn. Fałszywa, ale skuteczna interpretacja, zwłaszcza w dobie potęgi PR-u, mediów społecznościowych i ideologicznej propagandy, potrafi kształtować rzeczywistość społeczną równie silnie jak fakty i prawdziwe wydarzenia. Konsekwencje są realne - z psychologicznego punktu widzenia obie strony wychodzą z tej „walki" poranione i przegrane, ze zdruzgotanym poczuciem własnej wartości, której naturalnym potwierdzeniem jest umiejętność utworzenia opartej na zaufaniu relacji z płcią przeciwną, bo tylko taka relacja stanowi podstawowy fundament trwałości społeczeństwa i dlatego stanowi naturalną potrzebę wdrukowaną w psychikę człowieka.

Relacja konstytuuje osobę, to w odniesieniu do kogoś innego jednostka odkrywa swą tożsamość. Brak mechanizmu umożliwiającego sprawdzenie siebie jako osoby potrzebnej i docenionej w rodzinie, zastąpienie go podejrzliwością i ideologicznymi uogólnionymi oskarżeniami, nieuchronnie prowadzi do nawiązywania relacji nietrwałych lub do samotności. Próby podbudowania własnej wartości poprzez uznanie zawodowe czy wchodzenie w związki jednopłciowe pod wpływem presji kulturowej otoczenia nie dotyczy sedna problemu, którym jest zerwanie zaufania między płciami. Poczucie własnej wartości kształtujące się w relacji komplementarnej polega bowiem na doświadczeniu bycia przyjętym i uznanym w swojej płciowości przez kogoś realnie innego - w przypadku kobiety przez mężczyznę. Gdy ów relacyjny wymiar zostaje wyłączony lub zastąpiony substytutami, konflikt nie zostaje rozwiązany lecz jedynie ominięty, a psychologiczna „wojna płci" trwa, choć czasem w formie wycofania zamiast otwartego sporu. Pojawiają się niepokojące zjawiska, w tym radykalny feminizm, manosfera, ghosting, ruchy MGTOW czy #MeToo, subkultury redpilli, inceli, czy określenia typu „pick me girl". Czasem więc pod pojęciem

„wojna płci" możemy rozumieć nie tylko wspomniane napięcie między płciami interpretowane jako konflikt systemowy, ale także skutki, jakie wywołuje opisywanie świata przez pryzmat retoryki wojny między kobietami a mężczyznami.

Należy w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że tak zwana „wojna płci" nie jest faktem społecznym sensu stricto, lecz narracją – sposobem opowiadania rzeczywistości, który porządkuje różne zjawiska w jedną opowieść o konflikcie. Nie każda dyskryminacja, nierówność, złośliwość czy pogardliwa opinia musi jednak oznaczać wejście w retorykę wojenną. Aby rozpoznać moment, w którym spór przybiera formę narracyjnej „wojny płci", należy ustalić kryteria jej identyfikacji. Zaczyna się ona wówczas, gdy pojawia się antagonistyczna rama interpretacyjna, w której jedna płeć zostaje systemowo przeciwstawiona drugiej; gdy następuje moralne przypisanie zbiorowej winy i uznanie drugiej strony za „problem", oprawcę lub źródło zła; gdy język debaty nasyca się kategoriami walki, oporu, wyzwolenia czy obalania, a konflikt przestaje być opisem napięcia, a staje się wezwaniem do mobilizacji; gdy jednostka znika pod uogólnieniem plemiennym, a jej doświadczenie zostaje zredukowane do przynależności grupowej; wreszcie wtedy, gdy celem przestaje być rozwiązanie konkretnej niesprawiedliwości, a staje się nim zdobycie lub odzyskanie przewagi jednej strony nad drugą. Narracja konfliktu nie wyparła całkowicie innych sposobów myślenia o relacji kobiety i mężczyzny w kulturze Zachodu, lecz stała się jedną z najbardziej wpływowych perspektyw interpretacyjnych współczesności, nadając ton debacie publicznej i organizując sposób, w jaki opisywane są napięcia między płciami.

NARRACYJNE „NIHIL NOVI"

Znamy ten schemat aż za dobrze – „wojna płci" to tylko nowa maska narracji, która potrzebuje konfliktu, aby istnieć. Jej prekursorem była słynna marksistowska walka klas. W tym mechanizmie musi być absolutne dobro i absolutne zło, musi też być moralny monopol na bycie ofiarą, nie ma w nim natomiast miejsca na relację, detal czy osobę. Na podobnej zasadzie funkcjonują inne kolonizujące debatę publiczną zjawiska. Spójrzmy choćby na ruch „Black Lives Matter".

Już samo hasło ujawnia istotę konstrukcji – tylko jedna grupa społeczna jest ofiarą, a każda próba zniuansowania opowieści to rasizm. Klękanie sportowców przed meczami stało się „hołdem narracyjnym", testem lojalności wobec BLM, swoistym rytuałem służącym przypisaniu ról społecznych ofiary lub oprawcy. Nota bene kwestia „klękania" obnaża kuriozum tego typu mechanizmów, które nie uznają neutralności: jeśli klęczysz uznajesz narrację, jesteś stroną winną lub sojusznikiem ofiary, jeśli natomiast stoisz automatycznie dostajesz łatkę „privileged", osoby sprzeciwiającej się walce z rasizmem, pozbawionej empatii albo wprost rasisty i mimowolnie potwierdzasz narrację o uprzywilejowanych i ofiarach.

Identyczny mechanizm przyjmuje promowanie postawy proimigranckiej. Migrant domyślnie jest ofiarą (wojny, kolonializmu, globalnego kapitalizmu itp.), zaś państwo przyjmujące go to winny historycznie opresor, który powinien zmazać swe winy, (choć i tak winny będzie zawsze, bo to istota tego systemu). W tym ujęciu nie ma znaczenia kim jest migrant (vide „Wpuśćcie w końcu tych ludzi do Polski! Kim są ustali się później"), ani jakie zagrożenie dla mieszkańców wiąże się z jego przybyciem. Jest on bowiem odgórnie zwolniony z wszelkiej odpowiedzialności, a jeśli jego czyny będą złe, będzie to efekt rasizmu, marginalizacji i różnic kulturowych. Dochodzi do systemowego wybaczenia i usprawiedliwienia, a „ofiara" otrzymuje moralny immunitet, choć nawet nie wiadomo, czy to faktycznie ofiara.

Gdy mieszkańcy państwa przyjmującego zgłaszają obawy lub wskazują na realne koszty procederu pojawiają się oskarżenia o stygmatyzację i „mowę nienawiści", do języka narracji wkracza nieuzasadniony osąd moralny zamiast prawdy. Paradoksalnie abstrakcyjna „ofiara narracyjna" ma pierwszeństwo przed realną, konkretną ofiarą, która doświadczyła krzywdy ze strony migranta, bowiem gdy jej doświadczenie zagraża całej narracji, jej problem musi zostać zrelatywizowany, a odpowiedzialność rozmyta, aby narracja mogła trwać. W efekcie państwo traci funkcję ochrony własnych obywateli. Smutną ilustrację tego mechanizmu stanowią próby tuszowania lub przemilczania przez policję masowych napaści na tle seksualnym na kobiety dokonywanych

przez imigrantów – takie wydarzenia miały miejsce m.in. w Niemczech, Szwecji i Wielkiej Brytanii. Policjanci, władze, a nawet media bały się oskarżeń o nietolerancję dla przybyszów, rasizm i islamofobię, wolały zatem nie nagłaśniać problemu i nie interweniować w sprawach, w które zamieszani byli przedstawiciele mniejszości etnicznych.

Kolejna odsłona tego samego wzorca to klimatyzm, w którym planeta, natura, zwierzę są ofiarami, a człowiek oprawcą. Ta narracja demonizuje zwykłych ludzi i naturalne zachowania pozwalające przeżyć, takie jak palenie w piecu, wjechanie do centrum miasta itp. Pod jej wpływem legitymizuje się ograniczenia i kontrole, narzuca się niechciane przez obywateli zasady i podatki, wpędza się społeczeństwo w ubóstwo i cierpienie, przy jednoczesnym wyłączeniu możliwości rzetelnej debaty. Każdy argument negujący ocieplanie się klimatu traktowany jest jak wyjątek potwierdzający regułę, a ludzie proponujący rzeczową rozmowę o tym rzekomym problemie to „denialiści". Podobnie jest z „pandemicznymi" modelami kontroli, które wprost narzucają reżim sanitarny i wykluczenie społeczne „nieodpowiedzialnych" przy jednoczesnym braku możliwości dyskusji na argumenty oraz w technokratycznym modelu zarządzania społeczeństwem, w którym decyzje zostają przeniesione z poziomu relacji międzyludzkich i osobistej odpowiedzialności na poziom procedur, algorytmów i „eksperckich wytycznych".

Obserwowane obecnie podważanie autorytetu rodzicielskiego stanowi kolejną wersję konfliktowej perspektywy, w której wychowanie przedstawiane jest jako rodzaj opresji, rodzic odpowiedzialny i troskliwy to rodzic dominujący – potencjalny oprawca, a dziecko potrzebuje ochrony instytucjonalnej przed własną rodziną. Próby obrony wychowawczych poglądów rodziców są „represyjne" jeszcze zanim dojdzie do rzeczowej analizy konkretnej sytuacji. Ta narracja dopiero raczkuje, ale już jest wyposażona w narzędzia burzące zaufanie między dziećmi a rodzicami.

Jednym z nich jest pigułka „dzień po" dostępna dla dziewczynek od 15. roku życia poprzez konsultację z farmaceutą. Regulacja ta oznacza,

że dziecko zostało objęte „ochroną" przez państwo wbrew rodzicom, bo ich wiedza o sprawie nie jest potrzebna, aby preparat został wydany. W tym przypadku z góry założono konflikt między rodzicami a dzieckiem, które trzeba „uratować", zaś „wybawcą" jest państwo. Pomijając złożoność oczywistych kwestii etycznych i światopoglądowych tego problemu, na uwagę zasługuje hipokryzja tego rozwiązania, deklarującego ochronę dziecka, a w praktyce systemowo osłabiającego podstawową relację, w której dziecko rzeczywiście wzrasta i jest chronione – relację z rodzicem. Narzucanie obowiązkowego przedmiotu szkolnego „edukacja zdrowotna" również miało być ciosem wymierzonym w rodziców, na szczęście jego siła została chwilowo nieco zneutralizowana przez opór społeczny.

Cancel culture to logiczne dopełnienie mechanizmu „konfliktowania". Skoro konflikt jest strukturalny, a wina systemowa, to nie ma potrzeby ani sensu prowadzenia rozmowy. Wystarczy wskazać, że dana osoba lub pogląd „należy do strony opresyjnej", aby uzasadnić jego wykluczenie z przestrzeni publicznej. Kara poprzedza tu rozstrzygnięcie, a wykluczenie zastępuje argument. Jest to praktyczna realizacja zakazu wyjścia poza ramę narracji: próba obrony, wyjaśnienia czy niuansowania zostaje uznana za kolejną formę przemocy symbolicznej.

Hasło walki z „mową nienawiści" realizuje ten sam schemat poprzez rozszerzenie kategorii przemocy na sferę języka. Zamiast rozróżniać między błędem, nadużyciem, obraźliwą intencją a dopuszczalnym sporem, narracja ta zakłada, że określone poglądy lub sformułowania są same w sobie formą przemocy. Osoba wypowiadająca się zostaje wówczas obsadzona w roli sprawcy krzywdy, a adresat – w roli ofiary, której doświadczenie nie podlega weryfikacji. Skutek jest przewidywalny: debata zostaje zastąpiona moralnym osądem, a możliwość dyskusji unieważniona w imię ochrony. To już jest przejaw wojny totalnej.

Znany jaskrawy przykład narracji konfliktującej - i piszę to ze smutkiem, bo zjawisko dotyka tragicznych losów milionów ludzi – to

kwestia Holocaustu. Wytworzony przez lata konsekwentnego budowania obraz jedynej absolutnej ofiary wymusza zakaz istnienia ofiary „konkurencyjnej" (np. Polaków), bo w przeciwnym wypadku cała konstrukcja moralna, na której opiera się tożsamość narodowa Żydów traci na wyrazistości. „Monopol na cierpienie", status nieskazitelnej ofiary i z rozmachem stosowany szantaż moralny wobec ludzi próbujących dopowiedzieć brakujące fragmenty historii, to nic innego jak stosowanie narracji ideologicznej, nie mającej nic wspólnego z perspektywą historyczną. Każdy, kto próbuje dopowiedzieć fakty zostanie oskarżony o antysemityzm i o negowanie Holocaustu, mimo że niczego nie neguje. Jedyna dopuszczalna w tej narracji ofiara jest na piedestale i szafuje oskarżeniami, z których żadne nie może być podważone lub nawet szczerze omówione. Protesty fałszywie oskarżanych i głos świadków prostujących fakty giną w hałasie generowanym przez ofiarę nieustannie mówiącą o swojej krzywdzie, której przecież nikt nie podważa.

Widać wyraźnie, że pozornie różne zjawiska realizują ten sam schemat narracyjny oparty na dychotomii oprawca – ofiara, z winą „systemową", immunitetem moralnym ofiary i brakiem możliwości rzeczowej debaty. Najistotniejszym elementem tego sposobu malowania świata jest zredukowanie wszelkich relacji do konfliktu.

Jednak gdy narracja nie dopuszcza istnienia innych ofiar i chroni się oskarżeniem moralnym zamiast argumentem, przestaje być opisem historii i rzeczywistości, a staje się ideologią – niezależnie od tego, jak tragiczne czy istotne były jej pierwotne źródła. Jeśli opisywanie relacji między płciami realizuje ten schemat, redukując złożoność dziejową, antropologiczną i psychologiczną do jednego konfliktowego klucza interpretacyjnego i wpływając na język debaty, to należy je nazwać po imieniu – to także narzędzie ideologiczne.

RÓŻNICA: KONFLIKT CZY POTENCJAŁ?

Konflikt od zawsze towarzyszy człowiekowi: wojny, starcia interesów, napięcia społeczne są realne i historycznie udokumentowane. Ale nie każdy konflikt jest konfliktem ontologicznym, a już na pewno nie

każdy spór oznacza totalną wojnę stron. Dla przykładu: to, co współcześnie określa się mianem „konfliktu pokoleń", w dużej mierze jest po prostu różnicą percepcji wynikającą z odmiennego doświadczenia, życia w innych historycznie i obyczajowo czasach oraz w innych warunkach gospodarczych. A jednak pokolenia mogą uczyć się od siebie nawzajem.

Podobnie różnica między kobietą a mężczyzną jest faktem antropologicznym, obecnym w każdej kulturze i epoce. Różnica ta obejmuje nie tylko biologię, lecz także inne doświadczenie społeczne i kulturowe. Sama w sobie nie stanowi ona jednak konfliktu, przeciwnie, jest potencjałem dla współdziałania i wzajemnego uzupełniania się. To, co dziś bywa określane mianem „wojny płci", w istocie nie jest realną walką interesów, lecz różnicą perspektyw wynikającą z odmiennych doświadczeń kobiecości i męskości oraz, co trudne do zwalczenia, zmienionym rozumieniem miłości między mężczyzną a kobietą. Historyczna analiza ról i zadań przypisanych płciom pozwala dowieść, że współczesna „wojna płci" to kolejny mit narracyjny, gdyż różnice między kobietami a mężczyznami nie były w historii ludzkości demonizowane ani uznawane za zło, mimo że podział ról nie zawsze był sprawiedliwy.

HISTORIA NARRACJI

Relacja kobiety i mężczyzny w naszej tradycji kulturowej nie była od początku opisywana jako konflikt. W mitach starożytnych różnica płci wpisana była w porządek świata – jako część kosmicznej harmonii, nie jako pole walki. Biblia rozwija tę perspektywę: u początku stoi wspólnota i zachwyt, a napięcie pojawia się dopiero jako skutek grzechu, czyli moralnego pęknięcia, nie jako naturalny stan rzeczy. Kobieta i mężczyzna są równi w godności, choć ich role bywają różne.

W historii Izraela i w chrześcijaństwie relacja między płciami pozostaje przede wszystkim przestrzenią odpowiedzialności, przymierza i współdziałania, nawet jeśli w praktyce pojawiają się niesprawiedliwości i realne struktury patriarchalne. Nowy Testament idzie jeszcze dalej: ogłasza równą godność wszystkich w Chrystusie, wszystkim

oferuje chrzest i przekształca pojęcie władzy w logikę miłości i ofiary. Wcielenie Chrystusa w męskim ciele zostaje odczytane jako naprawienie nieodpowiedzialności Adama. W społecznościach starożytnego antyku mężczyzna jest bardziej widoczny, co nie znaczy, że ważniejszy. Kobieta i mężczyzna działają komplementarnie ku wspólnemu dobru, mimo naturalnych napięć, które nie przybierają formy systemowej wrogości. Przez wieki funkcjonalność ról społecznych jest uznawana i doceniana.

Zmiana sposobu myślenia o relacjach pojawia się dopiero w nowoczesności. Oświecenie osłabia metafizyczne fundamenty dawnego porządku i zaczyna patrzeć na społeczeństwo przez pryzmat praw i kontraktu. W XIX wieku teorie konfliktu – zwłaszcza marksizm – czynią z antagonizmu zasadę wyjaśniającą historię. W XX wieku ta matryca zostaje przeniesiona na kulturę i język: instytucje, tradycję i relacje międzyludzkie zaczyna się czytać podejrzliwie. Rewolucja 1968 roku nadaje temu procesowi wymiar obyczajowy, podważa autorytet rodziny i oddziela seksualność od trwałej relacji. Feminizm II fali interpretuje różnicę płci jako strukturę dominacji, a rozwój gender studies utrwala tę perspektywę w przestrzeni akademickiej. W ten sposób relacja, która przez stulecia była rozumiana jako porządek – nieraz niedoskonały, czasem niesprawiedliwy – zaczyna być opisywana przede wszystkim jako systemowy konflikt.

Jeżeli spojrzeć na ewolucję historyczną relacji płci w szerszej perspektywie, można powiedzieć, że wraz z nowoczesnością zmienia się nie tyle sama rzeczywistość relacji, różnica kobiety i mężczyzny, ile sposób jej oglądania i język opisu. Różnica, która przez wieki była postrzegana jako element ładu, zaczyna być widziana jako dowód nierówności. Hierarchia, która wcześniej oznaczała odpowiedzialność, zaczyna być interpretowana jako dominacja. Napięcie moralne zostaje przeformułowane w konflikt strukturalny. To właśnie moment, w którym do opisu świata zaczyna być przykładane „diabelskie lustro" – obraz, który nie tworzy nowej rzeczywistości, lecz zniekształca istniejącą. Dobro wydaje się podejrzane, komplementarność wygląda jak maska opresji, a każda asymetria urasta do rangi

dowodu przemocy. Lustro nie musi kłamać całkowicie. Wystarczy, że wyolbrzymi fragment i uczyni go zasadą interpretacji całości. Realne niesprawiedliwości stają się dowodem na systemową wrogość płci. Pojedyncze dramaty przekształcają się w teorię wojny. W ten sposób narracja zaczyna żyć własnym życiem, przyjmując cechy ideologii, niezależnie od codziennego doświadczenia milionów ludzi, którzy w swoich rodzinach i relacjach nie przeżywają permanentnej walki.

NAJCZĘSTSZE ARGUMENTY

Najczęściej powtarzane argumenty w narracji „wojny płci" układają się w spójny, choć uproszczony obraz historii jako pola systemowej dominacji mężczyzn nad kobietami: różnica w zarobkach ma być dowodem strukturalnej dyskryminacji, wielowiekowe ograniczenie dostępu kobiet do uniwersytetów – projektem świadomego wykluczenia, Kościół katolicki – głównym architektem patriarchatu, a samo Wcielenie Boga w męskim ciele symbolem ontologicznego uprzywilejowania męskości. Do tego dochodzi teza o „ukradzionym matriarchacie", o obwinianiu Ewy, o nieodpłatnej pracy domowej jako formie eksploatacji oraz o kontroli nad ciałem kobiet jako zasadzie organizującej porządek społeczny.

Z drugiej strony pojawia się lustrzana odpowiedź: to mężczyźni częściej giną w pracy i na wojnach, dłużej pracują, muszą odbywać służbę wojskową, częściej popełniają samobójstwa, są surowiej karani i przegrywają w sądach rodzinnych; feminizm miał zniszczyć rodzinę i wytworzyć uprzywilejowaną pozycję moralną „ofiary", kobiety są karierowiczkami i nie chcę mieć dzieci.

Obie narracje, choć stoją po przeciwnych biegunach, operują tą samą logiką konfliktu: świat zostaje podzielony na obóz oprawców i obóz pokrzywdzonych, a złożone procesy historyczne redukuje się do walki interesów. Tymczasem dane empiryczne są bardziej zniuansowane: różnica płac w dużej mierze wynika ze struktury rynku pracy i przerw macierzyńskich; historyczne ograniczenia edukacyjne dotyczyły szerokich warstw społecznych, nie wyłącznie kobiet; Kościół współtworzył porządek epoki, ale zarazem dawał kobietom

wyjątkową przestrzeń do rozwoju duchowego i edukacyjnego; współczesne kryzysy relacji mają równie silne źródła ekonomiczne i kulturowe, co ideologiczne. Narracja wojny płci nie jest więc prostym opisem rzeczywistości, lecz interpretacją, która przyjmując konflikt jako zasadę wyjaśniającą, zaczyna sama produkować napięcie, które rzekomo jedynie diagnozuje.

Językiem „wojny płci" operują najczęściej środowiska określające się jako progresywne, krytyczne wobec tradycyjnych ról społecznych i wobec Kościoła katolickiego, postulujące liberalizację obyczajów. Historycznie i programowo wiele z tych środowisk odwołuje się do tradycji lewicowych – socjaldemokratycznych, socjalistycznych, komunistycznych czy zielonych – choć ich wewnętrzne zróżnicowanie jest znaczne. Manosfera i nurty redpill nie są z tym środowiskiem tożsame, ideowo sytuują się raczej bliżej kręgów konserwatywnych lub libertariańskich, lecz w znacznej mierze funkcjonują jako reakcja na wcześniejszą narrację. Mimo deklaratywnego odwołania do „tradycyjnych" ról, część środowisk manosfery łączy konserwatywną krytykę feminizmu z liberalnym stylem życia (np. randkowaniem bez zobowiązań, hedonizmem i instrumentalnym traktowaniem relacji), tak więc z prawdziwie tradycyjnym podejściem ma to niewiele wspólnego. Narracja „wojny płci" żyje głównie w świecie liberalnym obyczajowo.

TRUJĄCY BLUSZCZ

Retoryka wojny płci ma dwie podstawowe wady: jest wadliwa poznawczo, gdyż nieadekwatnie opisuje rzeczywistość oraz wywołuje destrukcyjne skutki społeczne. Dlatego konieczne jest nie uleganie jej przesłaniu. Warto zatem pochylić się nad samym mechanizmem, który napędza tę złośliwą narrację.

Funkcjonuje ona niczym trujący bluszcz: oplata wszystkie sfery działalności człowieka docierając do zdrowych komórek społecznych i wywołując reakcję. Niektórzy reagują od razu, u innych objawy są opóźnione lub pozornie nieistotne, polegają choćby na akceptacji narzuconego języka, co samo w sobie jest już przyjęciem określonych

zasad gry, gdyż nawet odrzucając ideę wojny między płciami, niepostrzeżenie zaczynamy posługiwać się terminologią, która opisuje świat w kategoriach konfliktu i daje temu konfliktowi paliwo.

Narracja „wojny płci" opiera się na prostym, wyzwalającym skrajne emocje schemacie: oprawca – ofiara. Realne różnice biologiczne, psychiczne czy społeczne między mężczyznami a kobietami, które zawsze były i będą, ponieważ są naturalne, interpretuje się z pominięciem jakiegokolwiek pozytywnego celu takiego stworzenia świata. Jedynym tłumaczeniem jest teza o „intencjonalnej opresji" jakiej dopuszczali się przez wieki mężczyźni wobec kobiet. Samo urodzenie się mężczyzną już obarcza winą, a nawet „złe kobiety" cieszą się w tym stanie rzeczy immunitetem, bo i tak zawsze są ofiarami.

W tej perspektywie różnica między płciami przestaje być warunkiem współdziałania ku wspólnemu dobru, a staje się dowodem dominacji. Jasny podział na winnego i dręczonego, na złego i dobrego, wskazuje winę moralną systemowo, zupełnie niezależnie od indywidualnych zachowań poszczególnych mężczyzn, co paradoksalnie zwalnia ich z osobistej odpowiedzialności za własne czyny i prowokuje postępki, które „dowodzą" słuszności pierwotnego założenia o męskiej winie. Każda próba zakwestionowania moralnego immunitetu kobiety np. poprzez wskazanie na złożoność relacji, odpowiedzialność jednostek czy możliwość dobra płynącego z komplementarnego działania obu płci, zostaje uznana za formę przemocy symbolicznej lub zaprzeczania jej doświadczeniu, co w praktyce ustanawia zakaz wyjścia poza jedynie słuszną narrację o opresorze i ofierze.

W odpowiedzi mężczyźni radykalnie wzmacniają swoją reakcję – jest ona czasem brutalna, a przez to skuteczna, choć pozbawiona szerokiego wsparcia instytucjonalnego, akademickiego czy medialnego. Subkultura redpill jest lustrzanym odbiciem feminizmu, jej nazwa nawiązuje do „przebudzenia", rzekomego zobaczenia „jak jest naprawdę". Główne argumenty redpillowców to hipergamia kobiet, traktowanie relacji jak giełdy, na której to kobiety wybierają i brak zaufania do nich. Relacje sprowadzane są do kontraktu, ryzyka i gry sił. Innymi

słowy skoro feministki narzucają pole i zasady gry, redpillowcy opanowują te zasady, udoskonalają i stosują pragmatycznie. Powstają np. całe środowiska PUA (Pick-Up Artist) i „szkoły uwodzenia", które systematyzują strategie budowania przewagi: dystans emocjonalny, kontrolę zaangażowania, techniki przyciągania i wycofania, instruują jak stać się „samcem Alfa". Ghosting, kalkulowanie dostępności, testowanie granic – to nie są spontaniczne zachowania, lecz elementy opanowanej do perfekcji gry. Redpill produkuje więc narrację męskiej krzywdy, a szkoły podrywania instrumentalnie wykorzystują tę teorię. Kursanci podrywu nie szukają więzi, lecz potwierdzenia własnej sprawczości i atrakcyjności. Nawet jeśli uważają się za „normalnych" w istocie nie próbują obalić narracji konfliktowej lecz przyjmują ją jako rzeczywistość. W efekcie stają się egzekutorami w wojnie płci stosując zachowania i mechanizmy (np. ghosting, brak odpowiedzialności), które potwierdzają narrację kobiet i produkują kolejne rozczarowania po obu stronach.

Inną męską subkulturą aktywnie wchodzącą w logikę „wojny płci" są Incele. Termin Incel (involuntary celibacy) pierwotnie oznaczał osoby różnej płci, które chciały relacji, ale nie potrafiły ich nawiązać, stworzyły więc grupę wsparcia. Z czasem termin kojarzyć się zaczął ze środowiskiem charakteryzującym się mizoginią, tożsamością budowaną wokół krzywdy wyrządzonej przez kobiety.

Z kolei MGTOW - Men Going Their Own Way, jak czytamy na stronie internetowej tego środowiska „to ruch społeczny zrzeszający mężczyzn którzy świadomie rezygnują z romantycznych relacji z kobietami i skupiają się przede wszystkim na rozwoju osobistym, samorealizacji i osiąganiu własnych celów życiowych. (…) Mężczyźni MGTOW dążą do osiągnięcia niezależności finansowej i emocjonalnej. Nie opierają swojego poczucia bezpieczeństwa i szczęścia na relacjach z kobietami." Zamiast tego stawiają na samowystarczalność, rozwój osobisty i autentyczność rozumianą jako nie uleganie narzucanym wzorcom i modelom życia. „Styl życia MGTOW niesie ze sobą szereg korzyści. Wzrost wolności i czasu oraz brak zobowiązań romantycznych pozwala na większą swobodę w planowaniu czasu

i realizacji swoich pasji. Możliwość skupienia się na rozwoju osobistym i realizacji swoich celów bez presji ze strony partnerki. Redukcja stresu. Unikanie konfliktów i problemów typowych dla związków partnerskich przyczynia się do zmniejszenia poziomu stresu i napięcia. Większy spokój ducha i komfort życia, a także wzrost satysfakcji z życia oraz skupienie na rozwoju osobistym i realizacji własnych celów może prowadzić do większego poczucia spełnienia i satysfakcji z życia. Wzrost pewności siebie i zadowolenia z życia. Oszczędność pieniędzy brak wydatków na partnerkę i wspólne życie pozwala na oszczędzanie pieniędzy i realizację innych celów finansowych. Możliwość inwestowania w siebie i swoje hobby, o braku alimentów podziałach majątków nie będę wspominał, gdyż to temat na inny artykuł" - czytamy na stronie MGTOW. Jej autorzy wyraźnie odcinają się od oskarżeń o mizoginię twierdząc, że nie negują wartości kobiet, nie walczą z nimi, po prostu nie potrzebują ich i wybierają własną ścieżkę życia. W praktyce jednak ich decyzja opiera się na założeniu, że partnerki będą roszczeniowe, marudne, że czegoś będą chciały, że ograniczą wolność mężczyzny i wciągną go w układ dla niego niekorzystny. Relacja zostaje więc z góry uznana za zagrożenie. To już jest element narracyjnej wojny płci – nawet jeśli przyjmuje formę wycofania, a nie ataku. Odrzucenie drugiej strony jako problemu oznacza przyjęcie logiki konfliktu, tylko w wersji defensywnej.

Blackpill to najbardziej fatalistyczna i skrajna rama interpretacyjna relacji międzyludzkich, wywodząca się z tej samej przestrzeni co redpill i środowiska incelskie, ale idąca krok dalej, do totalnego determinizmu. Blackpill zakłada, że atrakcyjność (a więc i szanse relacyjne) jest niemal całkowicie zdeterminowana biologicznie, zaś status, osobowość czy praca nad sobą mają marginalne znaczenie. O ile redpillowcy aktywnie podejmują „grę", blackpillowcy popadają w relacyjny nihilizm, mogący prowadzić do depresji. W moim odczuciu te wszystkie tendencje to różne formy obrony przed odrzuceniem, czasem brutalne, czasem pełne rezygnacji.

Skutkiem retoryki konfliktowej jest sytuacja, w której na poziomie obiektywnym wojna płci nie istnieje, płcie są komplementarne i ich

współpraca jest niezbędna dla przetrwania, relacja jest chciana, ale na poziomie „przeżywanym" część osób doświadcza realnych zjawisk społecznych wywołanych ideologiczną narracją.

MOC DIABELSKIEGO LUSTRA

Ciekawym aspektem „wojny płci" i innych narracji konstruowanych na zasadzie ofiara – oprawca jest kwestia podatności odbiorców na tego typu perspektywę. Dlaczego ludzie, istoty zdawałoby się rozumne, ulegają ideologii „wojny płci", nie widzą jej wewnętrznych sprzeczności i nie dostrzegają, że patrzą na świat przez diabelskie lustro?

Część odpowiedzi na to pytanie znajdziemy w psychologii. Koncepcja „wojny płci", podobnie jak inne ideologiczne narracje, trafia w bardzo konkretne potrzeby psychiczne i społeczne człowieka i może działać jak uzależnienie. Przede wszystkim schemat ofiara – oprawca upraszcza rzeczywistość i daje jasne wskazanie kto jest dobry, a kto zły, nie wymaga analizy ani niuansowania, jest łatwy do przyjęcia. Narracja dostarcza też gotową odpowiedź na pytanie „kim jestem?", daje tożsamość bez wysiłku – osobiste walory, osiągnięcia czy praca nad sobą nie mają znaczenia, od razu jest się częścią określonej grupy. W klasycznej relacji i prawdziwym życiu ludzie podejmują decyzje, dźwigają ciężar odpowiedzialności za nie, mogą popełnić błąd, ale wtedy ponoszą tego konsekwencje, i odczuwają obowiązek naprawy lub zadośćuczynienia. Tymczasem narracja „wojny płci" – trochę jak w powiedzeniu o baletnicy, której w występie przeszkodził rąbek u spódnicy - zdejmuje odpowiedzialność za indywidualne wybory i przerzuca ją na mężczyzn (lub innych „uprzywilejowanych" w zależności od tła narracji), którzy są systemowo winni.

Ideologia wskazuje wroga i pozwala na upust gniewu dając natychmiastową ulgę psychiczną i poczucie, że nie jest się samotnym, bo przecież są inne „skrzywdzone" przez tego samego oprawcę. Co więcej buduje przekonanie, że ten gniew ma sens i jest konieczny dla naprawy świata. Popkultura często nagradza takie zachowania, utrwala wiarę w moralną wyższość nad rzekomym opresorem, buduje przywiązanie do grupy i jej „wartości". Mechanizm psychiczny działa jak

uzależnienie: bodziec (informacja o opresji) wyzwala reakcję (gniew) i daje nagrodę (aprobatę grupy i poczucia bycia po dobrej stronie). Gdy pojawia się potrzeba kolejnego bodźca i nagrody, schemat się powtarza, a ulegają mu nawet przedstawiciele strony „uciskającej", którzy albo sympatyzują z „ofiarą", albo odpowiadają w samoobronie reakcją identyczną w schemacie, lecz o przeciwnym wektorze, budując grupę wsparcie dla swojej wersji opowieści. Uzależnienie wynikające z przywiązania wywołuje tragiczny efekt odporności na rzeczowe argumenty i fakty – konstruktywna rozmowa jest niemożliwa, bo „ofiara" bazuje na emocjach i będzie bronić narracji za wszelką cenę, może tylko wykrzykiwać hasła, a w odpowiedzi na logiczny argument wytoczy absurdalne oskarżenie moralne. Zniewolony umysł ludzki nie szuka bowiem prawdy, tylko redukcji psychicznego napięcia, z czasem zatracając zdolność zdrowego radzenia sobie z odczuwanym gniewem czy dyskomfortem - w efekcie potrafi regulować emocje jedynie w myśl wyuczonego, patologicznego wzorca.

Narracja opresji szczególnie uderza w osoby młode, kruche, u których dopiero formuje się tożsamość lub które nie znają wzorca stabilnych ról życiowych (np. mamy i taty). Podatni są także ludzie w kryzysie, faktycznie skrzywdzeni, ciężko doświadczeni np. chorobą, rozpadem związku lub ci, którzy doznali dotkliwej porażki. Takie jednostki szukają sensu dla swojego cierpienia, a narracja jasno wskazująca kto jest temu winien, jest jak preparat uśmierzający ból, który jednak niczego nie leczy, bo uleczyć może tylko praca nad sobą, prawda i przebaczenie. Najsmutniejsze jest to, że ci którzy ulegają narracji o „wojnie płci", i podobnym do niej ideologicznym narzędziom, płacą wysoką cenę za nową tożsamość – tracą własną podmiotowość i szansę na realną relację z drugim człowiekiem.

„OPĘTANIE ANIMUSEM" CZYLI ZBIOROWA NEUROZA

W momencie gdy w drugiej połowie XIX wieku Marx i Engels przekształcili konflikt w zasadę wyjaśniającą historię, relacje społeczne zaczęto interpretować jako obiektywną walkę struktur, a nie dramat osób. W XX wieku, zwłaszcza w latach 60. i 70., feminizm drugiej fali przejął ten aparat i zastosował go do relacji kobieta – mężczyzna,

czyniąc z płci kategorię polityczną, a z rodziny – przestrzeń systemowej dominacji. Na tym tle myśl Carla Gustava Junga, rozwijana od pierwszych dekad XX wieku, stanowi radykalnie odmienną odpowiedź: konflikt między płciami nie jest dla niego strukturą społeczną, lecz skutkiem nieprzepracowanej psychiki. W koncepcji Junga całość osobowości człowieka (Jaźń) obejmuje świadomość (Ego) oraz nieświadomość indywidualną i zbiorową. W nieświadomości zbiorowej przechowywane są obrazy i idee wspólne wszystkim ludziom i uniwersalnie rozpoznawane (archetypy), w nieświadomości indywidualnej siedlą się pewne elementy osobowości właściwe dla jednostki – jej osobiste doświadczenia, lęki, mroczne pragnienia, których świadomość oficjalnie „nie akceptuje". Aby człowiek poznał pełnię swej Jaźni, musi w procesie indywiduacji zintegrować nieświadomość ze świadomością. Jeśli proces ten przebiega pomyślnie, człowiek jest pogodzony z własnymi słabościami, panuje nad nimi, zna siebie. Jeśli coś zaburza proces indywiduacji, elementy nieświadomości (np. Cień – mroczna strona osobowości, żądze) mogą przejąć nad człowiekiem kontrolę albo dochodzi do zjawiska projekcji (przypisywania innym ludziom lub otoczeniu własnych, wypartych cech, uczuć, pragnień czy myśli).

Jung wprowadza pojęcia animy i animusa – wewnętrznych, nieświadomych obrazów płci przeciwnej obecnych w każdym człowieku; anima oznacza kobiecy wymiar psychiki mężczyzny (emocjonalność, relacyjność, wrażliwość), animus – męski wymiar psychiki kobiety (logos, zdolność do osądu, sprawczość). Gdy te elementy pozostają nieuświadomione, dochodzi do projekcji: mężczyzna rzutuje na kobietę własny cień – wyparte słabości i lęki – kobieta projektuje na mężczyznę własny nieprzepracowany animus, który może przybrać postać wewnętrznego tyrana, agresywnego logosu, obsesji kontroli. Konflikt nie wynika więc z ontologicznej opresji, lecz z braku integracji z Jaźnią – centralnym archetypem jedności osobowości, który domaga się pojednania przeciwieństw.

W tej perspektywie „wojna płci" nie jest faktem strukturalnym, lecz zbiorową neurozą niezintegrowanych osób, które własne pęknięcie interpretują jako systemową wrogość świata. Co znamienne, nawet

psychoanalityk nieaprobowany doktrynalnie przez Kościół katolicki – krytyczny wobec instytucjonalnej religii, a zarazem głęboko metafizyczny – dostarcza narzędzi, które pozwalają w kategoriach jungowskich odczytać radykalną narrację konfliktu, szczególnie feminizm II fali, jako przejaw nieprzepracowanej psychiki, a w skrajnej postaci jako stan, który Jung określał mianem „opętania animusem", czyli dominacji sztywnego, ideologicznego logosu nad zintegrowaną osobowością. Jego metafizyczna psychologia, operująca kategoriami archetypu, symbolu i transcendencji, została zresztą w dużej mierze zmarginalizowana przez akademicką psychoanalizę jako „zbyt religijna" i „zbyt metafizyczna"; współczesna ortodoksja freudowsko-lacanowska buduje się raczej wokół nieświadomości jako mechanizmu popędowego (Sigmund Freud) lub wokół prymatu języka, braku i struktury symbolicznej (u Jacques'a Lacana), gdzie konflikt ma charakter nieredukowalny i wpisany w samą strukturę podmiotu. Paradoks polega jednak na tym, że choć współczesna psychologia akademicka dystansuje się od jungowskiej metafizyki, to pojęcia takie jak projekcja, cień, integracja czy symbol przeniknęły do szerokiej praktyki terapeutycznej i refleksji nad tożsamością. O ile lacanowska wizja podmiotu jako pęknięcia i trwałego braku sprzyja narracjom o nieusuwalnym konflikcie i konieczności politycznego zarządzania nim, o tyle Jung proponuje wyjście: zamiast walki – integrację, zamiast dekonstrukcji różnicy – jej wewnętrzne pojednanie, zamiast oskarżenia struktury – odpowiedzialność osoby. Z punktu widzenia Kościoła katolickiego koncepcja Junga opisuje mechanizm psychiczny projekcji, podczas gdy chrześcijaństwo mówi o moralnym źródle rozbicia.

Te perspektywy nie muszą się wykluczać – opisują różne poziomy tego samego dramatu. Psychologia analityczna pokazuje, jak cień i nieprzepracowany animus deformują relacje, teologia wskazuje głębszą przyczynę tej deformacji w grzechu. Integracja Jaźni nie jest jednak tożsama ze zbawieniem: człowiek nie zbawia się przez psychologiczną dojrzałość, lecz przez łaskę. Ostatecznym punktem odniesienia jest Bóg, a nie Jaźń. Dlatego Kościół nie może przyjąć jungowskiej antropologii jako wystarczającej – jej wyjaśnienie źródła zła jest niepełne. Sama obserwacja mechanizmów projekcji pozostaje

jednak trafna, podobnie jak wypracowany przez Junga aparat pojęciowy. Jung dobrze opisuje, jak działa rozbicie, choć nie wyjaśnia ostatecznie skąd się bierze i czym może zostać uzdrowione. Uwzględniał jednak istnienie natury ludzkiej, a jego koncepcja ma charakter dążenia do pojednania, nie wojny.

MĘŻCZYZNA – KOBIETA – BÓG

Ideologia napotykając fakty, których nie może obalić, próbuje je deprecjonować. Dlatego wrogiem ideologii jest zdrowy rozsądek, prawo naturalne, biologia i odniesienie do Boga. Narracja wojny płci, którą na wstępie opisałam jako uzależniający mechanizm oparty na nieprawdziwym schemacie ofiary – oprawcy to psychologiczna samonakręcająca się spirala. Może ona funkcjonować przede wszystkim z jednego powodu: odwracania się ludzi od Boga. Człowiek jest istotą duchową, łaknącą wartości metafizycznych, stworzoną do życia w pokoju – wewnętrznej harmonii i miłości. Gdy odrzuci wiarę w Boga odczuwa pustkę, samotność i nie może odnaleźć sensu swojego życia lub cierpienia, poszukuje więc czegoś, co tę pustkę zapełni, nowych bożków, nowych rytuałów. Co bardzo ważne, ginie także sens różnicy między kobietą a mężczyzną.

W kontekście „konfliktu płci" warto zauważyć, że ani wiara katolicka ani filozofia chrześcijańska nie idealizowały relacji między kobietą a mężczyzną, nie obiecywały romantycznego szczęścia na zawsze, ale amortyzowały naturalne napięcia między płciami podkreślając cel małżeństwa, stawiając na odpowiedzialność, wierność i ofiarę. Relacja nie musiała być dla człowieka „wszystkim", gdyż sens i porządek moralny były poza nią, stanowił je Bóg. To był punkt odniesienia dla ludzi przez wieki.

Opisywał to m.in. duński filozof Søren Kirkegaard, dla którego miłość idealizowana była źródłem napięcia, nieuchronnie prowadząc do frustracji, rozpaczy, a nawet autodestrukcji. Relacja międzyludzka bez Boga staje się absolutna, rodzi roszczenia, których nie może udźwignąć, kończy się rozpaczą. Druga osoba nie może być nośnikiem sensu życia, gdyż kiedy iluzja zostanie zweryfikowana przez

rzeczywistość, pojawi się rozczarowanie i oskarżenie, a to znakomite podglebie dla konfliktu. Według Kirkegaarda jedynie relacja kobiety i mężczyzny wobec Boga, małżeństwo oparte na świadomej decyzji, wierności i odpowiedzialności, a nie na emocjach czy ekscytacji, pozwala przezwyciężyć narrację konfliktu i podążać w stronę dialogu. „Do stosunku miłości należy trójca: miłujący, umiłowany, miłość, ale miłość jest Bogiem" – pisał filozof w „Czynach miłości".

W modelu chrześcijańskim mężczyzna odpowiadał nie tylko przed kobietą, lecz przed Bogiem i wspólnotą. To tworzyło realne hamowanie porzucenia i hedonizmu. W świecie zsekularyzowanym odpowiedzialność stała się w większym stopniu umowna. Gdy znika transcendentne uzasadnienie obowiązku, łatwiej uznać relację za projekt tymczasowy, a jeśli sankcja moralna jest osłabiona, pojawiają się zjawiska takie jak np. przemoc czy brak łożenia na dzieci, które potwierdzają, że brak zaufania do drugiej strony może być uzasadniony. Sens różnicy między kobietą a mężczyzną zostaje utracony.

„SZALONY IWAN" REWOLUCJI

Każda ideologia staje przed momentem próby: co zrobić, gdy rzeczywistość nie potwierdza założeń? Historia zna przypadki, gdy zamiast korygować teorię, próbowano korygować świat. W dziejach ruchów rewolucyjnych zdarzało się, że partia powołana do „obrony klasy robotniczej" w pewnym momencie strzelała do robotników, gdy ci nie wpisywali się w linię ideologiczną. W takiej sytuacji nie zmieniano teorii, lecz redefiniowano rzeczywistość: robotnik protestujący przestawał być „prawdziwym robotnikiem", a stawał się „wrogiem ludu" albo „narzędziem reakcji", miał „fałszywą świadomość". Ruch BLM uważa życie za ważne, lecz wspiera aborcję. Kobiety nie chcą męskiej dominacji, a jednocześnie tęsknią za mężczyznami zdecydowanymi, zaradnymi, odpowiedzialnymi i silnymi, po prostu męskimi. Jeśli nie znajdą ich we własnym otoczeniu, dotkniętym zniewieściałością, kryzysem męskości i presją bycia czułym, szukają „samców Alfa" wśród przybyszów z innych krajów, lecz ich dominujące podejście usprawiedliwiają wychowaniem i odmienną kulturą. To wszystko są nieusuwalne sprzeczności.

W myśleniu wyrastającym z tradycji marksistowskiej istnieje pokusa, by konflikt traktować jako kategorię pierwotną, a strukturę jako ważniejszą niż konkretnego człowieka. Współczesne napięcia wokół płci ujawniają podobny mechanizm..

Binarność płci w sensie biologicznym wynika z biologii reprodukcji: dwa typy gamet, dwa komplementarne układy rozrodcze. Płeć sama w sobie nie implikuje ani hierarchii, ani konfliktu – opisuje różnicę funkcjonalną w obrębie jednej natury ludzkiej. Jeśli przyjmujemy realność kobiety i mężczyzny jako bytów biologicznych, konflikt między nimi nie jest konieczny. Może się pojawić, ale nie jest wpisany w samą strukturę.

Narracja o „dominacji patriarchatu" wymaga stabilnych podmiotów: musi istnieć grupa A i grupa B. Jedna z nich jest władającym, druga podporządkowanym. Tymczasem równolegle pojawia się teza ontologiczna, że płeć jest konstruktem, spektrum, kategorią tożsamościową zmienną, pozbawioną stabilnej definicji biologicznej. W myśl tej teorii ludzie genderqueer mogą się identyfikować jako osoby o różnych „tożsamościach płciowych" – bigender, trigender, pangender, albo nie posiadające żadnej tożsamości - agender, lub mające zmienną płeć – genderfluid.

Tu powstaje problem logiczny: jeśli płeć nie jest realną, rozróżnialną kategorią, trudno mówić o trwałej dominacji mężczyzn nad kobietami; jeśli natomiast istnieje systemowy „męski ucisk kobiet", to kategorie te muszą być na tyle stabilne, by dało się przypisać im role sprawcy i ofiary. Rozsądnie rozumując, nie da się prowadzić trwałego konfliktu między bytami, które nie istnieją, lub są płynne, nieostre z definicji. Zatem konstruktu niebinarności płci po prostu nie da się logicznie utrzymać w kontekście „ucisku kobiet przez mężczyzn".

Należy jednak odnotować, że ruch emancypacyjny nie jest monolitem. Feminizm drugiej fali operował kategorią kobiety jako realnego, biologicznie zakorzenionego podmiotu, ten model wymagał jednoznacznych stron konfliktu. Tymczasem feminizm trzeciej i czwartej

fali, inspirowany poststrukturalizmem i teorią queer, podważył stabilność samej kategorii płci czym w istocie podciął gałąź, na której siedział język „drugiej fali". Ideologiczny „szalony Iwan" sprawił, że napięcie wewnątrz ruchu progresywnego było nieuniknione i dyskurs emancypacyjny rozszczepił się na dwa tory: jeden zachowujący język strukturalnego patriarchatu, drugi dekonstrukcyjny, podważający stabilność kategorii płci. To właśnie w tym miejscu pojawia się konflikt wewnętrzny, widoczny dziś w sporach określanych mianem gender-critical feminism. Część feministek „drugofalowych", określanych przez przeciwników skrótem TERF (Trans-Exclusionary Radical Feminist), broni biologicznego rozumienia kobiety, bo takie rozumienie jest podstawą prawnej i politycznej ochrony kobiety. Inne środowiska lewicowe, promujące różnorodność płciową, uznają to stanowisko za wykluczające i sprzeczne z zasadą samookreślenia. Spór ten wcale nie jest marginalny – dotyczy samego fundamentu pojęciowego ruchu progresywnego. Wydawałoby się, że środowiska operujące takimi hasłami powinny się zdecydować na którąś opcję, a jednak nie robią tego. W przestrzeni publicznej oba języki funkcjonują równolegle i słyszymy zarówno o obaleniu patriarchatu jak i o kilkudziesięciu płciach. Płeć jest jednocześnie negowana i afirmowana. Jak to możliwe? W zależności od kontekstu używa się raz języka dekonstrukcji, raz języka strukturalnej dominacji. Obie narracje zaczynają się wzajemnie osłabiać, ponieważ każda z nich podważa ontologiczne założenia drugiej. Operatorzy narracji nie rozwiązują sprzeczności, lecz omijają ją stosując podwójne standardy. Retoryka ta opiera się bowiem na emocji, a nie na rozumie i logice. Gdy jest mowa o faktach biologicznych płeć znika, uważana jest za konstrukt. Gdy potrzebny jest wróg, płeć wraca, ale mężczyzna nie jest konkretnym bytem, tylko figurą retoryczną, „patriarchatem". Dlatego nie potrzebne są konkretne dowody, oskarżenie jest zbiorowe. Płeć jest więc negowana jako byt, ale przywracana retorycznie gdy jest potrzebna, nie po aby opisywać świat, ale aby utrzymać konflikt i nim zarządzać.

Logiczne zagmatwanie jest jednym z najmocniejszych dowodów na to, że „wojna płci" to tylko narracja, w dodatku dopasowywana do sytuacji. Gdy definicje się rozmywają, konflikt nie znika – przeciwnie,

staje się bardziej abstrakcyjny i mniej rozstrzygalny, wieczny. W ten sposób ideologia zaczyna krążyć wokół własnych założeń, podtrzymując spór nawet wtedy, gdy jego korzenie ulegają erozji. Teoria staje się nadrzędna wobec faktów, więc kategorie i definicje zaczynają być używane elastycznie, aby podtrzymać pierwotne założenie. Konflikt zostaje zachowany kosztem spójności pojęć, ale trudniej zidentyfikować strony. A konflikt, którego podmiot pozostaje nieostry, jeszcze lepiej działa narracyjnie, mobilizując emocjonalnie. To jest fałszywy mechanizm epistemologiczny: rzeczywistość ma potwierdzać teorię, a jeśli jej nie potwierdza, zostaje przedefiniowana. Osoby silnie identyfikujące się z określoną narracją grupową albo nie dostrzegają, albo świadomie ignorują te ewidentne sprzeczności, uznając je za koszt uboczny rewolucji, czym dają niepochlebne świadectwo albo o swojej percepcji intelektualnej, albo o kondycji moralnej.

Sprzeczności te są szczególnie jaskrawe w świecie prawa, medycyny czy sportu. Systemy prawne tworzą przepisy chroniące kobiety, gwarantujące parytety, penalizujące „męską przemoc", ale gdy nie wiadomo kto jest mężczyzną, a kto kobietą, kogo te przepisy w istocie chronią? Prawo operuje definicjami. Gdy definicje stają się płynne, trudniej utrzymać precyzję norm. W sporcie wyczynowym problem widać jeszcze wyraźniej: mężczyzna o większej masie mięśniowej, wydolności, poziomie hemoglobiny i gęstości kości identyfikuje się jako kobieta, startuje w zawodach z kobietami, oczywiście pokonuje je odbierając im nagrodę za lata pracy i wyrzeczeń, przejmując splendor i stypendia. A przecież kategorie kobiece i męskie w sporcie wyczynowym powstały w oparciu o biologiczne parametry ciała właśnie dlatego, że różnice fizjologiczne wpływają na wynik sportowy. Jeśli kryterium biologiczne zostaje zastąpione wyłącznie kryterium identyfikacyjnym, rodzi się faktyczny spór o sprawiedliwość rywalizacji. Pojawia się autentyczny „ucisk kobiet", realna, brutalna dyskryminacja. Ale znów oskarża się „opresyjny sport" lub, jak zwykle, patriarchat.

Medycyna z kolei operuje danymi biologicznymi. Różnice płciowe wpływają na epidemiologię chorób, przebieg kliniczny, odpowiedź immunologiczną, ryzyko, farmakokinetykę leków itp. W badaniach

klinicznych zmienna „płeć" ma znaczenie prognostyczne i terapeutyczne. Ideologiczne naciski do stosowania tożsamości płciowej, a nie płci biologicznej w praktyce medycznej mogą prowadzić do chaosu w badaniach, nieadekwatnych dawek leków, błędów diagnostycznych itp., a w skrajnych przypadkach do stosowania procedur i ingerencji medycznych takich jak tranzycja, której skutki są nieodwracalne i często tragiczne. To nie jest kwestia stosowania odpowiednich zaimków, tylko kwestia bezpieczeństwa pacjenta. Dla środowisk progresywnych dramat jednostki jest jednak niczym wobec konieczności utrzymania ideologii, a tam, gdzie nie liczy się jednostka, tylko „grupa", tam przestaje istnieć etyka i moralność, a zaczyna się reżim, nawet jeśli operuje on językiem empatii. Reżim zakazuje kwestionowania narracji.

REWOLUCJA ZJADA WŁASNY OGON

Takie niespójne, bo nienaturalne, ideologie prędzej czy później zaczynają zjadać własny ogon (lub – jak w rewolucji francuskiej – pożerać własne dzieci). Wytwarzają kategorie, które mają chronić, a tymczasem zostają one użyte do wykluczania. Tak jest z mężczyznami identyfikującymi się jako kobiety i pokonującymi je w zawodach. Tak jest też z feministkami mówiącymi o wolności, lecz nieznoszącymi przekonań innych niż ich własne. Świetnie ten problem, w kontekście idei feministycznej, podsumował nie kto inny jak Leszek Miller, polityk wywodzący się ze środowiska historycznie związanego z ideologią operującą kategorią walki jako zasadą porządku społecznego. Odniósł się on do wywiadu, jakiego Pierwsza Dama Marta Nawrocka udzieliła w lutym 2026 r. telewizji TVN oraz do fali krytyki, jaka spadła na nią ze strony środowisk progresywnych. To znamienne, że właśnie przedstawiciel środowisk lewicowych, które były przecież historycznie nośnikiem emancypacyjnej narracji, zauważa, iż „dzisiejszy feminizm głównego nurtu koncentruje się nie tylko na usuwaniu realnych barier, ale także rości sobie prawo do definiowania, czym jest „właściwe" wyzwolenie kobiety". W jego słowach wybrzmiewa paradoks: „wolno być kobietą sukcesu, wolno nie mieć dzieci, wolno odrzucać tradycyjne role. Nie wolno natomiast powiedzieć, że rodzina i macierzyństwo mogą być świadomym i najważniejszym wyborem".

Dalej diagnozuje on jeszcze ostrzej, że ruch „który powstał w imię wolności, coraz częściej próbuje tę wolność interpretować według jednego, z góry ustalonego schematu" oraz że „największym wyzwaniem dla współczesnego feminizmu nie są jego przeciwnicy. Są nim kobiety, które przypominają, że wolność nie polega na wyborze wskazanej drogi, lecz na prawie do wyboru własnej". Fakt, że taka refleksja pada z ust polityka identyfikowanego z tradycją lewicową, pokazuje, iż sprzeczność wewnętrzna środowisk progresywnych stała się tak wyraźna, że przekracza podziały partyjne – dotyczy samego sposobu myślenia o wolności i jej granicach.

W kontekście naszych rozważań o ideologicznej narracji wojny płci i jej sprzecznościach, w wypowiedzi polityka pada ciekawe podsumowanie: „(...) nie wszystkie kobiety postrzegają tradycję jako zagrożenie i nie wszystkie oczekują, że ktoś będzie je z niej *wyzwalał*. I właśnie ta spokojna pewność własnego wyboru wywołuje największą irytację. Nie bunt. Nie prowokacja. Lecz zwykła niezależność myślenia. Bo największym wyzwaniem dla każdej ideologii nie jest sprzeciw. Jest nim fakt, że rzeczywistość okazuje się bardziej różnorodna niż jej założenia."

CUI BONO?

Znamy mechanizm narracji konfliktowej, wiemy dlaczego silnie oddziałuje na człowieka i jakich argumentów używają obie strony. Czas postawić pytanie, na które niełatwo odpowiedzieć: skoro narracja jest wytwarzana, instytucjonalizowana, powielana i wywiera skutki, ktoś musi być siłą sprawczą tego mechanizmu. Logicznie patrząc musi chyba być tego jakiś cel?

Wojna płci jako trwały, systemowy konflikt jest wytwarzana i podtrzymywana często przez feminizm instytucjonalny i ideologiczny, który dysponuje odpowiednim aparatem pojęciowym i zapleczem „naukowym". Feminizm nowoczesny nie jest neutralną socjologią – to aktywna siła interpretacyjną, która zmienia rzeczywistość społeczną, nie tyle opisując, co produkując znaczenia, przeinaczając konteksty i fakty. Środowiska manosfery to raczej grupy pozbawione siły

normotwórczej, wpływu na prawo czy instytucje, one bardziej reagują na pierwotne oskarżenie. Jednak jeśli ideologia „wojny płci" byłaby wyłącznie spontanicznym buntem skrzywdzonych, wygasałaby tam, gdzie relacje ulegają poprawie. Tymczasem ona trwa, a nawet się intensyfikuje – to znak, że stała się narzędziem.

Korzystają na niej przede wszystkim elity polityczne i aparat władzy. Rozproszony gniew społeczny związany z realnymi problemami ekonomicznymi, klasowymi czy odpowiedzialnością rządzących zostaje przekierowany na „wroga zastępczego": mężczyzn, kobiety, „uprzywilejowanych" itp. Zamiast pytania „kto rządzi i dlaczego?" pojawia się pytanie „kto mnie uciska kulturowo?". Emocja zastępuje program, mobilizacja zastępuje rozsądną analizę, a skłócone społeczeństwo nie stawia wspólnych żądań. Środowiska akademicko-ideologiczne również czerpią z tego realny zysk: granty, etaty, katedry, publikacje, konferencje. Produkcja „problemów strukturalnych" uzasadnia kolejne badania, a konflikt z definicji nierozwiązywalny gwarantuje ich nieskończoność.

Jeśli każda próba falsyfikacji zostaje uznana za przejaw opresyjnej perspektywy, system zabezpiecza się przed jakąkolwiek krytyką. Badania nigdy się nie kończą, bo konflikt ma charakter ontologiczny – a skoro jest wieczny, to wieczne jest także zapotrzebowanie na jego interpretatorów. Media i platformy cyfrowe zyskują jeszcze szybciej. Polaryzacja oznacza większe zaangażowanie, emocje i klikalność, a prosty konflikt daje prosty przekaz. Zgoda i niuanse nie sprzedają się; wojna narracji – owszem. Algorytmy automatycznie wzmacniają treści antagonizujące, bo generują one przychód reklamowy. W ten sposób technologia staje się bezosobowym wykonawcą konfliktu. Przemysł terapeutyczno-coachingowy również funkcjonuje w tej logice. Patologizuje normalne napięcia relacyjne, oferując „leczenie traumy strukturalnej". Jeśli źródło cierpienia jest wszechobecne i systemowe, jednostka nigdy nie „zdrowieje", bo problem nie leży w konkretnych decyzjach czy relacjach, lecz w konstrukcji świata. Wielki biznes i korporacje wykorzystują narracje jako tanią walutę wizerunkową. Łatwiej zmienić język i kampanię reklamową niż strukturę

władzy czy warunki pracy. Konflikty kulturowe odciągają uwagę od ekonomicznych. „Wartości" stają się produktem, który przykrywa realne napięcia.

Kto ją stosuje w praktyce? Ideologiczni aktywiści – często szczerze przekonani, że walczą o dobro, dziennikarze – komentatorzy, edukatorzy, politycy średniego szczebla, algorytmy wzmacniające konflikt. Co istotne większość wykonawców nie jest beneficjentami systemu. Są jego narzędziami.

Cel jest czytelny: rozbicie naturalnych więzi – kobieta przeciw mężczyźnie, rodzina przeciw wspólnocie, jednostka przeciw odpowiedzialności osobistej. Zastąpienie rzeczywistości narracją: różnica to opresja, nierówność to dominacja. Jeśli nie ma faktów, jest tylko interpretacja, a władza przechodzi do tego, kto kontroluje język i ma lepszy PR. Utrzymuje się stałą mobilizację emocjonalną elektoratu: gniew, poczucie krzywdy, lęk przed „drugą stroną", ale też poczucie wspólnoty we własnym gronie, solidarności i wyższości moralnej, sprawczości i bycia częścią „większej sprawy". Prawda przestaje być kategorią poznawczą. Każda krytyka zostaje nazwana „negowaniem doświadczeń" lub „przemocą symboliczną".

Dlatego pytanie „cui bono?" nie jest retorycznym zabiegiem, lecz testem prawdy. Paradygmat „wojny płci" nie powstał w próżni. Jego struktura intelektualna jest wyraźnie zakorzeniona w marksistowskiej teorii konfliktu, walce klas przeniesionej na grunt relacji. W praktyce sprzyja on tym środowiskom politycznym, ideologicznym i kulturowym, które od dawna dążą do osłabienia chrześcijańskiego modelu rodziny i wspólnoty. Historia liberalnych obediencji masońskich pokazuje, że rozbicie sakramentalnego rozumienia małżeństwa było jednym z ich stałych celów, podobnie jak osłabienie wpływu Kościoła katolickiego, brutalny antyklerykalizm i sekularyzacja życia. Współczesna narracja „wojny płci" wpisuje się w tę logikę, nawet jeśli nie zawsze jest efektem świadomej koordynacji, to niewątpliwie realizuje ten sam kierunek cywilizacyjny.

JAK SIĘ BRONIĆ

Najbardziej perfidny element tej narracyjnej konstrukcji polega na tym, że nawet demaskator może zostać wciągnięty w konflikt. Ideologia najpierw zakłada istnienie wojny, następnie wymusza opowiedzenie się wobec niej, a każde stanowisko przypisuje do osi sporu (vide sportowcy klęczący lub stojący przed meczem). Prostowanie narracji bywa uznaniem jej ramy, a polemika bywa jej legitymizacją. Dlatego demontaż nie polega na licytacji krzywd, lecz na odmowie wejścia w ramę i przesunięciu pytania z „kto ma rację" na „kto ustawił reguły gry?".

Jeśli ideologia ta rzeczywiście służyłaby wyzwoleniu kobiet i poprawie relacji, prowadziłaby do ich naprawy. Tymczasem relacje się pogarszają, zaufanie maleje, dzietność spada, samotność rośnie, symboliczna agresja w sieci narasta. To znak, że celem nie jest rozwiązanie problemu, lecz jego podtrzymywanie. Ideologia „wojny płci" nie istnieje po to, by pomóc kobietom czy mężczyznom – istnieje po to, by zarządzać różnicami i emocjami poprzez ich skłócenie. To nie są owoce pojednania, to są symptomy erozji. A tam, gdzie relacja zostaje zastąpiona walką, nawet metaforyczną, nie ma zwycięzców – są tylko osłabione osoby i rozbita wspólnota.

Z tego powodu chrześcijaństwo myślące kategorią dobra wspólnego, nie może przyjąć tej ramy. Nie dlatego, że neguje cierpienie kobiet czy mężczyzn, lecz dlatego, że odrzuca ideę, iż cierpienie to ma w tej optyce strukturę wojny między nimi. Gdyby wojna płci była prawdziwym opisem rzeczywistości, religia relacji, małżeństwa i rodziny nie mogłaby przetrwać dwóch tysięcy lat. Fakt, że przetrwała, sugeruje coś odwrotnego: konflikt nie jest naturą bytu człowieka, lecz zaburzeniem, które można leczyć.

Dlatego, mówiąc o tym publicznie, nie należy odpowiadać „w ramach", lecz „o ramach". Nie „kto ma rację", lecz „dlaczego w ogóle opisujemy relacje językiem wojny?". Ideologia przegrywa nie wtedy, gdy zostaje obalona w emocjonalnym sporze, lecz wtedy, gdy nie może wciągnąć rozmówcy do gry. Nie każdy, kto zabiera głos, bierze udział w wojnie,

ale każdy, kto przyjmuje jej język i założenia, już w niej walczy. Remedium jest konkret i rezygnacja z pokusy odwetu.

Należy także wyraźnie oddzielić ruchy rzeczywiście dążące do naprawy konkretnych niesprawiedliwości od tych, które operują przede wszystkim retoryką oburzenia. Pierwsze koncentrują się na precyzyjnie zdefiniowanych problemach, proponują rozwiązania i podlegają weryfikacji empirycznej; drugie budują szeroką, emocjonalnie nasyconą narrację o systemowym konflikcie, której celem staje się raczej mobilizacja i utrzymanie napięcia niż realna korekta niesprawiedliwości. Odróżnienie tych dwóch porządków pozwala uniknąć błędu polegającego na utożsamieniu każdej krytyki z wojną oraz każdej reformy z ideologiczną ofensywą. Np. nie każda mobilizacja wokół kwestii płci jest narracyjną „wojną płci", czasem jest to po prostu walka o egzekwowanie prawa i ochronę relacji rodzicielskiej (np. ojcowie walczący z alienacją rodzicielską).

„WOJNA PŁCI" W POPKULTURZE

Popkultura nie tylko odbija napięcia między płciami, ale potrafi je wzmacniać, gdy zaczyna operować językiem solidarności przeciw wspólnemu wrogowi. Deklaracje gwiazd muzyki i kina, aktywizm znanych postaci podczas gal czy koncertów, publiczne manifesty progresywnych przekonań – wszystko to łączy emocję z autorytetem i nadaje sporowi rangę moralnej mobilizacji.

W kinie widać to w różnych fazach natężenia. „Zmowa pierwszych żon" z 1996 roku operuje jeszcze tonem komediowym. Trzy porzucone żony mszczą się na byłych mężach, a całość podana jest z humorem i ironią. To wczesny, miękki etap – niby żart, niby lekkość, ale już pojawia się wspólny przeciwnik i solidarność budowana wokół krzywdy. Wróg nie jest systemowy, lecz konkretny, jednak logika „my razem przeciw nim" zaczyna być czytelna. Widz nie ma wątpliwości, za kogo trzymać kciuki.

Zupełnie inny ciężar ma oparty na powieści serial „Opowieści podręcznej", emitowany od 2017 roku. Tu konflikt jest totalny: kobiety

jako klasa są podporządkowane męskiej teokracji. Płeć staje się osią opresji, a świat przedstawiony nie pozostawia przestrzeni na niuanse. To narracja „z grubej rury" – systemowa, dramatyczna, bez komediowego dystansu. Serial stał się kulturowym symbolem i często bywa przywoływany w debatach publicznych, choć realnie oddziałuje głównie w określonym, bardziej zaangażowanym kręgu odbiorców, a nie w całym społeczeństwie. Czasem nawet aktywistki feministyczne ubierają się na swoje wiece w stroje inspirowane książką i serialem.

Film „Obiecująca. Młoda. Kobieta" z 2020 roku przedstawia konflikt płci w formie jawnego oskarżenia. Męska wspólnota ukazana jest nie jako zbiór jednostek o różnym stopniu odpowiedzialności, lecz jako środowisko systemowo współwinne – przez bierność, solidarność i mechanizmy tuszowania. Celowy dobór aktorów wcześniej kojarzonych z „dobrymi" postaciami wzmacnia przekaz: sprawcą może być każdy, nawet ten, kto wydaje się moralnie nieskazitelny. Zaufanie zostaje zastąpione domniemaniem współudziału, a różnica płci przekształcona w oś konfliktu. To już nie dramat jednostkowy, lecz narracja o systemowej podejrzliwości – jedna z najbardziej bezpośrednich popkulturowych realizacji idei „wojny płci".

Są też filmy, w których oskarżenie nie jest wypowiedziane wprost, ale jest jasne i czytelne. Przykładem takiego ujęcia może być „Ostatni pojedynek" z 2021 roku, który pokazuje konflikt płci w wymiarze historycznym, ale czyni to w sposób świadomie współczesny. Choć opowiada o realiach XIV wieku, narracja wyraźnie akcentuje patriarchalną strukturę władzy i systemowe unieważnianie kobiecego świadectwa. Ostatnia część filmu, oznaczona jako „Prawda" (wcześniejsze były „Prawdą według…"), przyznaje jednoznaczną wiarygodność wersji kobiety, czyniąc z jej perspektywy oś moralną całej opowieści. Konflikt nie ma tu charakteru jednostkowego, lecz strukturalny – męska wspólnota władzy zostaje pokazana jako system zamknięty. W tym sensie film wpisuje się we współczesną narrację o historycznym patriarchacie jako fundamencie nierówności płci.

Na tych przykładach widać ewolucję: od lekkiej, humorystycznej solidarności przeciw konkretnym mężczyznom, do wizji strukturalnej walki płci jako fundamentu porządku społecznego. Popkultura, poprzez skalę zasięgu, wielkie nazwiska twórców, a przede wszystkim przez sugestywność obrazu i emocjonalną intensywność, potrafi więc nie tylko opisywać napięcia, ale nadawać im ramę konfliktu zbiorowego.

Jednak wiele głośnych pozycji wydawniczych i produkcji filmowych rozkłada akcenty zupełnie inaczej, niż dyktowałaby to poprawność polityczna i retoryka „wojny płci". W 1992 roku ukazała się książka amerykańskiego terapeuty Johna Graya „Mężczyźni są z Marsa, kobiety z Wenus". Publikacja stała się jednym z największych bestsellerów psychologii popularnej końca XX wieku. Gray przedstawia kobiety i mężczyzn jako odmienne „planety", podkreślając naturalność różnic emocjonalnych i komunikacyjnych. Jego celem nie jest wskazanie winnego ani opis strukturalnej opresji, lecz rozbrojenie napięcia poprzez humor i metaforę. Różnica nie jest tu polem walki, ale źródłem nieporozumień, które można przezwyciężyć dzięki komunikacji i zrozumieniu. Książka ta, choć operuje stereotypami, nie wpisuje się w logikę antagonizmu – przeciwnie, stanowi próbę jej wyciszenia. Zakłada naturalność różnicy i dobrą wolę obu stron. Nie mówi o dominacji, lecz o nieporozumieniu i daje instrukcję jak się komunikować, aby się wzajemnie rozumieć i wspólnie pokonywać problemy.

Z kolei słynny film „Kramer kontra Kramer" z 1979 r. z Meryl Streep i Dustinem Hoffmannem rozsadza prostą narrację płciowych stereotypów. Pokazuje dobrego, dojrzewającego ojca i matkę, która nie udźwignęła swojej roli. Nie czyni z tego jednak manifestu przeciw kobietom ani pochwały męskiej dominacji. To dramat o odpowiedzialności i dojrzewaniu, a nie o walce płci. Film burzy typowe wyobrażenia bez budowania antagonizmu, choć powstał w czasie silnych napięć związanych z drugą falą feminizmu. Obraz szybko stał się jednym z najważniejszych dramatów obyczajowych końca lat 70. i zdobył pięć Oscarów.

Najciekawszy z punktu widzenia „wojny płci" jest obraz „W sieci" („Disclosure") z 1994 r. To film o oskarżeniu jako narzędziu gry. Bohaterka grana przez Demi Moore nie jest „reprezentantką kobiet", lecz antagonistką zajmującą pozycję siły w korporacyjnej strukturze. Konflikt nie ma charakteru płciowego, lecz proceduralny i osobisty. Chodzi o to, kto kontroluje narrację, kto pierwszy składa oskarżenie i kto potrafi wykorzystać system. Film łamie tabu: pokazuje, że kobieta może nadużyć władzy, a mężczyzna (w tej roli Michael Douglas) może zostać wykorzystany i wplątany w mechanizm oskarżenia. Film nie neguje istnienia molestowania ani nie relatywizuje krzywdy. Przeciwnie, pokazuje, jak łatwo oskarżenie może stać się narzędziem dominacji. To dokładne przeciwieństwo narracji wojny płci. Konflikt jest tu konkretny i jednostkowy, nie klasowy, prawda wymaga dowodów, a nie deklaracji. Film zmusza widza do zmiany perspektywy i uczy nieufności wobec prostych schematów ofiara – opresor. Pokazuje, że sprawiedliwość proceduralna jest ważniejsza niż ideologiczne założenia. Dlatego „Disclosure" był hitem, wywołał burzę i do dziś wraca w internetowych dyskusjach. Film stawia bowiem niewygodną tezę: nie płeć decyduje o tym, kto może skrzywdzić, lecz pozycja w strukturze i zdolność manipulowania procedurą, czyli władza. W tym sensie jest on bliższy pierwotnemu sensowi #MeToo – ujawnieniu realnych nadużyć i domaganiu się sprawiedliwej procedury – niż jego uproszczonym, konfliktowym interpretacjom.

Co znamienne, to raczej ambitne, festiwalowe, „oscarowe" kino częściej ulega wyraźnemu przeideologizowaniu i próbom programowego modelowania przekazu, podczas gdy produkcje masowe, te najchętniej oglądane, pozostają bliżej intuicji odbiorców i właśnie dlatego przeczą narracji o nieuchronnym konflikcie płci, zdobywając popularność na całym świecie. Wystarczy spojrzeć na kulturę popularną, która – jeśli cokolwiek – pokazuje zbiorowe pragnienia i emocje milionów odbiorców. Nie ma „wojny płci" ani w twórczości na bazie dzieł Tolkiena, ani w świecie Harry'ego Pottera, ani w sadze „Zmierzch", ani w uniwersum Marvela. To przecież najbardziej kasowe i najbardziej wpływowe fenomeny ostatnich dekad, globalne przeboje, które przyciągnęły do kin i księgarń setki milionów ludzi.

Gdyby realnym doświadczeniem społecznym był trwały antagonizm kobiet i mężczyzn, trudno byłoby wyjaśnić, dlaczego właśnie opowieści o współpracy, przyjaźni, miłości i lojalności między płciami zdobywają taką popularność.

U Tolkiena mężczyźni i kobiety nie toczą ze sobą wojny – walczą ramię w ramię przeciw złu. W świecie Pottera relacje między dziewczętami i chłopcami rozwijają się naturalnie: są przyjaźnie, są konflikty charakterów, jest dojrzewanie i pierwsze uczucia, ale nie ma ideologicznego starcia płci. W „Zmierzchu", niezależnie od ocen literackich, osią fabuły jest relacja i napięcie między kobietą a mężczyzną, nie ich systemowy konflikt. Podobnie w uniwersum Marvela – nawet gdy pojawiają się silne bohaterki i silni bohaterowie, narracja opiera się na współdziałaniu, nie na wzajemnym podważaniu swojej tożsamości.

Najbardziej wymowny jest jednak fenomen komedii romantycznych. To gatunek, który od dekad nie traci popularności. Jego konstrukcja jest prosta: różnice charakterów, nieporozumienia, czasem stereotypowe napięcia między kobiecym i męskim sposobem przeżywania świata, ale wszystko to prowadzi do spotkania, zrozumienia i pojednania. Widz nie wychodzi z kina z poczuciem triumfu jednej płci nad drugą, lecz z poczuciem, że mimo odmienności możliwa jest bliskość. To właśnie na tej obietnicy – że różnica nie jest zagrożeniem, a dopełnieniem – opiera się sukces gatunku. Gdyby dominującym doświadczeniem społecznym była „wojna płci", trudno byłoby zrozumieć, dlaczego masowa wyobraźnia tak konsekwentnie wybiera narracje o miłości, współpracy i wzajemnym przyciąganiu. Kultura masowa, jakkolwiek bywa powierzchowna, jest przecież barometrem zbiorowych pragnień, a nie akademickich sporów. Pokazuje to, czym ludzie naprawdę żyją i czego emocjonalnie potrzebują. A potrzebują relacji, nie konfliktu.

Fenomen książkowych romansów i harlequinów pokazuje to samo. To nie są marginalne nisze, lecz masowe wybory odbiorców. Jeśli więc wmawia się, że różnica jest zagrożeniem, to ludzie intuicyjnie temu zaprzeczają. Instynktownie dążą do relacji, potrzebują jej i emocjonalnie

karmią się opowieściami o spotkaniu, nie o wojnie. W tym sensie „wojna płci" jawi się raczej jako konstrukt medialny – narracja podtrzymywana przez algorytmy, nagłówki i spory w sieci – niż jako realny stan społecznych relacji.

Owszem, widać w przemyśle rozrywkowym próby przemycania określonych ideologicznych nowinek. W niektórych serialach – choćby z serii Chicago (np. Chicago Med) – tradycyjna rodzina bywa przedstawiana jako źródło patologii, podczas gdy związki jednopłciowe ukazywane są jako stabilne i szczęśliwe; podobne zabiegi narracyjne pojawiają się w wątkach dotyczących wiary w Boga czy dążeń emancypacyjnych. Jednak dla odbiorcy świadomego mechanizm ten jest czytelny i możliwy do odróżnienia od rzeczywistości. Jedyną realną ochroną przed takimi uproszczeniami czy manipulacjami pozostaje własna świadomość oraz wiedza, że film czy powieść są zawsze czyjąś wizją świata, nie samym światem.

POWOLNA EROZJA?

Nie dostrzegam „wojny płci" w swoim bezpośrednim otoczeniu. Animozje czy sympatie, które pojawiają się między ludźmi, nie przebiegają wzdłuż osi kobieta – mężczyzna. Nie znam nikogo, kto z przekonaniem odrzucałby wizję założenia rodziny i posiadania dzieci; przeciwnie, plany te są zazwyczaj dość konkretne i wyrażane ze spokojem, bez ideologicznej ostentacji. Wiele osób stawia rodzinę wyżej niż karierę. Owszem, wśród dziewczyn częściej spotyka się liberalne poglądy światopoglądowe, wśród chłopaków – bardziej konserwatywne, ale nie jest to reguła, a tym bardziej linia konfliktu. Część osób wciąż poszukuje, zmienia zdanie, nie ma jeszcze sprecyzowanych poglądów. Nie ma sporów ani kłótni – jest współpraca, wspólna nauka, zwyczajne studenckie życie. Jedynie przy okazji wyborów czy głośnych wydarzeń społecznych widać w sieci nakładki na zdjęcia, hasztagi, deklaracje. To jednak pozostaje głównie w przestrzeni cyfrowej i nie przekłada się na rzeczywiste relacje. Zdarzają się oczywiście pewne napięcia czy pozorne sprzeczności, niekiedy słychać opowieści o ghostingu czy nieodpowiedzialnych podrywaczach, pretensje do konkretnych osób o określone zachowanie, lecz nie rodzi

to wrogości wobec płci przeciwnej en block. Czasem „grupujemy" się osobno: dziewczyny razem, chłopaki razem. Nie jest to jednak antagonizm, lecz naturalna potrzeba bliskości w obrębie podobieństwa. W moim doświadczeniu relacje między kobietami a mężczyznami są przede wszystkim pragmatyczne i życzliwe, oparte na współpracy, a nie na ideologii.

W mediach społecznościowych łatwiej można natknąć się na język wrogości. Anonimowe komentarze pełne są rozgoryczenia, odrzucenia lub ideologicznego zaangażowania. Teksty w rodzaju „Jak mężczyźni zabrali kobietom piłkę nożną" pokazują, jak określona perspektywa potrafi zinterpretować historyczne fakty jako element systemowego konfliktu.

Retorycznej ani rzeczywistej wojny płci nie doświadczyłam osobiście; widzę raczej jej narracyjne odbicia w mediach oraz pośrednie skutki w postaci danych statystycznych czy nieufności i polaryzacji, ale wyrażanych anonimowo w internecie, nie w bezpośrednim kontakcie.

To, że nie doświadczam tej wojny bezpośrednio, nie znaczy, że jej narracja nie oddziałuje szerzej – kształtuje klimat kulturowy, w którym ludzie funkcjonują. Jej skutki mogą nie ujawniać się od razu w codziennych relacjach, lecz w momentach podejmowania trwałych decyzji, gdy w grę wchodzi małżeństwo, odpowiedzialność i wspólna przyszłość. Dane demograficzne czy rosnąca liczba rozwodów są faktem – narracja o „wojnie płci" nie wydaje się być ich jedyną przyczyną, ale podtrzymywanie, nawet „wirtualne", atmosfery nieufności wobec drugiej płci z pewnością nie pomaga w rozwiązaniu takich problemów.

KŁAMSTWO DOSKONAŁE

W mojej opinii opowieść o „wojnie płci" jest kłamstwem doskonałym. Nie opisuje ona adekwatnie realnego stanu rzeczy, jest pełna sprzeczności i narzuca interpretację, która sama produkuje konflikt. W dodatku bazuje na powtarzalnym schemacie „walki klas". W codziennym doświadczeniu kobiety i mężczyźni współpracują. A jednak wystarczy

spojrzeć na język debaty publicznej i mediów społecznościowych, by dostrzec mobilizację: „patriarchat", „toksyczna męskość", „miliony kobiet zginęło na stosach", „roszczeniowe kobiety", „hipergamia", „nie warto się angażować". Narracja najpierw ogłasza systemową opresję, potem dostarcza dowodów wyprodukowanych przez reakcje obronne – np. radykalny feminizm rodzi redpill, redpill produkuje ghosting i instrumentalne relacje, a to z kolei utwierdza kobiety w przekonaniu o męskiej winie. Mechanizm zamyka się w pętli.

„Doskonałość" tego kłamstwa polega jednak na czymś jeszcze groźniejszym: nie jest zbudowana na czystej fikcji. Ona bierze realne fakty i autentyczne doświadczenia – krzywdy, zdrady, nierówności, rozczarowania – ale błędnie diagnozuje ich przyczynę. Zamiast wskazać na konkretne osoby i konkretne decyzje, przypisuje winę całej płci jako kategorii. Prawdziwe cierpienie staje się paliwem dla fałszywej interpretacji. Trucizny nie podaje się inaczej, jeno posmarowaną miodem, a występki nie uwodzą w inny sposób, jeno pod pozorem cnót – pisał Św. Hieronim. Właśnie tak działa ta narracja: mówi językiem sprawiedliwości, troski i wyzwolenia, swobody i autonomicznego wyboru własnej drogi życiowej, a w praktyce rozcina więź, którą rzekomo chce uzdrowić, podtruwa chorego udając leczenie.

Współczesne przemiany obyczajowe zbiegły się z logiką kapitalizmu, który premiuje mobilność, indywidualizm i konsumpcję. Model rodziny z „kobietą pracującą" oraz elastycznej i odłożonej w czasie prokreacji wpisuje się w gospodarkę rynkową znacznie łatwiej niż model silnie wspólnotowy i domowy, wielodzietny, który w liberalnych mediach przedstawia się jako patologię lub związek „kury domowej" z „katotalibem – alkoholikiem" (vide dyskusje o „dzieciorobach" przy okazji wprowadzenia 500+). Narracja „wojny płci" pomaga zwalczać tradycyjną rodzinę lub opóźniać jej powstawanie. Jeśli dodamy do tego medialne doniesienia o możliwym systemowym wspieraniu finansowym przez zagraniczne liberalne fundacje, firmy farmaceutyczne a nawet agencje rządowe jak USAID inicjatyw określających się jako oddolne, „demokratyczne" i profeministyczne oraz portali i gazet promujących liberalne „wartości", należy zadać sobie pytanie:

czy narracja ta przypadkiem nie wykorzystuje instrumentalnie nośnej medialnie idei emancypacyjnej i opowieści o patriarchacie w celach politycznych. Trudno przecież zakładać, że wielkie koncerny farmaceutyczne wspierają określone inicjatywy wyłącznie z altruizmu.

Skutek oddziaływania jest tragiczny, bo nie prowadzi do naprawy relacji, lecz do ich erozji. Uczy podejrzliwości zamiast odpowiedzialności, kalkulacji zamiast zaufania. Pcha niektórych ludzi w stronę samotności, w wycofanie albo w cyniczną grę. W wymiarze społecznym oznacza to kryzys rodziny, kryzys męskości, rozpad więzi, demograficzne załamanie – w istocie kierunek osłabiania wspólnoty, która przestaje wierzyć w sens trwałej relacji kobiety i mężczyzny. To nie dzieje się gwałtownie, lecz stopniowo. Kłamstwo jest więc „doskonałe", bo działa jak miód z domieszką trucizny: zawiera element prawdy, lecz przekręca przyczynę, a przez to niszczy skutek, którym powinno być pojednanie. Zamiast budować, systematycznie podcina fundament, na którym stoi społeczeństwo.

Wróćmy na chwilę do Księgi Rodzaju. Adam i Ewa dostrzegali różnice między sobą, ale przeżywali je w zachwycie – „Byli nadzy, a nie odczuwali wstydu." Po grzechu zmienia się nie fakt, lecz spojrzenie. Pojawia się wstyd, dystans, zasłona – listek figowy. Ale to nadal nie jest wojna. To pęknięcie relacji jako takiej – wobec Boga i wobec drugiego człowieka.

W centrum tej sceny stoi jednak jeszcze ktoś trzeci: kłamca. Wąż nie proponuje otwartej walki między kobietą a mężczyzną; proponuje podejrzenie wobec Boga. „Na pewno nie umrzecie" – mówi – a w rzeczywistości wprowadza śmierć w historię człowieka. To kłamstwo jest pierwszą narracją, która zmienia sposób widzenia: podsuwa myśl, że Bóg coś ukrywa. Zanim pojawi się jakiekolwiek napięcie między płciami, pojawia się zwątpienie w dobro źródła i dobro daru. Szatan nie tworzy status quo – on subtelnie zmienia jego interpretację. Ziarno nieufności rzucone wobec Boga owocuje nieufnością ludzi wobec siebie nawzajem, a obietnica autonomii przynosi śmierć.

„Wojna płci" nie rodzi się z natury stworzenia, lecz z narracji, która podsuwa nieufność, a kiedy nieufność zostaje przyjęta, zaczyna wytwarzać rzeczywistość, którą następnie ogłasza się nieuniknioną. Konflikt nie jest naturą relacji, lecz skutkiem zwiedzenia. Różnica pozostaje darem. To narracja decyduje, czy zobaczymy w niej komplementarność, czy pole walki, a kłamstwo, powtarzane wystarczająco długo, potrafi wytworzyć rzeczywistość, którą następnie uznaje się za oczywistą. Jeśli więc mówi się dziś o „wojnie płci", trzeba zapytać, czy nie jest to kolejna odsłona tamtego pierwotnego kłamstwa: opowieść, która każe widzieć w różnicy przede wszystkim nieufność i rywalizację.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

MARCIN AUSTYN

BRUTALNA TWARZ SYJONIZMU, ROSYJSKA FAŁSZYWA ALTERNATYWA I SEJMOWY ZAMACH NA RODZINĘ. NADESZŁY TRUDNE CZASY

Kiedy startował Kwartalnik PCh24.pl wiedzieliśmy, że aspekt religijny w geopolityce wielkich graczy, jak np. USA, nie jest dodatkiem, ale ważnym jej elementem. Stąd też pierwszy jego numer poświęciliśmy zjawisku chrześcijańskiego syjonizmu. Publikacja okazała się tak celną i aktualną diagnozą, że doczekała się wersji drukowanej! A co na wschodzie? Fałszywa rosyjska alternatywa. Zaś na krajowym podwórku… próba deprecjacji rodziny. Ostrzegamy, alarmujemy, informujemy. I czasy stają się coraz cięższe, nie ustajemy w naszej kontrrewolucyjnej misji. A będąc razem, możemy zdziałać więcej!

Oddając w Państwa ręce pierwszy numer Kwartalnika PCh24.pl mieliśmy nadzieję, że ta nowa formuła, z miejscem na szerszą refleksję, trafi w gusta Czytelników. Zaproponowany format okazał się prawdziwym „strzałem w dziesiątkę", a objaśniony w nim problem syjonizmu chrześcijańskiego – za sprawą działań Izraela i USA na Bliskim Wschodzie – szybko stał się tematem aktualnym i palącym. W efekcie publikacja doczekała się druku, a pierwszy numer Kwartalnika PCh24.pl w takiej formie można zamówić na stronie Instytutu Studiów Doktrynalnych: https://studiadoktrynalne.pl/kwartalnik-pch24-1/

Niezmiennie zachęcamy do lektury Kwartalnika, bo diagnoza postawiona chrześcijańskiemu syjonizmowi pozwala na lepsze zrozumienie tego, co dziś dzieje się w świecie i pokazuje jak kwestie religii poruszają trybami międzynarodowej polityki. A dodajmy, że poruszają w taki sposób, że skutki owych działań odczuwamy dziś na całym świecie.

ROSYJSKA FANTASMAGORIA

Oczywiście wraz z wydarzeniami na Zachodzie, które oceniać trzeba krytycznie, odzywają coraz śmielsze podszepty niektórych środowisk, by z nadzieją spoglądać na Wschód. To bardzo groźna perspektywa i na wielu płaszczyzna nie do przyjęcia. Dlatego też Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi, wespół z Akademią Zamojską postanowiły dać odpór tej fałszywej promocji i polityki przymilania nam Rosji.

Tak oto, 4 marca 2026 roku, w murach Akademii Zamojskiej, pod honorowym patronatem Kancelarii Prezydenta RP, odbyła się konferencja „Konserwatywna Rosja. Fantasmagoria czy rzeczywistość?". W jej trakcie prelegenci: prof. Andrzej Nowak, prof. Mirosław Szumiło, prof. Paweł Skrzydlewski, prof. Michał Lubina i red. Piotr Doerre zastanawiali się, w jaki sposób Rosja usiłuje dzisiaj tworzyć fałszywą wizję alternatywy cywilizacyjnej dla Zachodu.

Zachęcamy do sięgnięcia do relacji z konferencji na PCh24.pl

https://pch24.pl/konserwatywna-rosja-ostrzezenie-przed-falszywa-propaganda/

„Kreml traktuje Cerkiew i jej duchownych instrumentalnie, jako kolejne narzędzie siania propagandy i legitymizacji swojej autorytarnej władzy. Ułudą jest także obraz Rosji jako strażnika i ostoi tradycyjnej rodziny i obyczajowości. Tej tezie przeczą bowiem podstawowe fakty: odziedziczona po komunizmie i konsekwentnie kontynuowana powszechność w tym kraju takich zjawisk jak aborcja i rozwody, rozpad więzi międzyludzkich i anomia społeczna" – napisał prezydent Karol Nawrocki w liście skierowanym do uczestników spotkania. Pełną jego treść można przeczytać TUTAJ.

https://pch24.pl/prezydent-nawrocki-do-uczestnikow-konferencji-w-zamosciu-rosja-nie-broni-tradycyjnego-porzadku/

CZTERY LATA WOJNY

Dziś nie da się mówić o Rosji, pomijając to, co dzieje się tuż za naszą granicą. A tam, od czterech lat Moskwa prowadzi wojnę z Ukrainą. Temat został podjęty w ramach konferencji naukowej „4 lata wojny na Ukrainie. Perspektywa globalna i perspektywa lokalna", zorganizowanej w Klubie Stańczyka.

Była to okazja do pogłębionej refleksji nad konfliktem, który od lutego 2022 roku całkowicie zmienił sytuację polityczną na niemal całym świecie – przede wszystkim w Europie, w Azji i w Ameryce Północnej. A także próba zrozumienia głębszych procesów politycznych, które rozgrywają się na naszych oczach. Pamiętajmy, że wojna na Ukrainie pochłonęła już setki tysięcy istnień ludzkich, zrujnowała życie milionów osób… A jaki świat wyłania się z tego konfliktu i jaki świat chcą nam zgotować ci, którzy próbują grać śmiercią ofiar konfliktu? W debacie udział wzięli: prof. Marek Kornat, prof. Mieczysław Ryba, prof. Grzegorz Kucharczyk, prof. Michał Lubina, dr Jakub Majewski i red. Piotr Doerre.

PAMIĘTAMY O NIEZŁOMNYM KAPŁANIE

W tym roku przypadła druga rocznica śmierci ks. Tadeusza Isakowicza-Zaleskiego, kapłana niezwykłego i całym sercem zaangażowanego w pomoc potrzebującym oraz w walkę o wolność i prawdę. Był niezłomny w swoich działaniach mających na celu wyplenienie panoszącego się w Kościele zła – z żelazną konsekwencję demaskował uwikłania z komunistycznym systemem oraz piętnował tzw. lawendową mafię. Za swoją bezkompromisowość płacił wysoką cenę: ostracyzmem, atakami medialnymi i marginalizacją. Nigdy jednak nie dał się złamać.

Ks. Tadeusz był też jednym z największych rzeczników prawdy o ludobójstwie dokonanym przez Ukraińców na Kresach Wschodnich II Rzeczypospolitej. Domagał się jednoznacznego nazwania tej zbrodni po imieniu, sprzeciwiał się jej relatywizowaniu i bronił godności i dobrego imienia ofiar. Troszczył się też o zachowanie i popularyzację dziedzictwa Ormian polskich – jako ich duszpasterz, badacz

i autor fundamentalnych prac historycznych. To dzięki jego staraniom w Krakowie, mimo politycznych zgrzytów, doszło do symbolicznego upamiętnienia Ormian, ofiar ludobójstwa Imperium Osmańskiego.

Kapłan nie doczekał się należnego uhonorowania. Stąd też powstał pomysł, by zwrócić się z apelem do Prezydenta RP o przyznanie ks. Isakowiczowi Orderu Orła Białego. W krótkim czasie pod petycją w tej sprawie udało się zebrać 10 tys. podpisów, które w formie księgi zostały dostarczone przez przedstawicieli SKCh do Pałacu Prezydenckiego. Była to także okazja do wspólnej modlitwy w prezydenckiej kaplicy, której przewodniczył kapelan prezydenta, ks. Jarosław Wąsowicz. Relacja z wydarzenia dostępna jest TUTAJ.

https://pch24.pl/apel-o-order-orla-bialego-dla-ks-tadeusza-isakowicza-zaleskiego-przedstawiciele-skch-w-palacu-prezydenckim/

PATRON „SKROJONY" NA NASZE CZASY

W roku 2026 przypadła 490 rocznica urodzin Sługi Bożego ks. Piotra Skargi, patrona SKCh. I choć o „Kaznodziei Narodu" pamiętamy stale, to tego rodzaju rocznice są doskonałą okazją, by przypominać o tym niezwykłym kapłanie, ale i by modlić się o jego rychłą beatyfikację. I tak się stało 2 lutego 2026 roku, kiedy to pracownicy SKCh, wraz z ks. prof. Janem Machniakiem, proboszczem parafii Wszystkich Świętych, gdzie spoczywają doczesne szczątki ks. Skargi, zgromadzili się przy jego sarkofagu.

Nie ma wątpliwości, że ks. Skarga jest postacią wybitną, a jego diagnozy dotyczące stanu Polski, Kościoła i Polaków, są wciąż aktualne i potrzebne. A trzeba też dodać, że jego twórczość, to prawdziwy skarb polskiej literatury.

Rocznica stała się też okazją do przybliżenia postaci i myśli ks. Piotra Skargi w ramach sympozjum „Ksiądz Piotr Skarga do Narodu. Czy Kazania Sejmowe są wciąż aktualne?", które odbyło się w Klubie Stańczyka. Wśród prelegentów znaleźli się: prof. Marek Kornat, dr Michał Gołębiowski i Arkadiusz Stelmach, wiceprezes SKCh. Spotkanie

uświetnił pokaz przygotowanego przez PCh24TV reportażu „„Ks. Piotr Skarga. Sumienie Narodu" – z który można zapoznać się TUTAJ.

https://www.youtube.com/watch?v=eksch7n9mys

CHCĄ ZAORAĆ RODZINĘ

Niestety, w czasie zewnętrznych zagrożeń, nie brakuje też wewnętrznych niepokoi. A pośród licznych trosk podkreślić trzeba tę o los rodziny. W czasie kiedy Polska umiera, a demografia domaga się pilnych działań prorodzinnych, w Sejmie pojawił się projekt ustawy wprowadzający w Polsce związki partnerskie. To regulacja, której rozmach - dzięki oporowi wielu środowisk - został nieco ograniczony. Wiadomo jednak, że środowiska lewicowe chcą wykonać krok w kierunku legalizacji homozwiązków oraz (w przyszłości) umożliwienia im adopcji dzieci.

Dlatego też PCh24TV przygotował film dokumentalny „Zaorać rodzinę", który ujawnia plan zniszczenia tradycyjnego modelu rodziny. Oddaliśmy w nim głos ekspertom i publicystom, wśród nich Rafał Ziemkiewicz, Paweł Lisicki, Rafał Dorosiński, Aleksandra Gajek, Krystian Kratiuk, Arkadiusz Stelmach, którzy demaskują lewicową narrację. Cały film dostępny jest TUTAJ.

https://www.youtube.com/watch?v=094qaFN7fAk

Jedno trzeba podkreślić. Wszystkie te działania – konferencje, publikacje, produkcje filmowe, wydania książkowe – nie byłyby możliwe bez Państwa wsparcia. Serdecznie dziękujemy, że jesteście z nami w tych Kontrrewolucyjnych zmaganiach!

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

PCh24.pl
POLONIA CHRISTIANA

JEŚLI PRZEGAPIŁEŚ NA PCH24.PL...

WYBRANE PUBLIKACJE

BRAT DAMIAN WOJCIECHOWSKI TJ

ERAZM TISCHNER. SKĄD SIĘ WZIĄŁ „KOŚCIÓŁ OTWARTY”?

Kiedy byłem w nowicjacie przeczytałem w najstarszej biografii Ignacego z Loyoli napisanej przez Pedro de Ribadeneira SJ, jednego z pierwszych towarzyszy Ignacego, że kiedy Ignacy rozpoczął swoje studia różni ludzie, w tym jego spowiednik, radzili mu czytać *Enchiridion militis Christiani* czyli „Podręcznik żołnierza Chrystusowego” Erazma z Rotterdamu: „Kiedy Ignacy z całą otwartością zaczął czytać zauważył, że czym więcej czytał tę książkę, tym bardziej Boży duch w nim się ochładzał i zapał jego zaangażowania słabł. Kiedy zdał sobie z tego sprawę całkowicie porzucił tą lekturę i tak był nią zniechęcony, że już nigdy nie czytał książek tego autora. Później zabronił korzystania z nich w naszym Towarzystwie. W tym samym czasie bardzo często korzystał z małej książeczki Tomasza a Kempis, „O naśladowaniu Chrystusa”, i zawsze zdecydowanie ją polecał do czytania.”

Ignacy zabronił czytać książki Erazma jeszcze przed tym, jak zostały one potępione przez Stolicę Świętą. Zdziwiło mnie, że Ignacy tak diametralnie różnie odniósł się do dwóch najsłynniejszych książek, które stały się na przełomie średniowiecza i renesansu podstawą *devotio moderna,* czyli nowej pobożności. Co je różniło, że założyciel Jezuitów miał diametralnie odmienne zdanie na ich temat? Odpowiedź na to pytanie jest odpowiedzią na tytułowe pytanie artykułu.

WIELKI EUROPEJCZYK Z ROTTERDAMU

Życie Erazma z Rotterdamu przypadło dokładnie na epokę kiedy kończyło się przepojone chrześcijaństwem średniowiecze i rozpoczynała rodząca się z renesansowego humanizmu nowożytność. Erazm był jednym z najwybitniejszych, jeśli nie najwybitniejszym, promotorem tego ostatniego. Jeden z najbardziej znanych intelektualistów i „autorytetów moralnych” (jak by go dzisiaj nazwano) swojego wieku. Był nieprawym synem księdza i jak wiele podobnych osób wybrał karierę

duchowną jako jedyną możliwość zabezpieczenia sobie utrzymania i wykształcenia. Wstąpił do augustianów, przyjął święcenia, ale wkrótce zakon opuścił i nigdy nie sprawował funkcji kapłańskich. Zdawał sobie sprawę ze swojej niepewnej sytuacji prawnej (mógł być zmuszony do powrotu do klasztoru, co zrujnowałoby jego karierę), ale dopiero 24 lata po tym fakcie wniósł prośbę o papieską dyspensę. Był jednym z wielu, którzy czerpali korzyści z przywilejów kleru, ale zarazem byli niechętni tej grupie społecznej.

Wydał poprawioną wersję greckiej Biblii i wielu autorów patrystycznych. Nakład jego książek przewyższył zapewne 1 mln. egzemplarzy – liczba na te czasy niesłychana! Doradca cesarzy i papieży. Był więc erudytą, autorem bestsellerów i celebrytą swoich czasów. Był w grupie tych, którzy walczyli o nowoczesność, choć w tamtych czasach oznaczało to powrót do starożytności i równocześnie odrzucanie dorobku średniowiecza. Można powiedzieć, że był jednym z autorów mitu „nowoczesności" i antymitu „ciemnogrodu". To on wymyślił, że katedry średniowieczne są tak ohydne, że tylko barbarzyńscy Goci mogli je wybudować. Przemierzył wielokrotnie Europę od Londynu do Rzymu – był w nieustannym ruchu i związany był z najważniejszymi wówczas centrami naukowymi takimi jak Sorbona, Cambridge, Oxford, Lowanium, Rzym czy Bazylea. Erazm nie lubił swojej ojczyzny i często wyrażał się negatywnie o Holandii, jako miejscu gdzie żyją ludzie ograniczeni, prostacy i niewykształceni (co nam to przypomina? :-)

Erazm brzydzi się wszystkim co wydaje mu się być przeciwne rozumowi. W swojej „Pochwale głupoty" bezlitośnie szydził z ignorancji i zepsucie duchowieństwa, a przede wszystkim krytykuje średniowieczne chrześcijaństwo „mechaniczne" opierające się na wierze w możliwość zbawienia poprzez wykupywanie odpustów, kult relikwii, pielgrzymki, ofiary na kościół, procesje i inne podobne formy pobożności. Gani też średniowieczną teologię scholastyczną, która sprowadziła chrześcijaństwo do jałowych sofizmatów oraz porzuciła źródła wiary (Biblia i ojcowie Kościoła). Scholastyka oderwała się od Ewangelii i bada ilość diabłów na końcu szpilki, zakonnicy stali się

pasożytniczą klasą, a pobożność przerodziła się w czyste zabobony. Był tutaj prekursorem protestantyzmu, ale jak ognia obwiał się wypadnięcia poza granice Kościoła, przy czym nie dlatego, że był przywiązany do ortodoksji, ale raczej z koniunkturalizmu.

Erazm był nie tyle wrogiem teologii scholastycznej, tonącej w niekończących się definicjach, lecz w ogóle teologii jako takiej, skłaniając się do idei, że najodpowiedniejszą byłaby „teologia negatywna", czyli milczenie o Bogu jako tym, który przerasta nasz rozum. Chrześcijaństwo według niego to przede wszystkim religia serca, intuicji i zaufania Bogu, którą można zawrzeć w kilku podstawowych prawdach wiary. Dlatego też Erazm zwracał wiele większą uwagę na etykę i moralność, jako kwestie praktyczne i niezbędne w życiu jednostki oraz społeczeństwa. W tym sensie był on więc europejskim Konfucjuszem, a zarazem prekursorem tego chrześcijańskiego humanizmu, który nie jest zainteresowany samą treścią wiary: Chrystusem żyjącym i działającym w swoim Kościele, lecz widzi chrześcijaństwo jako źródło pozytywnych idei takich jak szacunek dla każdego życia, tolerancja, umiarkowanie, umiłowanie mądrości i wiedzy, dialog, pacyfizm, egalitaryzm et cetera. Podobną pozycję zajmują dziś tacy ludzie jak Andre Comte-Sponville – autor „Duchowości ateistycznej". Zarazem można by powiedzieć, że Erazm był jednym z ojców sceptycyzmu poznawczego, unikając jednoznacznego stanięcia po stronie swoich własnych poglądów i uznającego, że inni też mają „swoja prawdę".

Słynny Rotterdamczyk nie był idealnym człowiekiem. Dzisiaj byśmy powiedzieli, że to typowy współczesny inteligent: przewrażliwiony na swoim punkcie (w tym na punkcie zdrowia), drażliwy, skupiony na sobie, intelektualnymi dyskursami usprawiedliwiający własne słabości, na własny użytek buduje idealny obraz swojej osobowości, emocjonalny i nie zdający sobie sprawy z własnych emocji. Egocentryk, który nigdy nie jest szczęśliwy. Perfekcjonista, który łatwo ulegał zmiennym uczuciom. Unikający jasnego określenia się asekurant, a zarazem ostro oceniający innych. Jak wielu ludzi tego typu ludzi był bardzo czuły na swoją sytuację materialną. Pieniądze to jeden z głównych tematów jego troski, korespondencji i wysiłków. Kilka

dukatów odebranych przez angielskich celników rozpamiętywał latami. Jednym słowem nie była to prosta osobowość, lecz człowiek pełen sprzeczności.

Nieuchronnie zbliżał się rok 1517. Erazm przeczuwał, że stanie się coś ważnego, lecz okazało się, że zupełnie nie był przygotowany na tak szybki i gwałtowny rozwój wypadków. Był u szczyty swojej sławy: autorytet moralny na którego zwrócone były oczy całej Europy. Obie strony konfliktu oczekiwały, że opowie się jasno po ich stronie. Rotterdamczyk przebywał wówczas w Lowanium – bastionie ortodoksji, co czyniło szczególnie niewygodną jego pozycję. Erazm nie lubił sporów oraz konfliktów i starał się unikać jednoznacznego opowiedzenia się. Niepokoiła go gwałtowność wystąpień Lutra i obawiał się, że przyniosą one Kościołowi niebezpieczny rozłam. Uważał się za człowieka umiarkowania i roztropności. W sporze rozgorzawszym wokół protestantyzmu jak długo tylko mógł siedział okrakiem na barykadzie między zwalczającymi się stronami. Chwalił Lutra, ale bał się, aby go nie kojarzono jako jego zwolennika i zapewniał o swojej prawowiernej pozycji. Ta dwuznaczność była charakterystyczną cechą Erazma, który obawiał się, że gwałtowność reformatorów zaowocuje, iż „papiści" zaatakują również jego własną reformę Kościoła.

Chciał unikać konfliktów, ale zarazem swoim kąśliwym językiem i długo chowanymi urazami wobec oponentów wplątywał się w niekończące się spory i kłótnie. Miał opinię na każdy temat, ale robił wrażenie, że nie jest za swoje poglądy gotów zapłacić żadnej ceny. Wypierał się często swoich zwolenników, w krytycznym momencie ratował się ucieczką, bo jak sam mówił: „Nie wszyscy mają dość sił na męczeństwo". Przyjaźnił się z Thomasem Morusem, podobnym do siebie świeckim erudytą i humanistą, autorem „Utopii", który oddał swoje życie protestują przeciw uzurpacji władzy nad Kościołem przez Henryka VIII – taka postawa była obca Erazmowi. W ten sposób zraził do siebie tak protestantów, jak i zwolenników ortodoksji. Sam Luter zaciekle walczący o prawdę nazwał Erazma „widzem naszej tragedii". Wydaje się, że zwykłe tchórzostwo i wygodnictwo chciał przykryć pacyfizmem oraz ideałem umiarkowania i rozsądku.

Przynaglony przez innych musiał jednak w końcu wyrazić swoją opinię o poglądach wielkiego reformatora. Była to „Rozprawa na temat wolnej woli" z 1524 r., gdzie bardzo przekonywująco ukazał sprzeczności tego, co Luter twierdził o ludzkiej wolności. Ale myliłby się ten, kto by myślał, że Erazm był zwolennikiem ortodoksji. Erazm miał wątpliwości co do wielu centralnych dogmatów Kościoła, a nie tylko na temat sensu życia zakonnego. Był typowym sceptykiem, który jednak nie afiszował się zbytnio ze swoimi wątpliwościami. Wątpił w sakramenty i sakramentalną naturę Kościoła, kult świętych, post i inne pobożne praktyki. Protestantów nie lubił nie tyle za ich poglądy, co za gwałtowność. Sam był piewcą kompromisu i szukania złotego środka.

JAKA REFORMA?

A jak Erazm rozumiał reformę? Brzydził się on wszelką nieczystością (w tym brudem, smrodem, chorobami) i uważał, że reforma polega na oczyszczeniu Kościoła z różnego rodzaju naleciałości i „nieczystości". Kościół powinien być przede wszystkim racjonalny. Zaś wzorem racjonalności była starożytność, a szczególnie antyczna literatura. Hasłem jego reformy było „bonae literae", trudno przetłumaczalne pojęcie, które między innymi oznaczało troskę o słowo pisane. To dlatego Erazm poświęcił tyle wysiłków poprawianiu tekstu Wulgaty. Teologiczna rewolucja lub zmiana struktur Kościoła – takie rozumienie reformy nie było dla niego najważniejsze. Erazm nie interesował się dogmatyką, raczej pasjonowała go „estetyka religijna".

Co Erazm przeciwstawiał chrześcijańskiemu średniowieczu? Fantastyczny, wyidealizowany świat starożytności, uczoność opartą na literackości i wyimaginowany chrześcijański humanizm stworzony na podstawie ulubionego przezeń Hieronima czy Augustyna, lecz odartych zasadniczo z ich gorącej wiary. Jego propozycja jest więc na tyle fantastyczna, co chłodna, sztuczna i odległa od życia. Krytykując duchowy dorobek średniowiecza nie dawał nic w zamian. Chciał wyczyścić Kościół z wszelkich naleciałości, ale nie rozumiał, że pozostawiał po sobie pusty budynek, bez żadnej treści, za to nie denerwujący nikogo jakimiś wymaganiami i roszczeniami. Stworzył sobie wizję „pięknego" chrześcijaństwa jako najwyższego wyrazu racjonalizmu

i humanizmu. Chrześcijaństwo dla niego to przede wszystkim umiar i harmonia, uczone dyskusje inteligentów w cieniu lipy przy dobrym winie.

Jak słusznie zauważa znakomity badacz średniowiecza Johan Huizinga w swojej biografii Erazma, że obca mu była wszelka mistyka. Chrześcijaństwo dla Erazma było projektem intelektualnym, najwyższą formą humanizmu i racjonalności. O takie chrześcijaństwo Erazm walczył i taki Kościół chciał stworzyć. Była to idea daleka od realności, lecz przede wszystkim odległa od Ewangelii, która nie jest traktatem intelektualnym, lecz prowadzi czytelnika do osobistej więzi z pewnym Człowiekiem. Ta osobista relacja z Chrystusem wydaje się być obca Erazmowi. „Na Chrystusa-Boga patrzył jak na najprawdziwszego filozofa moralnego ludzkości, a na Ewangelie jak na najczcigodniejsze zabytki klasycznej filozofii chrześcijańskiej. Nie wyrzekał się – broń Boże – otwarcie katolicyzmu, ale igrał z dogmatami lub sprawami kultu, przedstawiając je nieraz jako placki wysmażone w średniowiecznej kuchni" (Stanisław Łempicki).

Błąd więc w tym, żeby Erazma uważać za autorytet w kwestiach duchowych, kiedy on był bardziej pedagogiem i świeckim myślicielem. W pewnym sensie tworzył on pewną namiastkę intelektualną chrześcijaństwa bez wiary, dogmatów, nauczania, a w końcu bez żywego Jezusa. Erazm i erazmianie, w tym współcześni, na pytanie Jezusa, „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?", mogliby odpowiedzieć: za humanistę, wielkiego myśliciela, pacyfistę, autorytet moralny, nauczyciela mądrości, tolerancji i dialogu, guru dającego przykład doskonałego życia. Jest to piękna idea, ale nie wiele mająca wspólnego z tekstem Ewangelii i dziełami Ojców Kościoła, których czytanie tak zalecał sam Erazm.

Co nam to wszystko przypomina? Ależ tak! Dzisiaj Erazm byłby jednym z „autorytetów moralnych" „kościoła otwartego" przełomu XX i XXI wieku.

WIELCY REFORMATORZY

Ignacy, Luter, Erazm, Morus – zawieszeni byli między średniowieczem i czasami nowożytnymi. Każdy z nich inaczej rozumiał reformę Kościoła: dla Erazma miała to być swego rodzaju „rewolucja kulturalna", powrót do źródeł cywilizacji, dla Lutra zmiana kościelnych struktur i rewolucja teologiczna, dla Ignacego nawrócenie ludzkiego serca, reforma życia i przylgnięcie do Chrystusa. Ignacy był człowiekiem gorliwej miłości Chrystusa i jego Kościoła, Erazm kimś wręcz przeciwnym. Dla Ignacego najważniejsza była osobista relacja z Jezusem, a źródłem jego siły modlitwa i życie duchowe, którym miał służyć rozum i inteligencja. Dla Erazma życie duchowego nie miało większego znaczenia, a bożkiem był rozum i wiedza. Wydaje się, że Erazm nie przeżył nigdy żadnej głębokiej walki duchowej. Ani nie spierał się z Bogiem, ani nie walczył z pokusami szatana. Ślizga się na powierzchni duchowości, poświęcając swoje siły intelektualnym dyskursom, które bez ducha są martwe i nie przynoszące korzyści. To pułapka chrześcijaństwa bez wiary. Chrześcijaństwa, które jest jakimś najwyższej klasy humanizmem, intelektualnym ideałem, nawet mądrością, ale pozbawioną wiary, która może otworzyć drzwi duszy na działanie Bożej łaski.

Morus był przyjacielem Erazma i bliskim mu ideowo humanistą. Miał jednak inną hierarchię wartości. Jezus nie był dla niego ideą, lecz Zbawicielem, zaś Kościół nie jakąś instytucją, którą trzeba cierpieć, lecz Jego ciałem. Swoją śmiercią Morus udowodnił, że prawda istnieje i trzeba oddać za nią życie. Erazmowi trudno było zrozumieć, że teoria może mieć jakiś związek z praktyką i że wiara nie jest jedynie intelektualnym procesem, lecz musi mieć konkretne konsekwencje w życiu. Jak bardzo Erazm przypomina współczesnych nam lewicowych intelektualistów: tu mądre artykuły i dyskusje, a tutaj własne życie prywatne! Choć Morus był tak bliskim mu po duchu humanistą, to jednak okazało się w praktyce jak bardzo się różnią, kiedy to Erazm w ten sposób skomentował śmierć pierwszego: „Obyż Morus nigdy nie wdawał się był w niebezpieczne sprawy i pozostawił kwestie teologiczne teologom" – tak jakby Morus zginął za jakieś dysputy, a nie w obronie swojego sumienia! Humanista wszechczasów był, jak

pisze Huizinga, „bezwzględnym idealistą, a zarazem człowiekiem na wskroś umiarkowanym".

Teraz jeśli weźmiemy do ręki *Enchiridion militis christianis* i *O naśladowaniu Chrystusa* zobaczymy z całą wyrazistością kolosalna różnicę w rozumieniu czym jest chrześcijaństwo. *Naśladowanie* to wyraz gorącej miłości do Chrystusa i wcielania jej w konkretne czyny. *Naśladowanie,* jak już samym tytuł mówi, stawia w centrum Chrystusa i osobistą, intymną więź ze Zbawicielem. Tego brak w *Enchiridionie*, i dlatego *Naśladowanie*, w którym zaczytywał się święty założyciel jezuitów, ciągle można znaleźć na biurku wielu chrześcijan, a *Enchiridion* pokrywa się kurzem na bibliotecznych półkach z rzadka przeglądany przez znawców renesansu. Dzieło Erazma to raczej wykład stoicyzmu, świeckiej moralności i mądrości, gdzie Chrystus jest jednym z wielu przemądrych guru wspaniałej starożytności.

ERAZM Z PODHALA. SKĄD SIĘ WZIĄŁ „KOŚCIÓŁ OTWARTY"?

Tischner był moim wykładowcą na filozofii, ale dla naszego pokolenia nie był już zbyt atrakcyjny. Myśmy bardziej żyli Ewangelią i duchowością niż filozofią. Do mnie miał słabość, bo oprócz tego, że uczęszczałem na obowiązkowe wykłady z antropologii i filozofii dialogu, to jeszcze chodziłem na jego zajęcia z filozofii dramatu na wydziale reżyserii na PWST (obecnie AST). Widocznie podobał mu się młody zakonnik, który wychodził tak jak on w swoich poszukiwaniach intelektualnych poza kościelne podwórko. Tischner był oczywiście gwiazdorem i lubił grać rolę gazdy-filozofa. Przyciągał ludzi z pogranicza Kościoła, a również katolickich wykształciuchów, których uwierał tradycyjny Kościół, a zarazem samo chrześcijaństwo znali dosyć powierzchownie.

Co proponował inteligencji, w tym katolickiej? Niczym współczesny Erazm tworzył dla nich chrześcijaństwo intelektualnie strawne, chrześcijańską filozofię, humanizm, który można było przyjąć jako namiastkę religii i zastąpić nią nieatrakcyjny, bogoojczyźniany Kościół. Była to intelektualna alternatywa wobec ludowego Kościoła Wyszyńskiego („średniowieczny ciemnogród" Erazma) i prymitywnego

materializmu oraz ateizmu komunistów („protestanckie chamstwo i brutalność"). Oczywiście to chrześcijaństwo, tak jak u Erazma, składało się z kilku prostych praw (trochę na własny wybór) i nie pchało się ze swoją moralnością w prywatne życie miłośnika nauczania Tischnera. Krakowski filozof w sutannie był więc prorokiem i patriarchą „kościoła otwartego", którego medialnym ramieniem są TP, Znak, Więź.

Umieszczony w latach 90tych w GW wywiad: „Kleryk Tischner" – otworzył mi oczy na wewnętrzny świat mojego byłego profesora. Otóż ciekawe było nie to, co w tym wywiadzie było, tylko czego nie było. A nie było tam nic o duchowości, osobistej relacji z Bogiem czy o powołaniu. Ten wywiad pokazywał młodego człowieka, który szukając możliwości realizacji swoich intelektualnych pasji doszedł do przekonania, że najlepszym dla tego miejscem w stalinowskiej Polsce będzie … krakowskie seminarium.

Minęło wiele lat i na ks. Józefa Bóg dopuścił raka krtani. Gazda-filozof zaniemówił, ale to pewnie skłoniło go do innego spojrzenia na swoje życie. Na sam jego koniec sprawił „kościołowi otwartemu" niespodziewany „podarek". „Drogi i bezdroża miłosierdzia" – pisana w ostatnich latach życia książka, w której rozważa on istotę Bożego miłosierdzia, zwłaszcza w kontekście ludzkiego cierpienia rozmyślając nad przesłaniem zawartym w „Dzienniczku" św. Faustyny – według „autorytetów moralnych" jednym z największych przykładów polskiej dewocji i ciemnogrodu. Tę książkę, która była tak odmienna od wszystkiego co Tischner mówił do tej pory, jak można było tak „katolickie elity" zignorowały.

OD ERAZMA DO TISCHNERA

Jaka była spuścizna Erazma? W XVI wieku czasami wręcz wszystkich humanistów nazywano „erazmianami". Później ludzie podzielający jego poglądy tworzyli „trzecią siłę" między katolikami i protestantami, starającą się „zamazać" różnice teologiczne rozdzielające Europę XVI i XVII wieku, aby w ten sposób doprowadzić do trwałego pokoju. Z tej grupy powoli wyłaniała się masoneria, która miała początkowo

niemałe wpływy wśród wyższego duchowieństwa. Oświecenie jak i późniejszy racjonalizm widziało Erazma jako swojego prekursora. Jego idee można znaleźć także u takich ludzi jak francuski ksiądz Lamennais, żyjący w XIX wieku – najpierw konserwatysta-papista, a potem katolicki radykał i głosiciel „uniwersalnego rozumu" potępiony przez Kościół. Nie jedno ziarno erazmianizmu odnajdziemy w ruchu modernistycznym na przełomie XIX i XX wieku, który tak gwałtownie zwalczali papieże tej epoki. W końcu „postępowe" nurty w Kościele, które nabrały wiatr w żagle po Vaticanum Secundum, są jawną kontynuacją idei Erazma.

I tak dochodzimy do „kościoła otwartego" w Polsce. Zwróćmy uwagę, że Erazm także dzisiaj jest jedną z ulubionych postaci k.o. i szerzej tych, którzy nawet nie uczestnicząc faktycznie w życiu Kościoła są jego liberalnym skrzydłem. Jeszcze przed wojną Jerzy Turowicz opublikował manifest „kościoła otwartego": „O Maritainie, czyli o najlepszym katolicyzmie". Ten artykuł wynosi pod niebiosa pewien idealny obraz Kościoła wynoszony w sercach katolickich intelektualistów. Obraz oczywiście stworzony we Francji, choć należy zauważyć, że sam Maritain był człowiekiem rozsądnym i obserwując wprowadzanie zmian po Vaticanum Secundum stał się ich krytykiem. Uważał, że wielu chrześcijan odczytuje dokumenty soborowe z gruntu fałszywie.

Przed wojną niezbyt duża grupa katolickich intelektualistów tworzyła Stowarzyszenie „Odrodzenie" – należał do niej Stanisław Stomma, Stefan Swieżawski, oczywiście sam Turowicz i … Stefan Wyszyński – wtenczas młody, dobrze wykształcony kapłan, żywo zainteresowany sprawami społecznymi, za co ściągał na siebie czasami gromy ze strony duchowieństwa. Nie tylko zbieg przypadków spowodował, że właśnie ludzie wywodzący się z tej grupy postępowej, katolickiej inteligencji stali się intelektualną awangardą Kościoła polskiego w czasach komunizmu. Jeśli już komuniści byli zmuszeni dać jakąkolwiek prasę lub wydawnictwa Kościołowi to zdecydowanie optowali, żeby kierowali nimi ci, którzy mają poglądy bardziej postępowo-lewicowe, niż ci o inklinacji konserwatywnej lub narodowej. I tak poprzez TP, Znak czy Więź (a także W drodze) Kościół w Polsce (w tym np. KIKi) był pod

wielkim wpływem współczesnych „erazmian", a większość wykształconych katolików tak czy inaczej, nieświadomie była nawodniana ideami wielkiego holenderskiego myśliciela. SB miało dobrą orientację w ideowych nurtach polskiego katolicyzmu i zawsze wykorzystywała wewnętrzne spory Kościoła do swojej gry na jego osłabienie. Jak mogli wbijali klin między Wyszyńskiego a katolicką inteligencję. Komuniści głupi nie byli, jeśli już musieli dopuścić do istnienia jakieś wolne czasopismo katolickie, to woleli takie, które choć w części odpowiadało by ich interesom, niż takie, które by bezwzględnie stało za Wyszyńskim.

Po Soborze Watykańskim II komuna próbowała bardziej subtelnie rozbijać Kościół. Wykorzystywano do tego środowisko TP, które toczyło wojnę podjazdową z Wyszyńskim (choć ten ostatni miał do TP dużą słabość ze względu na przedwojenne przyjaźnie). Prymas obawiał się wprowadzenia gwałtownych zmian po Soborze, między innymi ponieważ bacznie obserwował zamieszanie, które powstało w tym czasie w Kościele na Zachodzie i uważał, że dla przetrwania Kościoła w Polsce najważniejszy jest opór wobec władzy komunistycznej, a nie gorączkowe reformy. „Kościół otwarty" był zaś ślepo zapatrzony w „reformy w duchu soborowym", które były jednym z czynników kryzysu Kościoła w Europie, czy w USA. Choć nieoficjalnie, to jednak środowisko Tygodnika Powszechnego wyśmiewało np. maryjność Wyszyńskiego. „Kościół otwarty" zawsze starał się wyselekcjonować jakiś swoich „otwartych" biskupów i księży. Za ich zgodą lub bez ich zgody. W ten sposób np. promowano „naszego, postępowego Wojtyłę" przeciw zacofanemu Wyszyńskiemu. Zresztą zupełnie przeciw intencji Wojtyły, czemu on sam dawał wyraz nie jeden raz, jak choćby słowami z pierwszej audiencji dla Polaków 23 października 1978, które już są częścią naszej historii: „Czcigodny i umiłowany Księże Prymasie! Nie byłoby na stolicy Piotrowej tego papieża Polaka, gdyby nie było Twojej wiary, niecofającej się przed więzieniem i cierpieniem, Twojej heroicznej nadziei". Ta linia przeciwstawiania Wyszyńskiego Wojtyle była zupełnie po „linii partii", bo to samo starali się robić komuniści. Teraz, kiedy wiemy jak bardzo TP był spenetrowany przez

esbecję zbytnio to nie może dziwić. Wyszyński też pewnie to rozumiał i na ten kompromis się godził, według zasady lepszy rydz niż nic.

Tę wojnę podjazdową najlepiej opisywał mistrz felietonu i najbardziej znany dziennikarz TP, czyli Kisiel, który rozstał się z tym czasopismem po upadku komunizmu. Stefan Kisielewski, który nazwał Turowicza „lisio chytrym", wspominał z nieukrywanym oburzeniem w swych „Dziennikach" pod datą 12 stycznia 1969 r.: „Bardzo mnie zmierził ‚Tygodnik', a raczej jego wodzowie: Jerzy [Turowicz], ksiądz Andrzej [Bardecki] i Żychiewicz, czyli ojciec Malachiasz. Mają w głowie tylko… walkę z prymasem o reformę Kościoła, przy czym są tak rozżarci, że mówią o prymasie dosłownie ostatnimi słowami (…). Ci idioci uważają się niemal za książąt Kościoła (…)". Pod datą 19 stycznia 1971 roku Kisiel zapisał o Turowiczu m.in.: „Kościół katolicki walczący z komunistycznym państwem o wolność duchową – to rozumie prymas, tego nie znosi krakowski oportunista Turowicz, który chciałby tylko jeździć na zjazdy ‚postępowych katolików' za granicą i pleść truizmy o ‚opinii w Kościele' (…) Jerzy będzie z przekonaniem głędził szlachetne slogany, po czym będzie głosował za każdą bzdurą i świństwem" (Turowicz był „mianowanym katolickim" członkiem komunistycznego Sjemu).

Po upadku komuny jej metodologię rozbijania Kościoła kontynuowała GW i inne związane z nią media. Nieustanne selekcjonowanie i promowanie „postępowych" księży przeciw „ciemnogrodzkiej" większości duchowieństwa i episkopatu. Przy wykorzystywaniu w mniejszym lub większym stopniu ich naiwności lub „parcia na szkło". Przy pomocy mamienia ich 'legitymacją członka salonu' lub możliwością wydrukowania swojego nazwiska w GW. Jeśli wziąć pod uwagę liczbę duchowieństwa w Polsce, to lista „postępowych kapłanów" jest jednak zadziwiająco krótka: kilkanaście nazwisk za 35 lat, to niezbyt duży sukces. Z biegiem lat widać, że intelektualne loty tych wybrańców 'salonu' są coraz niższe.

CZYM JEST „KOŚCIÓŁ OTWARTY”?

„Katolicki inteligent” patrzy z góry na to wszystko co się dzieje w zwyczajnej polskiej parafii: różaniec, nabożeństwa, Serce Jezusa, Maryja – to nie dla niego, lecz dla parafialnego plebsu. I dzięki Bogu! Właśnie dlatego Kościół otwarty pozostanie zabawą elit, w negatywnym znaczeniu tego słowa. Członkowie „kościoła otwartego” mają głębokie przekonanie o swojej wyjątkowej inteligencji i szczególnym wykształceniu. Nic tak ich nie cieszy jak rozpamiętywanie, że są mądrzejsi i lepiej zorientowani od ogółu ciemnego ludu katolickiego. Przy bliższym przyjrzeniu się można jednak stwierdzić, że ich szerokie horyzonty zawężone są często do czytania TP i GW, poza które boją się nosa wychylić. Tak więc wydzielają się oni z katolickiego tłumu, zarazem mają wielkie pragnienie ten pogardzany tłum przerobić według swojego projektu. Ale czy to możliwe? Jak przerobić na zwolenników „kościoła otwartego” pielgrzymów z Lichenia lub słuchaczy Radia Maryja? Nie da się i dlatego nasi „katoliccy intelektualiści” są w stanie nieustannej depresji i wyobcowania. Czują się w Kościele niewygodnie i odczuwają za niego pewien wstyd, a zarazem nie mają odwagi, żeby z tym Kościołem zerwać.

„Kościół otwarty” uwielbia dialog i tolerancję. Oczywiście dialog z samym sobą, a tolerancję i otwartość na sobie podobnych. Za tymi pięknymi słowami kryje się dogmatyzm, niechęć do wszystkiego co niezgodne z moimi poglądami i niekompetencja. Przypomnijmy sobie na przykład spór wokół klasztoru karmelitek w Oświęcimiu. W rozmowach z żydami Kościół Katolicki z tajemniczych powodów reprezentowali: mój współbrat O. Stanisław Musiał i oczywiście … red. Turowicz. Reprezentowali bardzo zażarcie interesy strony … żydowskiej. Swoją niekompetencją, zapalczywością oraz lizusostwem doprowadzili do wielkiego skandalu i awantury. Zaś ks. prof. Waldemar Chrostowski, z którym niejeden raz miałem okazję współpracować, realny specjalista w sprawach judaizmu, ośmielając się wypowiadać w tej kwestii oczywiste prawdy został oblany przez GW i TP pomyjami „antysemityzmu”.

Ponieważ Pan Bóg dla „kościoła otwartego" nie odgrywa takiej ważnej roli, więc na Jego miejsce potrzebny jest jakiś bożek. Kościół otwarty ma małe zainteresowanie moralnością, duchowością, życiem religijnym, więc musi się w czymś wyżywać i wyżywa się polityce. Walka z ciemnogrodem, zacofaniem, nietolerancją, ksenofobią, rasizmem, antysemityzmem, walka o postęp, o przemiany, równość, inkluzywność itp. Kościół otwarty ma potężne ukąszenie heglowskie, więc dialektyka tezy i antytezy jest w nim bardzo silna i bez walki żyć nie może. Zawsze musi być wróg. Na Zachodzie kościół otwarty przeszedł często na pozycje marksistowskie i do dzisiaj im się ten marksizm czkawką odbija. We Francji k.o. tak zaorał Kościół, że niewiele tam z niego zostało, a teraz kiedy odradza się z popiołów wymierający weterani k.o. siniejąze złości, kiedy widzą, że młode pokolenie francuskich katolików chodzi do spowiedzi i przyjmuje komunię na kolanach. To po żeśmy k… o postęp walczyli?! Czyste Tango Mrożka.

„Kościół otwarty" jest nudny i jeśli ktoś tam coś napisze, to ja z góry wiem co będzie od początku do końca artykułu: zawsze w głównym nurcie postępowego mainstreamowego ględzenia. Mamy teraz walkę z rasizmem i ksenofobią (uchodźcy), a mieliśmy z antysemityzmem. W rezultacie walki z antysemityzmem w Polsce przez dwie kadencję pierwszą damą była Żydówka, a żoną ministra spraw zagranicznych jest żydówka. Pytanie jest takie: czy takie tolerancyjne nastawienie Polaków jest wynikiem walki k.o. z antysemityzmem, czy na odwrót mimo wmawiania Polakom, że są antysemitami, oni sami nie dali się zwariować i sprowokować na zachowania antysemickie? Następną walką, którą według mnie podejmie k.o. w Polsce będzie obrona, czy też trafniej powiedzieć, promocja LGBT. Taka jest logika dziejów Hegla i od niej k.o. nie ucieknie.

Trzeba pamiętać, że wyznawcy katolewicy to bardzo szerokie spektrum ludzi. Zaczynając od zupełnie normalnych katolików z przyzwyczajenia i od młodości czytających TP, aż po takich, który ostatni raz byli w kościele z racji pogrzebu jakieś 15 lat temu lub po prostu nie są nawet ochrzczeni. Kościół otwarty to cała paleta ludzi od zupełnie pobożnych, ale niezbyt zorientowanych lub ulegających modom

i przesądom, poprzez katolików sprotestantyzowanych, aż po deistów, agnostyków i nawet ateistów. Wielu z nich to dobrzy, ideowi ludzie, może zagubieni, ale szczerze wierzący w swoje idee, tak więc nie chodzi o to, żeby ich piętnować, tylko o to, żeby na Kościół mieli możliwie niewielki wpływ, najlepiej proporcjonalny do ich ilości, bo inaczej to nam z tego „otwartego kościoła" wszyscy wyjdą.

Poznacie ich po owocach – to genialny sposób rozpoznawania, czy dany nurt w Kościele jest od Boga, czy też na odwrót? Jeśli weźmiemy pod lupę „kościół otwarty" to zobaczymy, że czym go więcej, tym Kościoła mniej. Klinicznym przykładem są kraje niemieckojęzyczne lub Holandia. To tam „kościół otwarty" zajął uprzywilejowaną pozycję, tak że niedługo Kościoła tam w ogóle nie będzie, pomijając niewielkie grupy tradycjonalistów zwalczanych przez kler, episkopat i zawodowych aktywistów kościelnych. Mój znajomy, który jeździ często służbowo na międzynarodowe spotkania różnych katolickich organizacji międzynarodowych, mówi mi, że gorszych wrogów Kościoła jak pracownicy niemieckich organizacji kościelnych nie znajdziesz. Bez końca atakują kler, Watykan, nauczanie Kościoła w dziedzinie moralności i wszystko inne – a biskupi Niemieccy im za to płacą słone pensje. O projekcie „kościoła otwartego" bardzo celnie wyraził się onegdaj Kiko Argüello, założyciel neokatechumenatu: „Szeroko otworzono drzwi Kościoła, problem w tym, że niewielu weszło, a wielu wyszło.

NOWA „TRZECIA SIŁA"

Jak się ma obecnie k.o.? Otóż średnio. Wymarło pokolenie autorytetów moralnych na których trzymał się ten ruch, a nowych nie widać. K.o. był napędzany przez komunę, tak samo jak kościół bogoojczyźniany, więc teraz kiedy jej zabrakło słabuje. Oczywiście komunę zastąpiono Radiem Maryja, antysemityzmem, ciemnogrodem, PiSem itd., ale to już nie to samo. Młode pokolenie katolickich intelektualistów skłania się bardziej ku prawicy, tradycji czy konserwatyzmowi (np. środowisko Frondy) niż ku lewicy lub „kościelnej reformie". Inni idą do nowej „trzeciej siły" (o tym poniżej) niż do suchych duchowo sofizmatów Erazma Tischnera. Sam „kościół otwarty" zaangażował się jednoznacznie politycznie po stronie liberalnej lewicy: UD, UW,

PO – co od razu ogranicza jego zakres oddziaływania na ludzi młodych. Pozycja k.o. w Kościele mocno się zachwiała w związku z problemami z ortodoksją i nie-jasnym nie-opowiedzeniem się za linią nauczania Kościoła (zupełnie w stylu Erazma). Takim było np. opowiedzenie się Hennelowej za aborcją, przemilczaniem ataków na JPII przez salon lewicy laickiej (GW i spółka), co zaowocowało listem JPII do Turowicza z 1995 r. – zacytujmy najważniejszy fragment:

„Rok 1989 przyniósł w Polsce głębokie zmiany związane z upadkiem systemu komunistycznego. Odzyskanie wolności zbiegło się paradoksalnie ze wzmożonym atakiem sił lewicy laickiej i ugrupowań liberalnych na Kościół, na Episkopat, a także na Papieża. Wyczułem to zwłaszcza w kontekście moich ostatnich odwiedzin w Polsce w roku 1991. Chodziło o to, ażeby zatrzeć w pamięci społeczeństwa to, czym Kościół był w życiu Narodu na przestrzeni minionych lat. Mnożyły się oskarżenia czy pomówienia o klerykalizm, o rzekomą chęć rządzenia Polską ze strony Kościoła, czy też o hamowanie emancypacji politycznej polskiego społeczeństwa. Pan daruje jeżeli powiem, iż oddziaływanie tych wpływów odczuwało się jakoś także w „Tygodniku Powszechnym". W tym trudnym momencie Kościół w „Tygodniku" nie znalazł, niestety, takiego wsparcia i obrony, jakiego miał poniekąd prawo oczekiwać; „nie czuł się dość miłowany" – jak kiedyś powiedziałem. Dzisiaj piszę o tym z bólem, gdyż los „Tygodnika Powszechnego" i jego przyszłość bardzo leżą mi na sercu."

Zauważmy, że ten list jest szczególnie znaczący, ponieważ został napisany na 50lecie TP. Niestety mimo przestrogi Wojtyły drogi TP (oraz k.o.) i Kościoła zaczęły się coraz bardziej rozchodzić. Dzisiaj TP to już czasopismo prawie całkowicie świeckie, stojące w dystansie do KK, szczególnie tego realnie żyjącego w Polsce.

Od kilku lat w k.o. następuje jednak pewna przemiana, której uosobieniem jest kard. Ryś. I znowu trzeba sięgnąć do historii. Od końca lat 60tych w Kościele w Polsce pojawia się nowa „trzecia siła". Najpierw Oaza, Neokatechumenat, charyzmatycy, a później dziesiątki, setki różnych ruchów i wspólnot świeckich. Ich wspólna cecha to

dążenie do obudzenia w chrześcijanach osobistych relacji z Jezusem budowanych na kerygmacie, czyli tajemnicy Jego męki i zmartwychwstania. Nieliczne z początku grupy, które konserwatywny i znający kryzys Kościoła na zachodzie Wyszyński błogosławił z wielką ostrożnością. A co zrobił red. Turowicz i jego ekipa? Otóż nic. Przez całe dziesięciolecia cały ten ruch odnowy Kościoła i ewangelizacji był konsekwentnie przemilczany przez k.o.. Te wspólnoty stały się realną siłą Kościoła, ale zupełnie to nie cieszyło proroków „kościoła otwartego"? Dlaczego? Przecież to była ta odnowa soborowa, o którą tak zażarcie walczyli z Wyszyńskim! Tak, była to odnowa, ale nie taka, którą sobie wymarzył Turowicz pisząc artykuł „O Maritainie, czyli o najlepszym katolicyzmie". Nie była to wysublimowana odnowa Kościoła w stylu Erazma, tylko odnowa w Duchu, który jak wiadomo wieje tam gdzie chce, a nie tam gdzie chce redaktor naczelny, nawet naczelny TP. Myślę, że całe środowisko k.o. tej nowej siły w Kościele i samej ewangelizacji po prostu nie rozumiało, a w najlepszym wypadku przyjmowało jako nowy przejaw katolickiej pobożności opartej na uczuciowości. Zresztą w Kościele na Zachodzie, te nowe ruchy powstawały w kontrze do lewicy, także kościelnej – tak np. było z neokatechumenatem. Jeśli nie rozumiesz, to najlepiej ignoruj. I to k.o. i jego organy prasowe robił konsekwentnie przez całe dziesięciolecia z rzadka podśmiewając się z antyintelektualizmu i prostactwa „trzeciej siły". „Trzecia siła" rozumiała chrześcijaństwo jako przemianę całego człowieka, a nie tylko jako jakiś projekt intelektualny, a to dla k.o. było zupełnie obce. Jeszcze w 2017, kiedy odbyło się spotkanie „Jezus na Stadionie", które zgromadziło 60 tyś. ludzi (ciekawe ilu czytelników miał wtedy TP?), to ks. Boniecki, jeden z tych starzejących się narcystycznych celebrytów w sutannach, pozwolił sobie prymitywnie wykpić całą imprezę, wyśmiewając się z tych ludzi, że … szukali oni u Jezusa uzdrowienia, a ks. ks. Johna Bashoborę przedstawił jako czarnego szamana. I rzeczywiście to straszne: ci ludzie chcieli, aby Jezus ich uzdrowił! – pewnie się biedacy naczytali Ewangelii, gdzie Jezus wszystkich dotyka, marze śliną i uzdrawia. Byłoby o wiele lepiej, aby poszli na spotkanie z ks. Bonieckim ględzącym o dialogu z judaizmem i tolerancji.

Gdzieś od lat 10 obserwuję większe zainteresowanie dinozaurów k.o. „trzecią siłą". K.o. zaczął doceniać jej znaczenie i wpływy w Kościele. Dłużej już nie można było udawać ślepego, więc zaczęło się przymilanie, próba przyjaźni i transferowania idei k.o. (oczywiście wiecznie żywe: tolerancja, dialog, walka z siłami ciemnogrodu itp.) do członków różnych ruchów i wspólnot kościelnych. Uosobieniem tego procesu jest kardynał Ryś, czołowy duszpasterz „kościoła otwartego" i propagator „franciszkanizmu", a zarazem człowiek bardzo zaangażowany w ruchy katolików świeckich i ewangelizację. Co będzie dalej? Czy k.o. przejdzie do historii i spocznie w mogile, czy też będzie zatruwał „trzecią siłę" jadem erazmianizmum, przed którym przestrzegał święty założyciel mojego zakonu, i tym samym osłabiał Kościół w jego ewangelizacyjnej misji?

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/erazm-tischner-skad-sie-wzial-kosciol-otwarty/

ANDRZEJ SOLAK

SPISEK PRZECIWKO TEMPLUM W PIĄTEK TRZYNASTEGO

Rycerze Zakonu Templariuszy przez blisko dwa wieki stawali w obronie cywilizacji chrześcijańskiej. Nie mogli przypuszczać, że we Francji, będącej ojczyzną wielkiej części krzyżowców oraz głównym zapleczem Zakonu, zawiązany zostanie przeciw nim zdradziecki spisek.

MILITES CHRISTI

Wspólnota templariuszy powstała w Jerozolimie około 1118 roku. Przybyły tam z Szampanii rycerz **Hugo z Payens** powołał wraz z ośmioma towarzyszami bractwo wojskowo-religijne pod nazwą Ubodzy Rycerze Chrystusa. Złożyli razem przed patriarchą Jerozolimy śluby ubóstwa, czystości, posłuszeństwa i walki za wiarę, zobowiązując się do ochrony pielgrzymów przed atakami band muzułmańskich. Dwa lata później król Jerozolimy **Baldwin II** wyznaczył im na siedzibę skrzydło swego pałacu, przylegające do kościoła wzniesionego w miejscu dawnej świątyni Salomona (*templum Salomonis*). Dlatego też stali się wkrótce znani jako *militia templi* (rycerze Świątyni), bądź *templarii* (templariusze), choć im samym najbliższe było miano: *milites Christi* (rycerze Chrystusowi). W roku 1129 synod w Troyes zatwierdził regułę templariuszy, określającą ich powinności i zasady działania. Ubodzy Rycerze Chrystusa i Świątyni Salomona zostali oficjalnie uznani za zakon rycerski, oparty na regule cysterskiej.

ZASIEW

Kandydaci do Zakonu przechodzili wielomiesięczny okres próbny, ćwicząc się nie tylko w wojaczce, ale i pogłębiając swą duchowość, w pokorze i żelaznej dyscyplinie. Rezultaty szkolenia były nadzwyczajne. Karne zastępy templariuszy (oraz innych wspólnot zakonnych) stały się elitą wojsk chrześcijańskich, rzucaną na najbardziej zagrożone odcinki frontu. Podczas bitew zwykli uderzać w pierwszym

szeregu, zaś wycofywali się jako ostatni. Mawiali: *„Męczeństwo jest jedyną chwałą, jaką możemy zyskać jako ludzkie stworzenia".*

Cała Ziemia Święta była obficie zroszona ich krwią. Podczas pogromu u źródeł Cresson z oddziału 90 templariuszy ledwie trzech uszło cało. Pod La Forbie poległo 636 rycerzy Templum oraz służących im turkopoli; ocalało ledwie 33 ludzi Zakonu. Pod Darbessac z szeregów wspólnoty ubyło 400 rycerzy i kuszników. W Al-Mansurze z oddziału 290 wojów uratowało się ledwie pięciu. Były też i wiekopomne zwycięstwa, także opłacone obfitą daniną krwi.

Rycerze Świątyni ginęli też jako jeńcy, jak pod Hattin, gdzie sułtan **Saladyn** kazał zgładzić 230 pojmanych templariuszy i szpitalników. Władca świata islamu dał im szansę – obiecał darowanie życia w zamian za przejście na islam. Mimo bestialskich tortur ani jeden z rycerzy-mnichów nie załamał się, wszyscy ustrzegli wiary, w chwale odchodząc do swego Pana.

Nie inaczej było, gdy sułtan mameluków **Bajbars** zdobył twierdzę templariuszy Safed na wyżynie galilejskiej. I on zaproponował jeńcom ocalenie w zamian za wyrzeczenie się wiary. Odmówili, więc czekała ich kaźń. Postawa męczenników, modlących się do końca, wywarła ogromne wrażenie na bisurmanach. Pohańcy przekazywali sobie potem opowieść o pewnym templariuszu, który podchodząc do katowskiego pnia śpiewał potężnym głosem antyfonę *Salve Regina*. Powiadali, że kiedy już opadło ostrze, gdy odcięta głowa mnicha potoczyła się po ziemi, śpiew nie umilkł; usta męczennika dokończyły pieśń…

Tak umierali templariusze.

IMPERIUM UBOGICH

Zakon Świątyni cieszył się licznymi przywilejami, nadanymi mu przez papieży. Nie podlegał władzom świeckim ani lokalnym biskupom, a jedynie bezpośrednio papiestwu. Jego ofiarność na polu obrony chrześcijaństwa zaowocowała licznymi darowiznami i nadaniami.

Rychło Zakon stał się prawdziwą potęgą finansową. Dysponował wieloma posiadłościami we Francji, Anglii, Hiszpanii, Portugalii, Niemczech, Italii i na Węgrzech, także na ziemiach polskich. Templariusze posiadali flotę handlową, która obsługiwała szlaki żeglugowe na Morzu Śródziemnym. Prawdziwą sławę zyskali jako bankierzy, ciesząc się doskonałą reputacją. Templum wyprzedziło tu swoją epokę, tworząc ponadpaństwową sieć bankierską w Europie i na Bliskim Wschodzie. Korzystający z jej usług, po wpłaceniu pieniędzy w najbliższej komandorii zakonu, mogli je odzyskać nawet w odległym kraju, po okazaniu stosownego certyfikatu. Solidność mnichów w prowadzeniu interesów skutkowała zaufaniem klientów. Wielcy feudałowie chętnie deponowali u zakonników swe oszczędności i zaciągali pożyczki. Nawet monarchowie powierzali im administrowanie finansami swych państw.

Solidne zaplecze pozwalało pokrywać koszty zasadniczych dzieł Zakonu, w tym jego aktywności militarnej. Ogromne sumy pochłaniały zakupy uzbrojenia, wyposażenia i prowiantu dla wojska, werbunek żołnierzy, wreszcie kampanie wojenne. Wojaczka nigdy nie była zajęciem tanim.

Z bogactwem Zakonu kontrastowało skromne życie jego braci. Na ich utrzymanie przeznaczano jedynie drobną cząstkę dochodów. Na samą budowę zamków i innych fortyfikacji wydawano dwudziestokrotnie więcej. Templariusze nie posiadali własności prywatnej, nawet ich odzienie należało do wspólnoty. Symbolem ich ubóstwa była pieczęć Templum przedstawiająca dwóch rycerzy dosiadających wspólnie jednego wierzchowca.

GRZECHY GŁÓWNE

Przez szeregi Zakonu przewinęły się dziesiątki tysięcy mężczyzn. Byli to ludzie z krwi i kości, obdarzeni tak zaletami, jak i niedoskonałościami. Łamiących przyjęte zasady postępowania czekały kary – od stosunkowo łagodnych, jak określona ilość dni postu, poprzez chłostę, okresową utratę prawa do noszenia płaszcza, uwięzienie aż po nieodwołalne wykluczenie ze wspólnoty. Szczególnie srogie represje

groziły m.in. za zabójstwo, rabunek, tchórzostwo na polu bitwy, herezję, zdradę, wreszcie za szczególnie odrażający grzech, *„sprośny i cuchnący”* – sodomię.

Źródła ujawniają, że we wspólnocie od czasu do czasu zdarzali się osobnicy dopuszczający się ciężkich przewin, w tym także grzechów przeciw naturze, jednakowoż po ujawnieniu niegodziwości sprawcy byli surowo karani. Gdy w jerozolimskim Zamku Pielgrzyma pochwycono trzech braci dopuszczających się homoseksualizmu, zostali oni uwięzieni, odarci z odzienia i *„zakuci w srogie żelazo”*. Jednemu z sodomitów udało się zbiec do Saracenów, drugiego ubito podczas próby ucieczki, trzeci spędził w więziennej celi wiele lat.

Przywileje Zakonu były solą w oku wielu możnowładców, a nawet lokalnych władz kościelnych. Mnisi okazali się nadzwyczaj skuteczni zarówno na polu finansowym, jak i militarnym. Jako prawdziwym ludziom sukcesu towarzyszył im nie tylko podziw ogółu, ale i podszyta zawiścią niechęć nieudaczników.

NIEPIĘKNE RZĄDY FILIPA PIĘKNEGO

W pierwszych latach XIV stulecia we Francji narastał kryzys finansowy. Panujący od 1285 r. król **Filip IV Piękny** doprowadził swój kraj na skraj bankructwa. Władca miał nieskomplikowany pomysł na napełnianie skarbca, łupiąc kolejne grupy poddanych. Wysokie podatki oraz przymusowe „pożyczki” zrujnowały szlachtę i mieszczaństwo.

Filip Piękny nie zawracał sobie głowy moralnością i zwykł iść do celu dosłownie po trupach. Pomagał mu w tym dziele jego doradca, **Wilhelm de Nogaret**, prawdziwy „cyngiel” specjalizujący się w „brudnej robocie”. Gdy papież **Bonifacy VIII** postanowił uniezależnić Stolicę Apostolską od uciążliwej „opieki” francuskich monarchów, Filip Piękny natychmiast „uruchomił” swego zausznika. Wilhelm de Nogaret publicznie oskarżył Ojca Świętego o herezję, bałwochwalstwo, kontakty z diabłem, biseksualizm, pedofilię, nadużycia finansowe, a nawet o zamordowanie swego poprzednika, **św. Celestyna V**. Następnie de Nogaret udał się z bandą siepaczy do Rzymu, uwięził Bonifacego

i maltretował go przez dwie doby. Namiestnik Chrystusa pod wpływem doznanego wstrząsu popadł w chorobę i po miesiącu oddał ducha (1303).

Następca Bonifacego, **Benedykt XI**, ekskomunikował królewskiego doradcę. Miesiąc później papież zmarł nagle po spożyciu świeżych fig. Oficjalną przyczyną zgonu była dyzenteria, choć powszechnie szeptano o otruciu. Kolejny biskup Rzymu, **Klemens V**, nauczył się już starannego dobierania słów, a władca Francji nieustannie przypominał mu o smutnym losie poprzedników na Piotrowym tronie.

ŁUPIGROSZ I WIERZYCIELE

Filip Piękny był zadłużony także u templariuszy. Zawdzięczał im nie tylko pieniądze, ale i życie. Podczas zamieszek w Paryżu król, pierzchając sromotnie przed zbuntowanym ludem, znalazł schronienie w miejscowej siedzibie rycerzy Świątyni.

Wcześniej władca wielokrotnie wynosił pod niebiosa pobożność, miłosierdzie, hojność i męstwo rycerzy-mnichów. Ojcem chrzestnym jego syna był mistrz Zakonu, **Jakub de Molay**. Templariusze zapewne zdawali sobie sprawę z faktu, że dla Filipa honor i uczciwość to niepojęte abstrakcje. Z pewnością jednak nie przeczuwali tego, co miało nastąpić.

Latem 1307 roku papież Klemens V wezwał do siebie mistrza Jakuba de Molay, aby przekazać mu rewelacje zasłyszane od Filipa Pięknego. Oto monarcha poinformował go o satanistycznych rytuałach odprawianych jakoby w siedzibach Zakonu oraz o panoszącej się tam rzekomo sodomii.

Jeżeli król Filip spodziewał się, że zwierzchnik Templum w obliczu tak niesłychanych oskarżeń uniesie się honorem i urażoną ambicją, odmawiając współpracy i dając tym samym królewskim siepaczom pretekst do podjęcia działań, to zawiódł się srodze. Mistrz Jakub de Molay potraktował sprawę poważnie, prosząc papieża, by przeprowadził w tej sprawie śledztwo. Najwyraźniej zwierzchnik Templum

był pewny swoich ludzi, ale pragnął też obiektywnie zweryfikować prawdziwość oskarżeń.

Jednakże Filipowi Pięknemu nie chodziło o ujawnienie prawdy i uzdrowienie Zakonu w razie wykrycia ewentualnych uchybień. Chciał zniszczenia wspólnoty, aby zagarnąć jej legendarne bogactwa.

ATAK

13 października 1307 roku oddziały królewskie wkroczyły do siedzib templariuszy na terenie Francji, dokonując aresztowań niemal wszystkich braci. Nie napotkano oporu. Rycerze Świątyni nie chcieli wznosić mieczy przeciw chrześcijanom.

Ruszyła oszczercza kampania propagandowa, którą nadzorował znany nam już Wilhelm de Nogaret. Królewski zausznik odkurzył te same oskarżenia, jakie cztery lata wcześniej wytoczono przeciw papieżowi Bonifacemu. Templariusze mieli więc być winni herezji, czarów i uprawiania bluźnierczych obrzędów; knuć wespół z Saracenami, czcić bożka zwanego Baphometem i na domiar wszystkiego uprawiać sodomię. Oskarżyciele zadbali o przedstawienie wynajętych świadków, wśród których byli dawni templariusze, ongiś wyrzuceni ze wspólnoty za morderstwa, homoseksualizm i inne czyny hańbiące.

Część aresztowanych uparcie zaprzeczała zarzutom. Inni zaczęli przyznawać się do rozmaitych przewinień, co nie dziwi w świetle zastosowanych metod śledczych. W samym tylko Paryżu podczas przesłuchań zamęczono na śmierć 36 templariuszy, to jest co czwartego z uwięzionych w tym mieście. W przyszłości brat **Bernard de Vado** zezna przed wysłannikami papieża: *„Tak bardzo mnie torturowano, tak długo trzymano przed płonącym ogniem, że spaliło się ciało na piętach, a dwie kości, które wam teraz pokazuję, odpadły ze stóp…”.*

Brat **Aimery de Villiers de Duc** relacjonował szczerze: *“Przyznałem się do pewnych rzeczy z powodu torturowania mnie […] Wczoraj, widząc pięćdziesięciu czterech braci wiezionych wozami na stos, gdyż nie przyznali się do przypisywanych nam zbrodni, pomyślałem, że nie wytrzymałbym strachu przed*

ogniem. Wiem w głębi duszy, że przyznałbym się do wszystkiego; przyznałbym się do zabicia Boga, gdyby mnie o to pytali".

ZDRADZENI

Papież Klemens V zrazu usiłował ratować oskarżonych. Przypomniał, że zakonnicy podlegają jurysdykcji kościelnej. Król w odpowiedzi zmusił go do opuszczenia Rzymu i przeniesienia siedziby do Awinionu, gdzie Ojciec Święty mógł być łatwiej kontrolowany. Był to początek *„niewoli awiniońskiej papiestwa"*, która miała potrwać aż 68 lat.

Filip Piękny próbując uprawomocnić swe działania odwołał się do opinii wykładowców Uniwersytetu Paryskiego, którzy wszakże uznali jurysdykcję kościelną w sprawie templariuszy. Potem monarcha zwołał Stany Generalne – podczas obrad posłuszni mu *„reprezentanci poddanych"* uroczyście potępili rycerzy Świątyni i Ojca Świętego, w stylu będącym potem natchnieniem dla XX-wiecznych tyranów marksistowskich.

Klemens V w końcu skapitulował. Wystosował żądanie do władców chrześcijańskich, by aresztowali przebywających w ich krajach templariuszy. Tymczasem w Europie oskarżenia wobec Zakonu przyjęto z niedowierzaniem. Nigdzie poza Francją nie znaleziono dowodów na winę Templum. Zresztą i nad Sekwaną brak było materialnych dowodów, wyroki opierały się na pomówieniach i świadectwach wymuszonych torturami. A represje wobec templariuszy, którzy odwołali swe zeznania i ujawnili zastosowane metody śledcze, były straszne. W maju 1310 roku pod Paryżem odbyła się wielka kaźń 54 rycerzy Świątyni, wspomniana wyżej przez brata Aimery'ego. W następnych dniach uśmiercono kolejnych 13 braci. Skazani spłonęli na stosach, dając przykład wielkiej odwagi, wołając wielkim głosem do zgromadzonych tłumów, że skazano ich niesprawiedliwie.

Ojciec Święty, widząc, że uczciwy proces templariuszy jest niemożliwy, przeprowadził kasatę Zakonu (1312). Odmówił jednak uznania rycerzy Świątyni za heretyków. Dobra wspólnoty przekazał szpitalnikom.

Filip Piękny nie zagarnął majątku Templum, co było przecież celem całej afery. Rozwścieczony, postanowił wywrzeć zemstę na uwięzionych dostojnikach Świątyni. Mistrz de Molay i kolejnych 37 braci zostało skazanych na śmierć na stosie. Papież Klemens, który do tej pory podejmował nieśmiałe działania dyplomatyczne w obronie prześladowanych, teraz zawiódł. Zabrakło mu odwagi, by stanąć u boku swych obrońców.

SZTUKA UMIERANIA

Na przestrzeni dwóch wieków aż dwadzieścia tysięcy templariuszy dostąpiło zaszczytu męczeńskiej śmierci, na polach bitew lub w miejscach kaźni. Przykład poświęcenia szedł z samej góry. Przywódcy Zakonu nie zwykli chować się za plecami podwładnych.

Ongiś w Ziemi Świętej, w bitwie pod Mesafat sułtan Saladyn wziął do niewoli mistrza **Odona de Saint-Amand**.

– *Jaki okup możesz mi ofiarować?* – zagaił władca świata islamu. Zwierzchnik Templum nie był nastawiony polubownie.

– *Tylko mój pas i puginał!* – stwierdził chłodno.

Saladyn nie darował mu tego. Już po roku jeniec zmarł w damasceńskim lochu.

Gdy w pamiętnym 1291 roku muzułmanie uderzyli na Akkę, obroną miasta kierował mistrz Świątyni **Wilhelm de Beaujeu**. Przewaga wroga była ogromna, wynik starcia z góry przesądzony, ale mistrz uczynił, co do niego należało. Kiedy pękły szańce obrony, a barbarzyńcy wdarli się do miasta, Wilhelm dobył miecza i stanął w szeregu swych wojów, by polec wraz z nimi. W okolicach Bramy Św. Antoniego dosięgnął go wraży pocisk. Mistrz Wilhelm zginął wraz z powierzonym jego opiece miastem.

* * *

18 marca 1314 roku pożegnał nasz padół łez ostatni zwierzchnik Zakonu Świątyni, Jakub de Molay. Wraz z 37 braćmi został przewieziony na Wyspę Trzcin na Sekwanie, gdzie z rozkazu króla spalono ich żywcem.

Jakub szedł na śmierć odważnie. Legenda głosi, że gdy buchnęły płomienie, miał zakrzyknąć, że nie minie rok, a spotka się z papieżem i królem na sądzie Bożym. Istotnie, już po kilku miesiącach Klemensa i Filipa nie było wśród żywych.

Czy istotnie tak wyglądały ostatnie chwile mistrza Jakuba? Są relacje kronikarzy, które przekazują nam inną wersję dramatu. Jakub nie miotał przekleństw. W ostatnim słowie raz jeszcze zaprotestował przeciw oskarżeniom Zakonu i zaświadczył o niewinności swych podwładnych. Potem, jak relacjonowali świadkowie, wstąpił na stos i zajął miejsce przy palu z uśmiechem na ustach. Kiedy rozgorzał ogień, skazani zwrócili twarze w stronę katedry Notre-Dame i jęli wspólnie odmawiać modlitwę ku czci Matki Bożej.

Tak umierali templariusze.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/andrzej-solak-spisek-przeciwko-templum-w-piatek-trzynastego/

PIOTR RELICH

SZTUCZNA INTELIGENCJA – ALCHEMIA XXI WIEKU

Wielu ekspertów porównuje mechanizmy rządzące generatywną AI do zasad średniowiecznej alchemii. Czyżby nauka zatoczyła koło, zastępując metodę empiryczną mistycyzmem, legendami i obietnicami wiecznej szczęśliwości?

Jak głosi podanie, żyjący w XVI wieku alchemik Michał Sędziwój postanowił udowodnić cesarzowi Rudolfowi II, że potrafi przemienić ołów w złoto. W tym celu na oczach władcy i całego dworu przeprowadził tajemniczy eksperyment. Kiedy w jego ręku pojawiła się sztabka złota, tłum oszalał z zachwytu, a cesarz nagrodził go, sponsorując dalsze eksperymenty nad transmutacją metali.

Wydaje się, że dzisiaj wszyscy jesteśmy świadkami podobnego spektaklu w skali całego świata. Współcześni dworzanie i władcy – czytaj: inwestorzy i decydenci – pozostają wiedzeni za nos przez co sprytniejszych marketingowców od alchemii XXI wieku, czyli technologii AI. I choć rzeczywiście w niektórych obszarach generatywna sztuczna inteligencja radzi sobie całkiem nieźle, wciąż daleko jej do spełnienia pokładanych w niej nadziei.

Przełomowa technologia miała bowiem wyzwolić człowieka od żmudnych, powtarzalnych obowiązków, uzbroić go w zestaw nowych, niezwykłych umiejętności, a w perspektywie makro – znaleźć rozwiązanie trapiących świat problemów: od ubóstwa, przez nierówności, po zmiany klimatyczne. Promotorzy AI zaczęli przedmiotem swoich obietnic czynić nawet kwestie egzystencjalne i metafizyczne. Transhumanistyczni „prorocy" odkurzyli swoje niespełnione przepowiednie, przekonując o rychłym nadejściu „cyfrowego bóstwa" (tzw. *silna sztuczna inteligencja* czy *superinteligencja*), zapewniającego szczęście, zdrowie, a nawet… nieśmiertelność.

Liberalny świat chełpi się nowożytną rewolucją naukową, rzekomo na zawsze oddzielającą rozum od zabobonu. „Szkiełko i oko" miało ostatecznie zawyrokować o fałszywości światopoglądu magicznego (w tym religijnego). Tymczasem sztuczna inteligencja, przedstawiana jako egzemplifikacja i spełnienie pięciuset lat wykładniczego postępu technologicznego, ma zaskakująco więcej wspólnego z zamierzchłą ezoteryką niż z prawdziwą nauką.

PRÓBY, BŁĘDY I ZASKAKUJĄCE REZULTATY

Podobieństwa pomiędzy alchemią a generatywną sztuczną inteligencją można dostrzec już na poziomie funkcjonalnym. Średniowieczny alchemik posługiwał się przede wszystkim metodą prób i błędów, bez głębszego zrozumienia zachodzących wewnątrz mechanizmów. Liczył się wyłącznie skuteczny przepis i osiągnięcie efektu końcowego, a nie to, jakie zjawiska zachodzą wewnątrz alembiku. Zaskakująco podobne zasady cechuje działanie dużych modeli językowych, używanych przez nas każdego dnia. Choć inżynierowie AI wiedzą, jakie informacje przekazują „na wejściu" i jaki efekt chcą otrzymać, jednocześnie nie potrafią w pełni wytłumaczyć, w jaki sposób *chat-bot* dobiera konkretne odpowiedzi.

Z problemem tzw. czarnej skrzynki (ang. *black box*) łączy się również metoda uczenia maszynowego oraz zasada działania sztucznych sieci neuronowych. Generatywna sztuczna inteligencja „uczy się" poprzez zasysanie gigantycznych ilości informacji, które następnie „destyluje", rozbijając na czynniki pierwsze, a później jeszcze przesiewa przez niezliczone sita – bramki. Dopiero po ponownym złożeniu otrzymujemy w miarę spójną odpowiedź. Podobnie procedura alchemiczna polegała na zasadzie *Solve et Coagula* – „rozpuść i zwiąż". Alchemik najpierw dostarczał surową materię, następnie próbował rozbić ją na cząstki – jak wierzono, cztery niepodzielne żywioły – a następnie połączyć w nowej, doskonalszej formie.

Dodatkowo rozwijanie dużych modeli językowych wymaga ciągłego testowania promptów i parametrów, co przypomina alchemiczne manipulacje substancjami, temperaturą i ciśnieniem. Zarówno

w jednym jak i drugim przypadku, małe zmiany na wejściu mogą prowadzić do nieprzewidywalnych rezultatów, generując nowe właściwości. Przykładowo, Hennig Brand poszukując kamienia filozoficznego, zebrał w 1699 roku wiele próbek… ludzkiego moczu, które następnie wysuszył i poddał obróbce cieplnej. W ten sposób przez przypadek udało mu się odkryć fosfor. Z kolei sztuczna inteligencja, przeglądając setki tysięcy zdjęć rentgenowskich, potrafiła ustalić rasę (*sic!*) osoby pod tomografem z 90-procentową dokładnością. Naukowcy i eksperci wciąż główkują, jak to w ogóle możliwe.

CZARY I HEREZJE

Średniowiecznych alchemików otaczała aura mistycyzmu i tajemnicy. Z uwagi na niechęć władz świeckich i Kościoła ryzykowna działalność dość często śmierdziała stosem. Dlatego sprytni szarlatani posługiwali się formą kodu pełnego ukrytych symboli i niejednoznaczności. Podobne skojarzenia wywołuje zjawisko tzw. halucynacji AI, która w takich momentach miesza prawdę z fałszem, udziela zaskakujących odpowiedzi i sprawia wrażenie obcowania z istotą z innego wymiaru.

Ale z halucynacjami mamy do czynienia głównie w przypadku techno-entuzjastów, poszukujących w generatywnej AI odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Podobnie jak w przypadku alchemii, uznawanej za uniwersalny klucz do wszechwiedzy, nowoczesne technologie według nich mają uczynić ludzkość rzeczywistym panem stworzenia.

W ewolucyjnej optyce, szeroko rozumiana sztuczna inteligencja jawi się jako zdolna do usprawniania obecnego życia, albo nawet tworzenia nowych, doskonalszych jego form. Czy jako wytwór biologii syntetycznej, czy w postaci cyfrowej świadomości, człowiek mógłby pokonać ograniczenia biologicznego ciała, na własną rękę dostępując obietnic oferowanych dotychczas wyłącznie przez religie. Dlatego współcześni transhumaniści, podobnie jak alchemicy żyjący pół tysiąca lat temu, chcą na dobrą sprawę tego samego – zawłaszczyć sobie kompetencje przynależne Bogu. Co ciekawe, przez tak długi czas nie zmieniły się zasadniczo metody osiągnięcia tego zuchwałego celu. „Przebudzenie" sztucznej inteligencji ma zależeć od trzech

czynników: potrzebne są odpowiednie dane, czas i sprzyjające okoliczności. Do złudzenia przypomina to schemat, za pomocą którego ewolucjonizm tłumaczy powstanie życie na Ziemi.

Nie jest to jednak wybitnie oryginalna koncepcja. Warunki panujące w tzw. zupie pierwotnej, kilka wieków temu próbował odtworzyć chociażby Paracelsus. Szwajcarski alchemik miał obsesję na punkcie *homunkulusa;* małej istoty humanoidalnej, powołanej do życia w laboratorium. Wierzył, że umieszczenie męskiego nasienia (będącego namiastką życia) w szklanej tubce lub kurzym jaju, a następnie poddanie go procesowi gnicia w końskim łajnie zaowocuje w końcu stworzeniem nowego człowieka.

Współczesny człowiek dzisiaj patrzy na podobne próby z rozbawieniem. Mimo to, jest jedna rzecz, która zdecydowanie różniła alchemików od dzisiejszych transhumanistycznych „wizjonerów", czyniąc tych ostatnich zaledwie niekompetentnymi partaczami.

DOBRO I ZŁO

Zachodni alchemicy, zanurzeni w chrześcijańskiej kulturze traktowali swoje rzemiosło przede wszystkim jako okazję do wewnętrznej przemiany. „Rzeczy osiągnęły doskonałość dzięki innym rzeczom i dlatego działający powinien być blisko dzieła" – głosiła jedna z zasad *opus alcymicum.* Podobnie jak materia rozpadała się i scalała na nowo w doskonalszym wydaniu, tak również adept tajemniczej sztuki powinien zostać dzięki temu doświadczeniu przemieniony.

Alchemik musiał posiadać określone cnoty: oprócz zdobywania wiedzy, powinien być zdrowy, pokorny i wolny od niezdrowych namiętności. Miał jednocześnie pracować i medytować, modlić się o światłość umysłu oraz kierunek działań zgodny z pożytkiem doczesnym i wiecznym. Średniowieczny alchemik znał swoje ograniczenia. Wiedział, że nie jest Bogiem, mimo że czasem uzurpował sobie Jego kompetencje.

Tymczasem współczesny techno-entuzjazm, wyrosły w liberalnej kulturze relatywizacji wartości, jest pod tym względem dużo uboższy

od żyjących w rzekomo „ciemnych wiekach". Pozbawiony świadomości grzechu i obiektywnej moralności, nie wierzy w nic poza skutecznością i parametrami. Granice etyczne wyznacza mu jedynie czysty utylitaryzm, rozumiany jako ograniczanie fizycznego odczucia bólu. Dodajmy do tego fałszywe humanistyczne przekonanie o naturalnym dążeniu człowieka do dobra, a otrzymamy przepis nie na kamień filozoficzny, ale… puszkę Pandory.

Dlatego nie dziwmy się, że dzisiejsze algorytmy AI budowane są z myślą przede wszystkim o inwestorach, a nie o zdrowiu i życiu użytkowników. Ci ostatni zaś traktowani są przez techno-panów z Doliny Krzemowej wyłącznie jak kolejny produkt. Ówczesny alchemik mógł co najwyżej zaszkodzić lokalnie, podrabiając pieniądze lub sprzedając fałszywe eliksiry zdrowia. Za cięższe przewiny, jak np. wykradanie zwłok, trafiał zazwyczaj szafot. Tymczasem za negatywne konsekwencje upowszechnienia generatywnej sztucznej inteligencji nie odpowiedział jeszcze nikt. A mierzymy się z nimi kazdego dnia. Cyfrowe substytuty relacji, fałszywe diagnozy medyczne, kradzież tożsamości i własności intelektualnej, farmy trolli destabilizujące dyskurs publiczny, oszustwa finansowe, upowszednienie kultury odtwórczej… Dżin wypuszczony z butelki dzisiaj odgrywa się za lata upokorzeń.

Choć Michał Sędziwój okazał się oszustem, patronat władcy pozwolił na prowadzenie dalszych eksperymentów, co ostatecznie przyczyniło się do wielu późniejszych odkryć. Przykładowo, Polak bodaj jako pierwszy opisał właściwości tlenu, na trzy wieki przed wynalezieniem koncepcji pierwiastków chemicznych. Tak samo żmudne i często bezowocne wysiłki alchemików, z czasem utorowały drogę rewolucji naukowej. Optymiści przekonują, że również w przypadku sztucznej inteligencji opracujemy w końcu zasady „ruchu drogowego" dla producentów i użytkowników wysokich technologii. Zasadnicze pytanie brzmi – jakim kosztem?

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/sztuczna-inteligencja-alchemia-xxi-wieku/

ANNA DUBANIOWSKA

„CHCĘ MIEĆ DZIECKO". PLANOWANIE DZIECKA JAKO BŁĄD

Zdanie „Chcę mieć dziecko" brzmi naturalnie. A jednak warto zapytać, co się za nim kryje. Obecne w nim „ja" – skupione na własnym planie i własnym szczęściu – coraz częściej wypiera język przyjęcia i odpowiedzialności. W tej narracji nasze wyobrażenia o rodzicielstwie zaczynają zajmować miejsce Bożego planu, a dziecko staje się elementem scenariusza, nie osobą.

JĘZYK, KTÓRY ZDRADZA SPOSÓB MYŚLENIA

Sposób, w jaki mówimy o dziecku, obnaża nasze postrzeganie relacji z nim oraz roli, jaką chcemy odegrać w jego życiu. Współcześnie nierzadko dziecko nie jawi się jako dar, błogosławieństwo czy owoc miłości dwojga ludzi, lecz jako element skrupulatnego planu na życie. „Chcę mieć dziecko" – mówimy – podobnie jak: chcę mieć dom, stabilną pracę, psa i kota. Dziecko pojawia się w tym ciągu jako kolejny punkt na liście, część prywatnej układanki, która ma dopełnić obraz szczęścia.

Ten język nie jest obojętny. Mówi wiele o tym, jak rozumiemy relację. „Mieć" oznacza posiadanie, realizację potrzeby, osiągnięcie celu. Tymczasem dziecko nie jest czymś, co się posiada. Jest kimś, kogo się przyjmuje – albo nie. Kimś, kto od pierwszej chwili wymyka się logice własności.

Księga Psalmów przypomina: „Oto synowie są darem Pana, a owoc łona nagrodą" (Ps 127,3). Daru nie da się zaplanować ani zawłaszczyć.

RODZICIELSTWO POD KONTROLĄ

W obecnej narracji rodzicielstwo zaczyna się od zdania: „to dobry moment". Dobre warunki, odpowiedni czas, stabilność, gotowość. Wszystko się zgadza i sama roztropność nie jest niczym złym. Problem pojawia się, gdy najważniejsze pytanie wciąż pozostaje bez

odpowiedzi: czy jesteśmy gotowi nie na dziecko z wyobrażeń, lecz na życie, które może całkowicie zmienić nasze plany?

Chcemy kontroli. Rodzicielstwo ma być dopasowane do nas, nie my do niego. Ma się zmieścić między pracą, pasjami, odpoczynkiem i dotychczasowym stylem życia. Tymczasem nowe życie z natury nie negocjuje warunków. Nie pyta o harmonogram. Nie dopasowuje się do kalendarza. Przychodzi i domaga się pierwszeństwa.

To napięcie między kontrolą a rzeczywistością nie jest nowe. Już w Ewangelii Jezus burzy logikę planowania, gdy mówi: „Nie troszczcie się zbytnio o jutro" (Mt 6,34). Nie dlatego, że jutro nie ma znaczenia, ale dlatego, że życie nie jest projektem do zabezpieczenia – jest drogą do przejścia.

DZIECKO JAKO ELEMENT OBRAZU

Coraz częściej dziecko staje się również elementem estetycznego obrazu, który opowiadamy światu – i sobie. Idealna wizja: dziewczynka w pastelowych sukienkach, chłopiec w starannie dobranych ubrankach, sesja noworodkowa, dopracowane kadry. „Spójrzcie, jakie to piękne".

To nie jest jeszcze problem. Problem zaczyna się wtedy, gdy obraz staje się ważniejszy niż rzeczywistość. Gdy dziecko zaczyna pełnić rolę potwierdzenia, że nasze życie „układa się jak trzeba", gdy wpisuje się w starannie wykreowaną wizję szczęśliwej rodziny.

W takiej perspektywie łatwo zapomnieć, że dziecko nie jest dodatkiem do naszej historii. Jest osobną historią, która dopiero się zaczyna – i która nie musi potoczyć się zgodnie z naszym zamysłem.

INNY PLAN

A jeśli nie będzie zgodnie z planem? Co, jeśli pojawi się choroba? Jeśli rozwój będzie wolniejszy, trudniejszy, bardziej wymagający? Jeśli dziecko nie będzie takie, jak sobie wyobrażaliśmy – fizycznie, psychicznie, w swoim zachowaniu i reakcjach?

Wtedy nagle projekt zaczyna się sypać. Pojawia się frustracja, bunt, gorycz. „Przecież miało być inaczej". I tu wychodzi na jaw zasadniczy problem: nie było w nas gotowości na rzeczywistość, była tylko gotowość na scenariusz.

Chrześcijaństwo od początku uczy, że życie jest tajemnicą, a nie scenariuszem. „Myśli moje nie są myślami waszymi" – mówi Bóg przez proroka Izajasza (Iz 55,8). Przyjęcie tej prawdy jest jednym z najtrudniejszych aktów wiary.

GDZIE W TYM WSZYSTKIM JEST BÓG?

W tak rozumianym rodzicielstwie często nie ma miejsca na Boży plan. Jest mój plan, moje „chcę", moja wizja szczęścia. Ufność w Bożą Opatrzność zostaje zastąpiona subtelną formą kontroli – nowoczesną, racjonalnie uzasadnioną.

A przecież zawierzenie nie polega na tym, że wszystko pójdzie po naszej myśli. Polega na zgodzie na to, że życie może potoczyć się inaczej. I że również wtedy ma sens. Maryja nie wiedziała, dokąd zaprowadzą ją słowa: „Niech mi się stanie". Wiedziała tylko, komu ufa.

„JA" W CENTRUM

Język zdradza jeszcze coś więcej: przesunięcie centrum z dziecka na dorosłego. Mój plan. Moje rodzicielstwo. Moje dziecko. Ja urządzę pokój, ja wybiorę styl, ja będę decydować – bo mnie to cieszy, bo ja tego potrzebuję. Tymczasem podstawowe pytanie, które powinno porządkować nasze myślenie, brzmi: czego potrzebuje to dziecko? I co będzie dla niego dobre? Na pewno nie perfekcyjny scenariusz. Raczej bezwarunkowa akceptacja. Czułość, która nie jest zależna od okoliczności.

PRZYGOTOWANIA ZAMIAST SENSU

Przygotowania do narodzin potrafią przesłonić istotę decyzji. Wybór imienia, łóżeczka, tapet, akcesoriów – wszystko to jest ważne, ale drugorzędne. Dziecko staje się kolejnym rozdziałem w opowieści o naszym życiu, a nie osobą, która przychodzi ze swoją tajemnicą, wolnością i kruchością.

Rodzicielstwo od pierwszego dnia jest szkołą rezygnacji z kontroli. Kto próbuje je przeżyć jak projekt, szybko doświadcza frustracji. Kto przyjmuje je jak relację – uczy się pokory.

GDY „CHCĘ" SIĘ NIE SPEŁNIA

Prawdziwy test przychodzi wtedy, gdy nasze „chcę" nie zostaje spełnione. Gdy dziecka nie ma. Albo gdy jest, ale inne, niż zakładaliśmy. Czy wtedy pojawia się zgoda – czy raczej bunt? Czy potrafimy przyjąć rzeczywistość – czy obrażamy się na Boga?

Miłość oparta na realizacji planu kończy się tam, gdzie plan się rozpada. Miłość oparta na decyzji trwa również wtedy, gdy rzeczywistość boli.

OD „CHCĘ MIEĆ" DO „CHCĘ DAĆ"

Dlatego tak ważna jest zmiana perspektywy. A ta zaczyna się od refleksji nad moim „ja". „Chcę mieć dziecko" ustawia mnie w centrum. Chrześcijańska perspektywa mówi raczej: chcę dać życie. Chcę przyjąć dar – nie na swoich warunkach, ale takim, jaki będzie.

Towarzyszę. Wspieram. Ale nie posiadam. Dziecko do mnie nie należy. Jest osobą, nie odpowiedzią na moje braki.

Jan Paweł II w *Evangelium vitae* pisał: „Prokreacja jest […] traktowana jako „wróg", którego należy unikać we współżyciu płciowym: jeżeli zostaje przyjęta, to tylko dlatego, że wyraża pragnienie czy wręcz wolę posiadania dziecka „za wszelką cenę", a wcale nie dlatego, że oznacza bezwarunkową akceptację drugiego człowieka, a więc także otwarcie się na bogactwo życia, które przynosi z sobą dziecko."

„PRZYJMUJĘ" – SŁOWO KLUCZ

„Przyjmuję" to słowo relacji, nie kontroli. Oznacza gotowość na to, co mnie przekracza: na zmęczenie, lęk, stratę, cierpienie. Na to, że dziecko może wymagać więcej, niż planowałem, i zmienić moje życie bardziej, niż bym chciał.

Chrześcijaństwo mówi o powołaniu do rodzicielstwa. A powołanie zawsze oznacza: służbę, wierność, gotowość na cierpienie. To właśnie w tej codziennej, często niewidocznej ofierze rodzicielstwo odsłania swój najgłębszy sens.

MIŁOŚĆ, KTÓRA DOJRZEWA

Prawdziwa miłość nie opiera się na pragnieniu posiadania. Jest decyzją trwania przy kimś, kto mnie przekracza. Właśnie dlatego rodzicielstwo tak bezlitośnie obnaża prawdę o miłości: albo jest ofiarna, zdolna do rezygnacji z siebie, albo okazuje się krucha i warunkowa, zależna od tego, czy życie spełnia nasze oczekiwania.

Dziecko nie przychodzi po to, by uczynić mnie szczęśliwym ani by wypełnić pustkę, której sam nie potrafię unieść. Nie jest odpowiedzią na moje braki. Przychodzi, by wezwać mnie do dojrzalszej miłości – takiej, która nie pyta: „Co ja z tego będę miał?", lecz: „Jak mogę być dla tego życia oparciem?". Miłości, która uczy odpowiedzialności, cierpliwości i wierności także wtedy, gdy nie przynosi natychmiastowej satysfakcji.

ISTOTA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ PERSPEKTYWY

Rodzicielstwo nie jest jedną z wielu dróg samorealizacji. Jest powołaniem – a każde powołanie oznacza zgodę na to, że nie wszystko będzie zgodne z moim osobistym planem. Że życie, które przyjmuję, nie należy do mnie i nie istnieje po to, by spełnić moje oczekiwania.

Chrześcijaństwo nie obiecuje, że rodzicielstwo będzie wygodne ani że da się je przeżyć bez kosztów. Mówi natomiast jasno: życie przyjęte w zaufaniu rozwija nas bardziej niż życie zamknięte w projekcie do realizacji. I właśnie tam, w przestrzeni, w której uczymy się rezygnować z pierwszeństwa własnego „ja", zaczyna się prawdziwa miłość.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/chce-miec-dziecko-planowanie-dziecka-jako-blad/

PAWEŁ CHMIELEWSKI

WIECZYSTA HELLADA. W KRÓLESTWIE CHRYSTUSA BĘDZIEMY MÓWIĆ PO GRECKU

Na początku był Logos – i Logos będzie też na końcu. A my, zbawieni polscy Hellenowie, będziemy sławić Pana Zastępów w języku Platona i Arystotelesa. Święć się Imię Twoje: Ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου.

„Na początku było Słowo". To zdanie wybrzmiewa w okresie Bożego Narodzenia z każdego, by tak rzec, katolickiego zakątka. Nic dziwnego – Ewangelia św. Jana rozpoczyna się od swoistej pieśni na cześć Wcielenia. Chciałbym tu zwrócić uwagę na jeden aspekt – moim zdaniem niezwykle ważny, biorąc pod uwagę trwającą dziś rewolucję i próby przebudowy Kościoła. Chodzi o **projekt dehellenizacji chrześcijaństwa** – czyli wyrzucenia z katolicyzmu wszystkiego, co wiąże się z grecką filozofią albo nawet greckim światopoglądem.

Co to za idea? Otóż w kręgach postępowych twierdzi się często, że Kościół katolicki zbyt silnie sprzęgnął się z filozofią Greków. Taki zarzut formułuje się głównie pod adresem Arystotelesa, często tylko po to, by w ten sposób uderzyć w św. Tomasza z Akwinu.

Skoro Doktor Anielski budował na arystotelesowskiej metafizyce, to jej podważenie odebrałoby automatycznie mandat samemu Tomaszowi. Wprawdzie operacja jest szalenie trudna, bo istnieje niezwykła mnogość wypowiedzi papieży i soborów na temat wyjątkowego autorytetu doktrynalnego autora „Sumy teologicznej", niemniej jednak progresiści próbują, jak mogą.

Usunięcie Arystotelesa, żeby w ten sposób usunąć Tomasza, nie jest jednak jeszcze ostatecznym zwycięstwem – dehellenizacja chrześcijaństwa musi iść o wiele głębiej. Ostatecznie przed św. Tomaszem chrześcijaństwo rozwijało się przez ponad dwanaście wieków – bez

Arystotelesa, bo ten był na Zachodzie bardzo kiepsko znany. Owszem, istniał w jakimś zapośredniczonym sensie u niektórych Ojców Kościoła, tych, którzy posługiwali się z kolei pismami Platona i neoplatoników; bo neoplatonicy odwoływali się również do Arystotelesa, jakkolwiek nie był ich głównym źródłem. Dehellenizacja zmierza w każdym razie do głębszej przebudowy katolicyzmu, niżby tylko usunięcie Arystotelesa i Tomasza – w ramach tego nurtu miałoby dojść do wyrugowania z Kościoła świętego także neoplatonizmu czy stoicyzmu, w sumie wszystkich tych filozofii, które dawały intelektualną podstawę do rozwoju doktryny katolickiej w pierwszych wiekach.

Dlaczego jednak? Jakie są motywy takich propozycji? Otóż cel jest, jak sądzę, tak naprawdę jeden: wprowadzić do Kościoła ewolucjonizm dogmatyczny. Ewolucjonizm dogmatyczny to pogląd wprawdzie potępiony przez papieży, ale w mniej jawnej formie wciąż popularny. Ewolucjonizm dogmatyczny ma różne odmiany – pisałem o tym kilka tygodni temu w tekście, gdzie zestawiałem myśl ewolucjonistyczną Karla Rahnera z nauką o rozwoju doktryny Johna Henry'ego Newmana. Co do zasady, **ewolucjonizm dogmatyczny zakłada, że doktryna Kościoła katolickiego jest w bardzo szkodliwy czy ułomny sposób zależna od języka i kultury danego czasu.** Innymi słowy, **nie da się oddzielić języka i używanej terminologii** od doktryny, którą Kościół formułował, przy czym ten język i terminologia miałyby być same w sobie całkowicie zmienne i omylne. Efektem jest płynność doktryny – **do tego stopnia**, że Kościół może na przestrzeni dziejów głosić rzeczy całkiem sprzeczne, uznając jednak, że w każdym wypadku głoszono „prawdę" – „prawdę" zależną oczywiście od omylnego rozumienia ludzi, którzy ją w danym momencie historii wyrażali.

Weźmy na przykład nauczanie Soboru Nicejskiego o „współistotności" Syna Bożego i Ojca. To nauczanie jest poprawne o tyle, o ile przyjmuje się racjonalność i zasadność greckiego terminu filozoficznego „istota", czyli οὐσία. **Jeżeli uzna się jednak, że wyrażono tę naukę właśnie w ten sposób tylko i wyłącznie dlatego, że ówcześni ludzie dysponowali akurat takim aparatem myślowym – to można dojść**

do wniosku, że korzystając z innego aparatu myślowego da się wyrazić relację Ojca i Syna zupełnie inaczej.

Może być tak, że Nicejczycy mówili o „współistotności", bo inaczej nie umieli – ale „współistotność" nie jest wcale obiektywną prawdą relacji Ojca i Syna; jest tylko „prawdą" historyczną, to znaczy „prawdą" dla czasów Nicei.

My, korzystając z innej filozofii, moglibyśmy uznać, że chociaż „w tamtym czasie" nauka o „współistotności" była jedyną możliwą, to „dzisiaj" ona nie jest już „prawdziwa" – i korzystając z innych pojęć filozoficznych będziemy mówić o tej relacji kompletnie odmiennie – nie tylko używać **innych słów**, ale wyrażać też tymi słowami **inne myśli**, od tych słów koniecznie zawisłe.

Jeszcze jeden przykład. Kościół naucza, że kapłaństwo jest zarezerwowane dla mężczyzn, bo taka jest **natura rzeczy** – **natura Chrystusa** jest męska, dlatego kapłan musi mieć taką samą **naturę**. Jednak pojęcia „natura", choć leksykalnie łacińskie, jest zakotwiczone w greckim terminie filozoficznym „fysis" (φύσις) – jeżeli odrzucamy filozofię grecką jako podstawę mówienia o Bogu, to nie możemy mówić już o naturze (φύσις), a zatem kwestię dostępu kobiet do kapłaństwa trzeba przemyśleć od nowa. Nie ma φύσις, nie ma męskiej φύσις Chrystusa, nie ma męskiej φύσις kapłana, nie ma więc problemu żeńskiej φύσις kobiety. Droga do kapłaństwa kobiet staje nagle otworem – przynajmniej jeżeli idzie o ten jeden konkretny argument z męskiej natury Chrystusa Pana.

Dla współczesnej umysłowości taki modus operandi może wydawać się rozsądny i przez to całkiem pociągający. Jesteśmy dziś przecież świadomi ograniczeń naszego języka i myślenia. Podważamy i wątpimy, odrzucamy wielkie narracje. Rozumiemy, że istnieje nieogarniona mnogość sposób myślenia.

W przeszłości, odwrotnie, istniała dosyć ograniczona liczba szkół filozoficznych. Konkurowały ze sobą, głosiły różne poglądy, ale jeden

człowiek mógł w całkiem niezłym stopniu ogarnąć założenia wszystkich. Dzisiaj szkół filozoficznych jest całe mnóstwo, a sprawę komplikuje jeszcze błyskawiczny rozwój nauk szczegółowych. Nikt nie jest w stanie tego ogarnąć, stąd gubimy się w ilości możliwych paradygmatów. Konfrontacja dawnej prostoty z dzisiejszą złożonością może prowokować pogląd, zgodnie z którym jedynym paradygmatem powinna stać się całkowita wolność: niech w teologii rozkwita tysiąc kwiatów. Każdy może odwoływać się do takiej filozofii, jaką sobie znajdzie – ostatecznie to przecież tylko różne języki, czasem może sprzeczne, ale czasem, dlaczego nie, pięknie się dopełniające.

Uważa się, że człowiek współczesny, jeżeli chce być uczciwy, powinien uświadomić sobie własną nieprzezwyciężalną niewiedzę i w teologii – niejako „zresetować" dogmaty. Wystarczy uznać, że to tylko intelektualne narracje zależne od jakiejś określonej, ale przecież bardzo ograniczonej tradycji myślenia, żeby nie traktować ich już nazbyt poważnie. Skoro w obliczu złożoności świata nowoczesnego musimy pogodzić się ze względnością wszelkiej filozofii i teologii, wystarczy, żebyśmy zgodzili się co do kilku ogólnych zasad chrześcijaństwa: istnienie Boga, szczególna rola Chrystusa, potrzeba widzialnej wspólnoty wierzących (Kościoła)… Reszta musi pozostać w sferze spekulacji i swobodnych dociekań.

Kryterium tego, co wolno głosić, może być tylko jedno: non nocere. Nie wolno szkodzić: zadawać drugiemu człowiekowi bólu fizycznego i psychicznego, ani osobiście, ani poprzez system – dyskryminować go, poniżać, odbierać godność, ograniczać rozwój. W epoce inkluzywnej tolerancji wiele dawnych poglądów musi zatem upaść, torując drogę przyjaznej teologii otwartości na różnorodność i drugiego człowieka.

Tak, powiedziałbym, brzmi ostateczny cel dehellenizacji chrześcijaństwa.

Problem tylko w tym, że… dehellenizacja chrześcijaństwa nie jest możliwa. Nie da się usunąć z Kościoła kultury greckiej – bo to

sam Pan Bóg chciał dać Kościołowi właśnie grecki język i grecką filozofię.

„Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. […] A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas".

Znamy to wszyscy, ale w gruncie rzeczy powinniśmy czytać: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. […] Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν. Tak mówi grecki, a zatem oryginalny i miarodajny tekst świętej Ewangelii.

Św. Jan pisał po grecku do odbiorców ze świata kultury greckiej. Jego język jest zręczny, wie, jak go używać. W pierwszych słowach swojej Ewangelii używa absolutnie klasycznych filozoficznych pojęć. „Na początku" – ἐν ἀρχῇ… Jan odwołuje się do zagadnienia, nad którym reflektowali już zupełnie pierwsi greccy myśliciele. Początek, ἀρχή, pierwsza zasada – szukali jej tak zwani filozofowie przyrody. Jan wchodzi z nimi w ten dialog, na początku Ewangelii sięgając do początków filozofii. Odpowiada Talesowi, Heraklitowi i Anaksymandrowi: zasadą rzeczywistości nie jest woda, ogień ani ἄπειρον (apeiron, bezkres) – zasadą wszystkiego jest λόγος, co się wykłada… W zasadzie się nie wykłada. Polskie tłumaczenie, idąc za Wulgatą („verbum"), kładzie tu „słowo"; ale grecki λόγος to nie jest tylko „słowo", to także „rozum" albo „porządek" albo jeszcze więcej rozum porządkujący, rozumna myślowa inteligentna zasada porządkująca to, co istnieje, świat, kosmos, wszechświat. Λόγος – kosmiczny rozum porządkujący. O tym pisze święty Jan: zasadą i zaczynem świata, powiada Ewangelsita, jest porządkujący rozum.

Dalej Jan pisze: „Słowo stało się ciałem", czyli raczej ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Autor prowokuje – zupełnie jawnie i otwarcie prowokuje, nieledwie bawi się filozoficznymi terminami, łącząc to, co klasycznie nieprzystawalne. Jan nie pisze „ciało". Pisze σὰρξ. W języku Homera σὰρξ to nie brzmiące dość godnie „ciało", ale techniczne określenie tkanki materialnej, która tworzy ciało – człowiek jest zbudowany z σὰρξ, ale σὰρξ może być też tą częścią padłego wołu, którą pożywia

się sęp. Oto σὰρξ – ciało-mięso. Święty Jan, który „wkłada" kosmiczny rozum porządkujący, wieczystą zasadę wszystkich rzeczy, jakby sam fundament bytu, właśnie w σὰρξ – to albo obłęd albo geniusz. Jan wie co robi. Ten obłęd albo geniusz – to przecież prawda o Wcieleniu. Odwieczny stał się człowiekiem. Idealnie niematerialny rozum sprzągł się z mięsno-cielesną materią.

Dlaczego o tym piszę? Bo chcę pokazać jedną, prostą i kluczową rzecz: Jan pisze w języku greckim, z użyciem klasycznych greckich pojęć, które doskonale rozumie – i które przełamuje. Jakby chwytał całą intelektualną kulturę greków, cały geniusz ICH rozumu, żeby go przekształcić. Stare greckie assyrytiko wlewa do zupełnie nowego bukłaka.

Ewangelista robi dokładnie to, co zawsze robił później Kościół: odnawiał wszystko w Chrystusie. Również filozofię Greków – nie, właśnie filozofię Greków – trzeba było poddać instauracji w Chrystusie. **Trzeba było – bo tego chciał Pan Bóg.**

Chrystus Jezus przyszedł na świat za panowania Augusta – i pod jego panowaniem. Nauczał, cierpiał, umarł i zmartwychwstał za panowania Tyberiusza. Wcielony λόγος, Pan Bóg i Zbawiciel, był jako *verus homo* (prawdziwy człowiek) poddanym (sic!) rzymskiego Imperatora. Apostoł Narodów, święty Paweł, z którego my poganie wszyscy jesteśmy, głosi z dumą, że z urodzenia (!) jest Rzymianinem – *civis romanus sum.*

Oczywiście w Dziejach Apostolskich Paweł powiada to po grecku: Ἐγὼ δὲ καὶ [Ῥωμαῖός] γεγέννημαι.

Cały Nowy Testament – świadectwo Wiecznego Przymierza – zapisane zostało w języku greckim. *Deus vult* – tak chciał Bóg. Z woli Pana Zastępów, który rządzi ludzką historią, Wcielenie wydarzyło się właśnie w tamtym czasie, właśnie w tamtych okolicznościach, właśnie w tamtej kulturze.

Bóg jest wolny – i swoimi decyzjami zadał Kościołowi grecką filozofię, grecki język i greckie myślenie jako wieczne i nieprzemijalne dziedzictwo. Kto twierdziłby, że to tylko historyczny przypadek, odmawiałby Bogu wolności decyzji– byłby to absurd niweczący Jego wszechmoc, czyli ateizm.

Nie, nie ma przypadku. Bóg tak chciał – i z Jego woli Kościół wypracowywał swoją świętą doktrynę używając właśnie tego języka i tej kultury intelektualnej, która była mu dostępna, czyli języka i kultury Greków.

Dlatego grecka filozofia – oczyszczona, przemieniona i dopełniona, albo nawet wypełniona – nie jest tylko jakimś dodatkiem do chrześcijaństwa; jest jego trwałą i z woli Bożej nieusuwalną częścią. Możemy próbować opowiadać chrześcijaństwo innymi językami filozoficznymi, ale prawda została nam objawiona po grecku – w jakiejś części w terminach greckiej filozofii.

Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο – Logos stał się ciałem. Nie da się zdehellenizować chrześcijaństwa. My, wyznawcy Chrystusa – Polacy, Niemcy, Anglicy czy Chińczycy – na wieki wieków, aż po Królestwo Boże:

jesteśmy Hellenami.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/wieczysta-hellada-w-krolestwie-chrystusa-bedziemy-mowic-po-grecku/

KRYSTIAN KRATIUK

ZACZAROWANI MĘDRCY W ODCZAROWANYM ŚWIECIE

Tuż przed Bożym Narodzeniem zapoznałem się z treścią świątecznego wydania „Tygodnika Powszechnego". Zapoznałem się z tekstem księdza Adama Bonieckiego, który nie po raz pierwszy oznajmił, że nie wierzy już w anioły. W kontekście Bożego Narodzenia, w którym to przecież aniołowie odgrywają olbrzymią rolę, wydało mi się to już nawet nie oburzające, nawet nie kuriozalne – z obowiązku czytam przecież to pismo od lat – ale po prostu smutne.

Kilka stron dalej redakcja zamieściła wywiad z profesorem Marcinem Majewskim, internetowym popularyzatorem Biblii. Rozmowa – choć erudycyjna – jest tak skonstruowana, iż można wysnuć z niej wniosek, że cali ci aniołowie to jakieś zaczerpnięte mity, wiara w ich istnienie nie jest nikomu do niczego potrzebna, właściwie nie do końca wiadomo o co z nimi chodzi. Ot, naukowiec, czytający Biblię jak typowy naukowiec z XXI wieku, opowiada co w niej się kiedy pojawiło, skąd się wzięło. A wziąć się miało nie z Bożego natchnienia i nie z rzeczywistości historii zbawienia, ale z mitów i metafor – rzecz jasna.

Uroczystość Objawienia Pańskiego, święto Trzech Króli, wydaje mi się dobrym momentem by szerzej skomentować ów brak wiary w rzeczy nadprzyrodzone, którego omawiane wydanie „Tygodnika Powszechnego" stanowi tylko i wyłącznie egzemplifikację. Obraz procesu, stanu świadomości i dusz znacznie większej, przerażająco większej liczby osób, niż tylko redaktorzy czy czytelnicy tego pisma.

W uroczystość ową znów słyszeć będziemy o Mędrcach, którzy „weszli do domu i zobaczyli Dziecię z Matką Jego, Maryją; upadli na twarz i oddali Mu pokłon. I otworzywszy swe skarby, ofiarowali Mu dary: złoto, kadzidło i mirrę. A otrzymawszy we śnie nakaz, żeby nie wracali do Heroda, inną drogą udali się do swojej ojczyzny".

Od kogo otrzymali ów nakaz we śnie? Od Józefa? Maryi? Od sług, z którymi zapewne nam zajechali? Czy od własnych wielbłądów? A może jednak usłyszeli nakaz od tej samej postaci co Józef, o którym w kolejnym wersecie czytamy, że „anioł Pański ukazał mu się we śnie i rzekł: *Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i uchodź do Egiptu; pozostań tam, aż ci powiem; bo Herod będzie szukał Dziecięcia, aby Je zgładzić*".

W katolickiej tradycji biblijnej i teologicznej przyjmuje się, oczywiście, że ostrzeżenie pochodziło od Boga, że sposób przekazania był nadprzyrodzony, a pośrednikiem był najpewniej anioł, nawet jeśli tekst nie używa tego słowa wprost. A jeśli nawet nie ma tu anioła, to szepnąć słowo Mędrcom mógł i sam Bóg, bez żadnych pośredników, jak to miewał już przecież w zwyczaju w historii zbawienia. Tym bardziej, że moment ten czcimy jako Objawienie Pańskie – ukazanie się Boga już nie tylko Izraelowi ale całemu światu.

Wiem, rzecz jasna, jakie istnieją – liczne i rozmaite – interpretacje tego głosu we śnie. Wiem jakie nabudowano przez wieki metafory, jakich fraz używają komentujący to kaznodzieje i teologowie, a nawet poeci. Nie będę ich tu wyliczał, tekst będzie wystarczająco długi i bez tego. Chciałem bowiem skupić się na czymś innym – na stopniowej utracie przez nas poczucia jakiejkolwiek nadprzyrodzoności. Na masowej rezygnacji z wiary w to co niewidzialne – a mam tu na myśli znacznie więcej, niż tylko obecność aniołów.

Wyznajemy przecież nadal, formalnie, wiarę w Stwórcę *wszystkich rzeczy, widzialnych i niewidzialnych.* Ale nauczając wiary jak również przeżywając ją, o tych niewidzialnych mówimy coraz rzadziej, coraz słabiej w nie wierzymy, coraz mniej nas obchodzą. A rzeczy niewidzialne to przecież prócz aniołów także upadli aniołowie, dusza ludzka, łaska Boża i rzeczy ostateczne, niebo, czyściec, piekło i inne wynikające z ich istnienia choćby świętych obcowanie. Oraz możliwość zaistnienia prywatnych objawień.

Dla człowieka XXI wieku te rzeczy brzmią równie bajkowo, jak dla sędziwego księdza Bonieckiego rozśpiewane anioły z betlejemskiej

szopki. To okropnie przykre, dojmujące, przerażające. I żeby była jasność – nie dotyczy wyłącznie katolików progresywnych, modernistów itp. Owo skrajne wywyższenie „racjonalności" charakteryzuje również niektórych konserwatystów.

ZADZIWIENIE I ZACZAROWANIE

Poczucie to towarzyszy mi od bardzo długiego czasu, dlatego z radością przyjąłem coraz częściej pojawiające się tu i ówdzie intuicje o konieczności powrotu do mówienia o „zaczarowanym" katolicyzmie. W Polsce przoduje w tym pisarz Jan Maciejewski oraz środowisko Klubu Jagiellońskiego, a więc ludzie z młodego pokolenia intelektualistów związanych z Kościołem i zajmujących się jego sprawami, za co bywają atakowani przez tych „bardziej racjonalnych" katolików. Podobnie rzecz ma się z nami, tj. z portalem PCh24.pl, który za każdym razem gdy stara się na przykład wyciągać intelektualne wnioski z zaakceptowanych przez Kościół objawień prywatnych, jak choćby tych w Fatimie, atakowany jest przez owych „oświeconych".

O co więc chodzi z tym „zaczarowaniem"? Słowo to nie jest do końca szczęśliwe – kojarzy się z magią, ze sztuczkami, z pogaństwem czy czymś jeszcze gorszym. Ale z braku innego określenia, używał będę w tym tekście właśnie jego. Chodzi bowiem o umiejętność dostrzegania, że świat składa się nie tylko z materii, nie tylko z rzeczy widzialnych, nie tylko z tego co można zmierzyć, rozbić na atomy, zbadać pod mikroskopem czy w innym laboratorium.

Z pomocą przychodzi tu książka prawosławnego autora, Amerykanina Roda Drehera, znanego w Polsce głównie dzięki głośnej publikacji – zatytułowanej „Opcja Benedykta" – z której założeniami osobiście się nie zgadzam, ale to osobny temat. Tym razem wydawnictwo Esprit opublikowało pozycję „Życie w zadziwieniu. Jak odkryć tajemnicę i sens w epoce zeświecczenia". To właśnie angielskie słowo *wonder* – zadziwienie – użyte jest w tytule oryginału, a w polskim wydaniu książki często używane nierzadko jako zamiennik dla wspomnianego *zaczarowania*. *Wonder* u Drehera oznacza jednocześnie zadziwienie,

bojaźń, zachwyt, doświadczenie tajemnicy, percepcję sensu. Nie magię, ale postawę poznawczą wobec rzeczywistości.

Uczyniłem ten długi wstęp po to, by na tyle precyzyjnie na ile potrafię, wytłumaczyć termin *zaczarowanie* czy *oczarowanie* których od czasu do czasu jeszcze tu – za Dreherem i jego polskim tłumaczem – użyję. Ich odwrotnością będzie zaś *odczarowanie* – a więc sytuacja w której świat pozbawił sam siebie umiejętności dostrzegania, wyczuwania, pojmowania nadprzyrodzoności i dopuszczania do siebie świadomości jej istnienia.

TO TYLKO NASZE OCZY SIĘ ZMIENIŁY

Sam Dreher sugeruje, że nasz świat pozostaje zaczarowany, ale my utraciliśmy zdolność widzenia tego świata. Podważa jedno z najbardziej zakorzenionych przekonań nowoczesności, wedle którego rozwój nauki i racjonalności odsłonił prawdziwą naturę rzeczywistości jako zasadniczo materialnej i neutralnej. Autor twierdzi, że ta narracja jest fałszywa nie dlatego, że nauka zasadniczo się myli, lecz dlatego, że uzurpuje sobie ona wyłączność na definiowanie tego, co realne.

„Świat nie jest taki, jaki nam się wydaje" – pisze Dreher. Nie chodzi o wprowadzanie czytelnika w rejony fantastyki ani ezoteryki, ale o pokazanie, że przez większą część historii ludzkości świat był postrzegany jako przestrzeń przeniknięta obecnością duchową, znaczeniem i sensem. A nowoczesność nie „odkryła", że tak nie jest, ale oduczyła się widzieć świat w ten właśnie sposób. To przekonanie bliskie także Chestertonowi, piszącemu przecież już sto lat temu (choć w nieco innym kontekście), że „najbardziej prawdopodobne jest, że nadal żyjemy w rajskim ogrodzie. To tylko nasze oczy się zmieniły". Według Drehera nasze oczy mogły się zmieniać coraz bardziej i bardziej, im mocniej człowiek wierzył w samego siebie a nie w Boga – a nowoczesność, rozumiana jako świat po rewolucjach protestanckiej, oświeceniowej, francuskiej, bolszewickiej i darwinowskiej, stwarza doskonałe warunki do coraz głębszej przemiany owych oczu. Patologicznej przemiany.

To właśnie rozróżnienie między światem zaczarowanym a światem odczarowanym. Świat zaczarowany nie jest światem naiwnym ani magicznym w jakimś infantylnym sensie. Jest światem, w którym rzeczy mogą posiadać sens wykraczający poza ich funkcję, wydarzenia mogą być znakami, cierpienie i radość wpisują się w większą opowieść niż tylko indywidualne przeżycia, a i Bóg nie jest hipotezą, ale realną Osobą. W takim świecie sens nie jest przez jednostkę konstruowany, lecz odkrywany.

Autor zauważa, że nowoczesny człowiek często reaguje na takie twierdzenia sceptycyzmem lub ironią. Jednak ironia ta nie wynika z nadmiaru pewności, lecz przeciwnie – z lęku przed utratą kontroli. Świat zaczarowany jest bowiem światem, w którym człowiek nie jest absolutnym panem sytuacji. Uznanie realności transcendencji oznacza zgodę na to, że życie nie jest w pełni przewidywalne ani kontrolowalne.

Dreher dodaje też, że ponowne oczarowanie nie oznacza pogoni za nadzwyczajnością – większość ludzi nie doświadczy wszak wizji, cudów ani dramatycznych interwencji. Oczarowanie świata dokonuje się częściej w cichości: w pięknie, w cierpieniu przeżywanym z sensem, w nagłym przebłysku znaczenia, w spotkaniu z dobrem, które nie daje się zredukować do biologii ani interesu. Podkreśla, że świat zaczarowany jest dostępny nie dla wybranych mistyków, lecz dla tych, którzy odzyskają zdolność uważnego patrzenia.

INNI WIDZĄ WIĘCEJ?

Oczywiście rzecz dotyka przede wszystkim ludzi zeświecczonego Zachodu. Dreher opisuje choćby przykład lingwisty i byłego misjonarza Daniela Everetta, który w amazońskiej dżungli był świadkiem zdarzenia interpretowanego przez plemię Pirahã jako teofania, objawienie wrogiego boga dżungli. Choć Everett nie zobaczył absolutnie niczego w tym samym czasie i miejscu co tubylcy, oni byli absolutnie przekonani o realnej obecności bytu duchowego. To doświadczenie na trwałe podważyło jego zachodni sposób postrzegania rzeczywistości. Everett nie uznał wizji Pirahã za halucynację, ale też nie potrafił jej

włączyć w swój racjonalistyczny model świata. Jak sam pisał, przez lata próbował zrozumieć, „jak dwie kultury mogą postrzegać rzeczywistość w tak różny sposób". Dreher wykorzystuje tę historię jako punkt wyjścia do zasadniczego pytania: czy to inne kultury widzą za dużo – czy raczej my widzimy za mało?

Autor podkreśla, że odczarowanie nie polegało na obaleniu fałszu, lecz na odrzuceniu całej warstwy rzeczywistości, którą wcześniejsze epoki uważały za oczywistą. W efekcie współczesny człowiek żyje w świecie „spłaszczonym", pozbawionym głębi symbolicznej i metafizycznej. To zubożenie poznawcze ma jednak wysoką cenę egzystencjalną: prowadzi do poczucia wykorzenienia, bezsensu i duchowej pustki. Dreher zwraca uwagę na paradoks: choć nowoczesność miała wyzwolić człowieka z lęku przed siłami nadprzyrodzonymi, w praktyce uczyniła go bardziej podatnym na lęk. Skoro nie istnieje obiektywny porządek sensu, to wszystko staje się kruche i tymczasowe – relacje, wartości, tożsamość. Człowiek zostaje sam wobec chaosu świata, który musi nieustannie „ogarniać" własnym wysiłkiem psychicznym i moralnym.

Dreher sugeruje, że utrata zaczarowanego widzenia świata nie była nieuchronna ani konieczna. Była wyborem cywilizacyjnym – i jako taka może zostać zakwestionowana. Nie wzywa do porzucenia rozumu ani nauki, lecz do uznania ich ograniczeń, gdyż racjonalność, oderwana od transcendencji, nie prowadzi do pełniejszej prawdy a do duchowego kalectwa.

EWOLUCJA MÓZGÓW NOWOCZESNOŚCI

Ważnym punktem rozważań autora jest myśl, że umysł nowoczesny został wytrenowany do nieufności wobec znaczenia, symbolu i transcendencji. Dreher odwołuje się tu do prac psychiatry i filozofa Iaina McGilchrista, który pokazuje, że dominacja określonego stylu poznania – analitycznego, instrumentalnego, nastawionego na kontrolę – prowadzi do „odklejenia" człowieka od rzeczywistości jako sensownej całości. Świat staje się zbiorem neutralnych obiektów, a nie przestrzenią relacji, uczestnictwa i daru.

Wszystko poprzez ewolucję ludzkiego myślenia, która przez ostatnie pięćset lat sprawiła, że częściej używaliśmy lewej niż prawej półkuli naszych mózgów. Ale problem nowoczesnego świata nie polega na tym, że używamy „złej" półkuli mózgu, lecz na tym, że jedna z nich uzurpowała sobie władzę nad całością naszego postrzegania rzeczywistości. McGilchrist wychodzi od faktu neurobiologicznego: obie półkule mózgu postrzegają ten sam świat, ale w radykalnie różny sposób. Nie chodzi o prosty podział „lewa = logika, prawa = emocje", który McGilchrist uważa za banalny i mylący. Różnica dotyczy relacji do rzeczywistości jako takiej. Prawa półkula jest pierwotna ewolucyjnie i poznawczo. To ona daje bezpośredni, żywy kontakt z rzeczywistością. Widzi świat jako całość, dynamiczną, relacyjną i sensowną. Postrzega rzeczy w ich kontekście, rozpoznaje znaczenie, metaforę, symbol, obecność drugiej osoby. Jest zdolna do zadziwienia, bojaźni, empatii i kontemplacji. To prawa półkula umożliwia doświadczenie świata jako „czegoś więcej" niż suma części. W języku Drehera to ona pozwala widzieć świat jako zaczarowany.

Kluczowym pojęciem u McGilchrista – i bardzo ważnym dla Drehera – jest relacja „Mistrz i Wysłannik". Prawa półkula jest tu „Mistrzem", bo jako jedyna ma dostęp do rzeczywistości w jej pełni. Lewa półkula jest „Wysłannikiem", który ma wykonywać zadania techniczne na rzecz całości. Katastrofa nowoczesności polega na tym, że Wysłannik zbuntował się przeciwko Mistrzowi. Lewa półkula przejęła władzę i zaczęła narzucać swój uproszczony obraz świata jako jedynie prawdziwy.

Skutki tej dominacji są – według McGilchrista i Drehera – cywilizacyjnie druzgocące. Świat zaczyna jawić się jako martwa materia, pozbawiona wewnętrznego sensu. Człowiek przestaje uczestniczyć w rzeczywistości, a zaczyna nią zarządzać. Relacje zastępowane są procedurami, mądrość – informacją, prawda – skutecznością. W takim świecie nie ma miejsca na sacrum, ponieważ sacrum wymaga zdolności do widzenia znaczenia, które nie daje się zredukować do funkcji ani pomiaru.

W tym świetle „ponowne oczarowanie" polega na przywróceniu właściwej hierarchii poznawczej. Oczarowany umysł to umysł, w którym prawa półkula odzyskała pierwszeństwo: świat znów jest postrzegany jako znaczący, relacyjny, przeniknięty sensem. Nie pozbawiamy go osiągnięć nauki, ale widzimy jako całość. Dopiero w takim świecie materia może znów stać się „zaczarowana", ponieważ nie jest już widziana jako martwy zasób, lecz jako uczestnicząca w Logosie.

„OKO SERCA"

Kluczowe jest tu rozróżnienie między rozumem dyskursywnym a głębszą władzą poznawczą, którą chrześcijańska tradycja wschodnia nazywa *nous*. Dreher, powołując się na Maksyma Wyznawcę, przypomina, że *nous* nie jest intelektem w nowoczesnym sensie ale zdolnością bezpośredniego postrzegania sensu. I obecności Boga w świecie.

Dreher podkreśla, że w tej wizji materia nie jest duchowo neutralna. Jest nośnikiem znaczenia, ponieważ uczestniczy w Logosie. Problem nowoczesności polega na tym, że *nous*, oko serca, zostało przyćmione, a jego miejsce zajęły niższe władze poznawcze: analiza, kalkulacja, funkcjonalność. Rozum człowieka Zachodu przejął władzę absolutną, wypierając zdolność kontemplacji.

W tym sensie odczarowanie jest zatem po prostu swoistą patologią poznania. Dreher pisze, że współczesny człowiek zachowuje się jak ktoś, kto uznał, iż skoro nie widzi światła, to światło nie istnieje – zamiast zapytać, czy to jego wzrok nie uległ uszkodzeniu. Zaćmienie *nous* sprawia, że rzeczywistość wydaje się płaska, martwa i pozbawiona sensu, choć w istocie pozostaje nasycona obecnością Boga.

Autor bardzo mocno akcentuje, że dla św. Maksyma – i całej tradycji patrystycznej – poznanie Boga nie było dodatkiem do wiedzy o świecie, lecz jej szczytem. Gdy *nous* działa prawidłowo, człowiek widzi świat „sakramentalnie": każde stworzenie może stać się znakiem prowadzącym ku Stwórcy. Gdy *nous* ulega zaćmieniu, świat nie przestaje być znakiem – przestajemy go czytać.

KORZYŚCI RÓWNIEŻ NAMACALNE

Dla wszystkich, którzy uznają, że funkcją religii nie jest oddawanie czci Bogu, ale osiąganie błogości psychicznej czy intelektualnej, Dreher także ma istotne uwagi.

Zauważa, że współczesna cywilizacja Zachodu znajduje się w paradoksalnym stanie: nigdy wcześniej ludzie nie mieli tak wielu narzędzi kontroli nad światem, a jednocześnie nigdy nie byli tak psychicznie porozbijani. Przywołuje dane socjologiczne i kulturowe, które pokazują wzrost depresji, samotności, lęków i „chorób rozpaczy", zwłaszcza wśród młodych. Nie interpretuje tego jednak wyłącznie w kategoriach medycznych. Jego teza jest mocniejsza: nowoczesna depresja ma również wymiar ontologiczny i duchowy. Podkreśla, że człowiek potrzebuje nie tylko komfortu i wolności wyboru, lecz przede wszystkim przekonania, że jego życie ma obiektywny sens. W świecie zaczarowanym sens był dany: wpisany w porządek stworzenia, zakorzeniony w Bogu, podtrzymywany przez rytuał, symbol i wspólnotę. W świecie odczarowanym sens zostaje sprywatyzowany i zsubiektywizowany. Jednostka musi go wymyślić sama, a jeśli jej się to nie uda – pozostaje pustka. Dreher pokazuje, że to właśnie ta pustka jest psychicznym środowiskiem depresji.

W tym kontekście autor przywołuje refleksje Viktora Frankla, który już po doświadczeniach obozów koncentracyjnych zauważał, że człowiek może przetrwać niemal wszystko, jeśli widzi sens, ale nie potrafi żyć długo w świecie, który sensu nie oferuje. Dreher interpretuje współczesną depresję jako odpowiednik „egzystencjalnej próżni", o której pisał Frankl – tyle że rozciągniętej na całe społeczeństwa. To nie pojedyncze osoby „nie radzą sobie z życiem"; to kultura przestała podtrzymywać sens jako coś realnego.

Postulowane przez Drehera ponowne zaczarowanie świata nie jest tylko pogłębieniem widzenia, nie tylko powrotem prawdziwej, szerzej pojmowanej wiary, ale także po prostu warunkiem zdrowia psychicznego i duchowego. Człowiek potrzebuje świata, który przemawia, który odpowiada, który niesie znaczenie większe niż on sam. Bez

tego nawet najbardziej racjonalnie urządzone społeczeństwo produkuje ludzi wewnętrznie złamanych.

Powrót do zaczarowania oczywiście nie usuwa depresji automatycznie. Autor sugeruje jednak, że bez odzyskania oczarowania żadna ilość terapii, dobrobytu ani wolności nie wystarczy, by człowiek mógł naprawdę żyć tak jak jest do tego stworzony.

SKĄD POWRÓT POGAŃSTWA?

Bardzo ważna refleksja dotyczy również cierpienia. Dreher pokazuje, że ponowne oczarowanie świata nie dokonuje się mimo cierpienia, lecz za jego pomocą – cierpienie nie jest anomalią świata zaczarowanego, lecz jedną z jego dróg poznania. Chrześcijańskie zaczarowanie nie polega na estetycznym zachwycie ani na ucieczce od bólu, ale na zdolności widzenia sensu nawet – a czasem przede wszystkim – w doświadczeniu krzyża.

Dreher niejako wprowadza pojęcie „zaczarowanej Via Dolorosa". Odwołując się do chrześcijańskiego obrazu drogi krzyżowej, pokazuje, że chrześcijaństwo od samego początku proponowało wizję świata, w której Bóg nie usuwa cierpienia z zewnątrz, lecz wchodzi w nie od środka. Krzyż nie jest zaprzeczeniem sensu, lecz jego paradoksalnym objawieniem. W świecie zaczarowanym cierpienie nie traci swojej grozy, ale nie jest już absurdalne. Raz jeszcze podkreślmy, gdyż w tym miejscu rozważań widać to szczególnie wyraźnie – nie chodzi o magię, chodzi o dostrzeganie eschatologii, o dostrzeganie nadprzyrodzoności i wynikającego z niej sensu.

To przecież bardzo wyraźnie kontrastuje z nowożytnym podejściem do bólu. W świecie odczarowanym cierpienie jawi się jako czysto techniczny problem do usunięcia: choroba, dysfunkcja, błąd systemu. Gdy nie da się go usunąć, staje się skandalem lub dowodem bezsensu istnienia. Taka wizja nie tylko nie pomaga cierpiącym, ale często pogłębia ich rozpacz, ponieważ nie oferuje żadnej ramy interpretacyjnej, w której ból mógłby zostać „uniesiony" duchowo.

I taki odczarowany świat nie pozostaje duchowo pusty na długo. Jeśli chrześcijaństwo przestaje oferować sens zdolny unieść cierpienie, w jego miejsce bardzo szybko pojawiają się alternatywy, które obiecują intensywność, moc, piękno i doświadczenie transcendencji – lecz bez krzyża. Dreher podkreśla, że pogaństwo nigdy w dziejach nie zanikało dlatego, że było fałszywe lub nudne. Przeciwnie: było atrakcyjne, zmysłowe, estetyczne, emocjonalnie silne. Oferowało rytuał, mit, ekstazę, kontakt z „siłami większymi niż człowiek". Rzecz polegała na tym, że poganie nie potrafili nadać sensu niewinnemu cierpieniu. Bogowie pogańscy byli potężni, ale obojętni; mogli dawać sukces, zdrowie lub zwycięstwo, lecz nie obiecywali zbawienia przez ofiarę.

Dreher sięga do wczesnego chrześcijaństwa i przywołuje Tertuliana, aby pokazać, że chrześcijaństwo od samego początku konkurowało z pogaństwem właśnie na poziomie atrakcyjności, a nie tylko doktryny. Pogański świat Rzymu był pełen barw, misteriów i religijnego napięcia. Chrześcijaństwo weszło w ten świat nie jako religia „bardziej racjonalna", lecz jako religia paradoksu: Boga ukrzyżowanego. Dla Rzymian krzyż był nie tylko okrutny, ale odpychający estetycznie i moralnie. Właśnie dlatego chrześcijaństwo wydawało się absurdalne. A jednak – jak pokazuje autor, idąc tropem Tertuliana – to, co pozornie czyniło chrześcijaństwo nieatrakcyjnym, stało się jego największą siłą. Chrześcijanie nie oferowali ucieczki od cierpienia ani duchowego „haju", lecz sens, który przechodzi przez śmierć.

Zatem dziś, w dobie ponownego triumfu pogaństwa, jeśli chrześcijaństwo zostanie zredukowane do moralizmu, terapii albo społecznego aktywizmu, przestanie być konkurencyjne wobec pogaństwa – i to nie dlatego, że jest mniej „rozumne", lecz dlatego, że nie będzie już zaczarowane krzyżem. Dreher sugeruje, że chrześcijaństwo odzyskuje swoją siłę nie wtedy, gdy próbuje być „łatwiejsze", lecz gdy odważa się być dla świata dziwniejsze, trudniejsze i głębsze.

ANTYCHRYST, UFO I SZTUCZNA INTELIGENCJA

Dreher stawia pytanie o to, co wypełnia powstałą próżnię. Jego odpowiedź jest jednoznaczna i zarazem niepokojąca: w miejsce Boga

wkracza coś, co coraz bardziej przypomina to, co chrześcijańska tradycja nazywa Antychrystem – nie jako jedną postać, lecz jako system, duch świata i sposób jego widzenia.

Autor podkreśla, że nie chodzi mu o sensacyjne przepowiednie ani identyfikowanie konkretnych osób. Antychryst w jego ujęciu to fałszywy substytut chrześcijańskiego zbawienia, który obiecuje sens bez Boga, jedność bez prawdy, pokój bez nawrócenia, zbawienie bez krzyża.

I w świecie odczarowanym taka propozycja staje się niezwykle atrakcyjna. Skoro transcendencja została uznana za iluzję, a cierpienie za problem techniczny, rodzi się pokusa rozwiązania wszystkich ludzkich dramatów przez system: technologię, bio-politykę, inżynierię społeczną, psychologię masową. Antychryst – w tym sensie – przychodzi funkcjonalny następca religii.

Taki projekt zbawienia musi być totalny, ponieważ dotyczy samej natury człowieka. Jeśli źródłem cierpienia jest niewłaściwe myślenie, to należy je skorygować. Jeśli są nim emocje – trzeba je regulować. Jeśli tożsamość – trzeba ją przeprogramować. Dreher pokazuje, że w tym sensie nowoczesne ideologie i technologie coraz częściej wchodzą w obszar, który tradycyjnie należał do religii: oferują wizję dobra, zła, zbawienia i potępienia.

W tym kontekście autor podejmuje dwa zjawiska, które na pierwszy rzut oka wydają się odległe od teologii: UFO oraz sztuczną inteligencję.

Zauważa, że współczesna fascynacja UFO nie ma charakteru czysto naukowego. Choć język jest techniczny, a narracja odwołuje się do „obiektów", „technologii" i „danych", struktura tych opowieści jest jawnie religijna. Mamy tu do czynienia z bytami „z wyższego poziomu", które przewyższają nas intelektualnie, ingerują w historię ludzkości, przekazują wybranym „objawienia", zapowiadają przemianę człowieka lub katastrofę.

Idąc za badaniami religioznawczymi, podkreśla, że UFO w kulturze odczarowanej zastępuje aniołów i demony, ale w wersji „akceptowalnej dla nowoczesnego umysłu". To, co dawniej nazywano bytami duchowymi, dziś opisuje się jako „pozaziemskie inteligencje", aby nie naruszyć materialistycznego tabu. W istocie jednak – argumentuje autor – mamy do czynienia z tą samą potrzebą transcendencji, tyle że wyrwaną z chrześcijańskiego porządku sensu.

Ten wątek łączy się bezpośrednio z figurą antychrysta. Antychryst nie neguje istnienia „czegoś więcej" niż człowiek; przeciwnie – oferuje transcendencję bez Boga. UFO wpisuje się w ten schemat idealnie.

Jeszcze mocniej ten mechanizm widać w rozwoju sztucznej inteligencji. Autor nie traktuje AI wyłącznie jako narzędzia technologicznego, lecz jako projekt antropologiczny i soteriologiczny. W narracjach towarzyszących AI powracają bowiem klasyczne obietnice religijne: przezwyciężenie ograniczeń ludzkiego poznania, eliminacja błędów moralnych, pokonanie cierpienia, a w skrajnych wersjach – również pokonanie śmierci.

Cytowane w książce przypadki „emocjonalnego przywiązania" do systemów AI nie są dla autora li tylko ciekawostką psychologiczną, lecz właśnie sygnałem religijnym. Człowiek zaczyna wchodzić w relację quasi-duchową z bytem, który nie jest osobą, nie ponosi odpowiedzialności, nie cierpi, nie kocha, ale wszystkie te rzeczy symuluje. I właśnie tu Dreher widzi wyraźny rys Antychrysta.

PO CO JEST PIĘKNO?

Autor „Życia w zadziwieniu" ma też konkretne rady, jak powoli wracać do oczarowania. A to dokonuje się przede wszystkim poprzez to co postrzegamy zanim jeszcze zaczniemy to analizować. Jednym z największych błędów nowoczesnego chrześcijaństwa było założenie, iż wiara może zostać skutecznie obroniona wyłącznie za pomocą argumentów intelektualnych lub moralnych. Tymczasem człowiek wchodzi w relację z rzeczywistością najpierw poprzez wyobraźnię, a dopiero później poprzez pojęcia. Jeśli wyobraźnia zostanie

zdominowana przez świat odczarowany, wiara – nawet poprawna doktrynalnie – może pozostawać bezbronną.

Autor zaczyna od piękna – przypomina, że w tradycji chrześcijańskiej piękno nigdy nie było wyłącznie luksusem albo tylko dekoracją. Było drogą poznania przez symbole. Ikony, architektura sakralna, muzyka, poezja i opowieść nie miały jedynie „ilustrować" wiary, lecz kształtować sposób widzenia świata. Piękno zaś działa bezpośrednio na nasz zmysł wiary. Odsłania sens i doń zaprasza. Dlatego jest tak potężne – i dlatego nowoczesność nauczyła się je banalizować, komercjalizować lub podejrzewać.

Dreher mocno akcentuje rolę wyobraźni moralnej i duchowej, gdyż to ona decyduje o tym, co człowiek uznaje za możliwe, sensowne i warte poświęcenia. Jeśli wyobraźnia zostanie uformowana wyłącznie przez obrazy świata technicznego, ironicznego lub cynicznego, wówczas prawdy wiary wydają się abstrakcyjne, nierealne lub dziecinne. Nowoczesny człowiek często „nie wierzy", ponieważ nie potrafi już sobie wyobrazić świata, w którym wiara miałaby sens.

Szczególnie istotny jest wątek sztuki nowoczesnej i jej ambiwalencji. Przecież duża część współczesnej kultury wizualnej i narracyjnej systematycznie ćwiczy nas w nieufności wobec sensu. Ironia, dekonstrukcja i estetyka brzydoty uczą, że za powierzchnią rzeczywistości nie kryje się nic godnego zaufania. W takim klimacie duchowym piękno sakralne bywa odbierane jako kicz lub ucieczka od prawdy.

Dreher przeciwstawia temu doświadczenia, w których sztuka staje się miejscem realnego spotkania z transcendencją. Opisuje momenty, gdy muzyka, obraz, film lub architektura nie tyle „robią wrażenie", ile otwierają przestrzeń ciszy i zadziwienia. W takich chwilach człowiek nie zostaje przekonany do wiary, ale zaczyna przeczuwać, że rzeczywistość jest głębsza, niż zakładał. Autor podkreśla, że właśnie w ten sposób działało chrześcijaństwo przez wieki: nie przez debatę, lecz przez świat nasycony znaczeniem.

Warto sobie przypomnieć, że chrześcijaństwo nie jest religią wyłącznie czysto duchową ani wyłącznie intelektualną. Wiara jest przeżywana również przez ciało: przez postawę, gest, głos, rytm, przestrzeń. Dlatego piękno materialne – kamień, drewno, światło, dźwięk – ma znaczenie teologiczne. To między innymi dlatego chrześcijaństwo nie może zrezygnować z piękna, nie zdradzając samego siebie. Jeśli odda pole wyobraźni, przegra nawet wtedy, gdy zachowa poprawność doktrynalną.

Straszliwie dojmujący przykład zapomnienia o pięknie przez Kościół Zachodu widać w kontraście z innymi wspólnotami w Bazylice Grobu Bożego w Jerozolimie. Doświadczyłem tego osobiście, kręcąc tam dla Państwa serial pt. „Kto zabił Jezusa". Kościół ów podzielony jest na kaplice różnych obrządków – swoją mają Ormianie, maleńką Koptowie, swoją prawosławni i swoją katolicy. I co tu dużo mówić – tamte są przepiękne, olśniewające, tradycyjne, kipiące złotem, obrazami, rzeźbami, po prostu wspaniałe. A nasza, katolicka część tej Bazyliki? Białe ściany i niezbyt estetyczne stacje Drogi Krzyżowej. Porażający kontrast.

NIE DAĆ ZGINĄĆ LUDOWEJ POBOŻNOŚCI

Najbardziej przykry – znów pozwolę sobie powrócić do własnych odczuć – jest fragment książki, w którym autor zauważa jak bardzo nowoczesne chrześcijaństwo samo współuczestniczy w tym odczarowaniu. Jego teza jest wyraźna i niewygodna: w imię „odpowiedzialności", „roztropności" i „nowoczesności" Kościół na Zachodzie często systematycznie tłumi te formy religijnego doświadczenia, które od wieków chroniły zmysł wiary u wiernych.

Jednym z kluczowych wątków rozdziału są tzw. synchronizacje – znaczące zbiegi okoliczności, które nie dają się zredukować do czystego przypadku, a które od wieków były interpretowane w chrześcijaństwie jako znaki Opatrzności. Dreher zauważa, że współczesna mentalność – także wewnątrz Kościoła – reaguje na takie wydarzenia z zakłopotaniem lub podejrzliwością. Zamiast pytać o ich sens,

natychmiast próbuje je „zneutralizować" psychologicznie lub statystycznie, nazwać „zwykłymi przypadkami".

W tym kontekście Dreher przywołuje przypadek katolickiego księdza, który został zawieszony w posłudze za publiczne mówienie o karze Bożej w obliczu trzęsienia ziemi. Autor nie twierdzi, że interpretacja kapłana była bezbłędna ani że każda katastrofa jest po prostu Bożą karą. Jego punkt jest inny i znacznie głębszy: sam język teologiczny, który dopuszcza możliwość Bożego sądu w historii, został uznany za nieakceptowalny. Dreher widzi w tym objaw zaćmienia – utraty zdolności widzenia świata jako realnej przestrzeni działania Boga.

Ten wątek z kolei prowadzi autora do obrony pobożności ludowej, która – wbrew nowoczesnym elitom kościelnym – często zachowała żywą świadomość duchowej struktury rzeczywistości. Procesje, nabożeństwa błagalne, modlitwy o oddalenie nieszczęść, kult świętych, relikwii i miejsc – wszystko to bywa dziś traktowane jako „prymitywne" bo „przednowoczesne". Dreher argumentuje jednak, że to właśnie pobożność ludowa przechowała intuicyjną teologię świata zaczarowanego, w którym niebo i ziemia nie są oddzielone szczelną barierą.

Przywołuje też refleksje Atanazego Wielkiego, opisujące właśnie intuicję ludu Bożego – *sensus fidelium*. Dreher podkreśla, że w historii Kościoła nie raz to „zwykli wierni" zachowywali prawowierne wyczucie rzeczywistości duchowej, podczas gdy elity intelektualne ulegały racjonalizacji lub modnym błędom.

JAK BYĆ MĘDRCEM?

Tak więc odpowiedzią Drehera na wielki kryzys wiary, bo tak trzeba określić opisywane przezeń zjawisko, nie jest ucieczka od nowoczesności ani zachęta do magii, ale cierpliwe odzyskiwanie zadziwienia (*wonder*) poprzez liturgię, modlitwę, piękno, cierpienie przeżywane w świetle krzyża oraz wierność małym, ucieleśnionym praktykom wiary. Poprzez odczytywanie znaków Opatrzności, szukanie życia nadprzyrodzonego, postrzegania świata w ten właśnie sposób.

Ta refleksja wydaje mi się więcej niż odpowiednią na uroczystość Objawienia Pańskiego, którą obchodzimy od wieków świętując to, że jedyny prawdziwy Bóg zechciał ujawnić swą obecność wszystkim narodom. I używamy do tego historii sprzed dwóch tysięcy lat, w której główną rolę odgrywają przecież Mędrcy, Magowie, Królowie, którzy szli za poruszającą się gwiazdą widząc w niej przewodniczkę, a *gwiazda ta zatrzymała się nad miejscem gdzie było Dziecię*. Oddali mu cześć i pokłon a potem zasnęli, ale w tym śnie usłyszeli głos, który nie wydał im się tylko snem ale i konkretną wskazówką, którą natychmiast przyjęli i wykonali.

Oto właśnie Mędrcy. Inni niż wspomniani na początku racjonaliści z „Tygodnika Powszechnego", ale i niektórych innych frakcji w Kościele. Prawdziwi Mędrcy sprzed dwóch tysięcy lat widzieli geografię, astrologię, biologię, znali duchowe obietnice i intuicje narodów i wyciągnęli z tego wszystkiego wnioski – przyrodzone i nadprzyrodzone. Widzialne i niewidzialne.

Uroczystość Objawienia Pańskiego
A.D. 2026

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/krystian-kratiuk-zaczarowani-medrcy-w-odczarowanym-swiecie/

PRZEMYSŁAW BRUDZYŃSKI

DIALEKTYKA OBŁĘDU, CZYLI JAK NOWY MARKSIZM PODBIJAŁ ZACHODNIĄ KULTURĘ

Minęły już pierwsze lata XXI wieku, kiedy – po latach senności i niemrawości – kulturę zachodnią opanował prąd nowy, choć silny. Stopniowo acz dynamicznie rozprzestrzeniał się w czołowych krajach zachodnich, swój oddźwięk znajdując także na peryferiach. W okolicach połowy drugiej dekady niedawno rozpoczętego millenium osiągnął swą dojrzałość, zataczając coraz szersze kręgi, w latach ostatnich zaś dokonał już całkowitej ekspansji na jej główny nurt.

Przybywał na skrzydłach haseł wzniosłych i dumnych. „Równość", „tolerancja", „otwartość", „akceptacja inności", a także nieco bardziej specyficznych, mniej uniwersalnych, za to bardziej doń przypisanych, jak „wielokulturowość" czy „inkluzywność". Świeżość jego haseł była wszakże zakorzeniona w tradycji. Jego twórcy, niosąc kaganek postępu z podniesionymi czołami, już od początku starali się, jako nowi propagatorzy osiemnastowiecznego oświecenia czy twórcy pozytywistycznych nowel, nawracać prostaczków o anachronicznej mentalności na wiedzę i moralność, jaka przystoi ludziom dwudziestego pierwszego wieku. Nurt ów szybko znalazł swych zwolenników. Podążyli za nim i elokwentni recenzenci, i krytycy, ogłaszając artystyczną wielkość czołowych jego reprezentantów i ich dzieł, podążyli również i doświadczeni badacze, z zapałem przyglądając się jego estetycznym i intelektualnym niuansom i subtelnościom, podążyli wreszcie i miłośnicy kultury, szczególnie ci młodsi, wyrobieni i wielkomiejscy, poczuwszy, że oto wreszcie nadeszła sztuka, która właściwie oddaje ducha ich czasów. Lecz pośród tak licznych zalet nurt ów miał i pewną wadę, być może tylko jedną, acz, niestety, niemożliwą do pominięcia: wszystko, co w nim dobre, było pozorne.

W szczególności zaś, pozorna była jego świeżość. Stanowił on całkiem naturalną pod względem idei inkarnację – jedną z wielu, które się na

przestrzeni dekad pojawiły – nurtu, jakiego korzenie sięgały połowy dziewiętnastego stulecia. Nurt ów, znany powszechnie pod nazwą marksizmu, zawładnął w dwudziestym wieku znaczną częścią sceny politycznej w Europie i choć planowana przez jego przywódców międzynarodowa rewolucja nie w pełni się udała, nie przeszkodziło mu to pozostać jedną z bardziej wpływowych sił nie tylko pośród społeczno – politycznych ideologii, ale również uzyskać zupełnie nowy wymiar w obrębie kultury. Rzecz jednak szczególna: opisane w pierwszych dwóch akapitach, ostatnie z jego wcieleń, o którym od parunastu lat tak bardzo w Europie Zachodniej głośno, w głównym nurcie nauki i dyskusji publicznej wciąż nie jest traktowane jako niezbywalna jego część, a propagatorzy owej „nowej" ideologii, mimo jej ewidentnych z marksizmem zbieżności, uparcie traktują tego rodzaju konstatację jako „teorię spiskową".

KORZENIE

By właściwie zrozumieć naturę zjawiska, jakiego mamy okazję być świadkami, musimy się cofnąć do samych początków, do tego momentu w historii, kiedy położono fundament pod wielkie i wciąż trwające przemiany, o których kres pyta dziś wielu. W momencie owym nie istniał jeszcze sam marksizm, ale pojawiły się w cywilizacji zachodniej tendencje, które umożliwiły jego zaistnienie o ponad wiek później. Mowa rzecz jasna o nurcie oświecenia, od którego później nazwano epokę, której ramy wyznaczono na większą część wieku osiemnastego. W jego retoryce nie było w istocie nic szczególnie nowego: każde ze zjawisk obecnie z nim utożsamianych istniało w kulturze Zachodu w tej czy innej formie już wcześniej; zwłaszcza w stuleciu poprzedzającym, w myśli filozoficznej Kartezjusza, Locke'a czy Hobbesa, znaleźć możemy myśli podobne do tych, które oświecenie potem rozwijało.

Niektóre z nich, jak oparcie wiedzy na fundamentach racjonalizmu i empiryzmu czy dążenie do opracowania spójnej metody naukowej, brzmiały stosunkowo niegroźnie; inne, jak daleko idące reformy organizacji politycznej i społecznej czy oparcie pracy naukowej w całości na modelu ścisłym i przyrodniczym, wzbudziły od razu

wiele kontrowersji; jeszcze inne, jak programowy ateizm niektórych czołowych myślicieli (na przykład twórców francuskiej Wielkiej Encyklopedii), były na tyle radykalne, iż pozostały przedmiotem gorących sporów aż do naszych czasów. Choć marksizm nie kontynuował oświeceniowej linii we wszystkich aspektach, nie ulega wątpliwości, że przygotowała ona grunt pod jego zaistnienie w sposób znakomity: marksizm był ideologią mas (oświecenie stawiało sobie za cel popularyzację i upowszechnienie wiedzy), miał wymiar przede wszystkim społeczno-polityczny (rewolucyjne hasła społeczno-polityczne, zbliżone do marksistowskich, były jednymi z najistotniejszych postulatów oświecenia), był bezkompromisowy, zwłaszcza w swym odrzuceniu metafizyki i religii (oświeceniowy scjentyzm i racjonalizm miały taki właśnie charakter), w kwestii etyki odrzucał tradycyjne dogmaty, zwłaszcza te chrześcijańskie (przeciwko którym również oświecenie występowało otwarcie), wreszcie w założeniach swych miał dynamiczne propagowanie ideologii, by pozyskiwała jak najszersze kręgi wyznawców (jak też, poprzez metody jawne i niejawne, ze szczególnym uwzględnieniem działalności masonów, czyniło oświecenie). Również klimat intelektualny czasów pozytywizmu, już przezeń współtworzony, sprzyjał marksizmowi: były one w większości ideową kontynuacją programu oświeceniowego, zaś utylitarystyczne cele, kajdany „misji społecznej" narzucane wówczas szeroko pojętej humanistyce i literaturze, odebrawszy im natchniony charakter, jaki wyniósł je na szczyty w twórczości romantyków, szły w parze z tendencjami marksizmu.

A jednak, mimo tak przygotowanego gruntu i coraz bardziej, u progu dwudziestego wieku, sprzyjających warunków społeczno-politycznych, pośród państw europejskich jedynie w Rosji rewolucja komunistyczna zakończyła się pełnym sukcesem. Marksizm, odrestaurowany teraz przez Lenina system filozoficzny, skonstruowany jako idealne narzędzie przewrotu politycznego, który według pewnych koncepcji ogarnąć miał cały świat, poniósł klęskę. Kiedy przetoczyły się przez świat dwie wielkie wojny, sytuacja nurtu marksistowskiego stała się specyficzna: z jednej strony oparte na jego fundamentach państwo sowieckie okazało się jedyną skuteczną zaporą przed ekspansją

faszyzmu, z drugiej jednak działalność komunistów miała poważny wpływ na przebieg pierwszego i wybuch drugiego z konfliktów, a lekturami powszechnymi wśród zachodnich intelektualistów stały się książki Bułhakowa, Pasternaka i Sołżenicyna, ukazujące prawdziwe oblicze stalinowskiego reżimu. I tu właśnie, z perspektywy kulturowej, nastąpił kluczowy moment w historii marksizmu – jego zwolennicy znakomicie zrozumieli, iż jeśli ich ideologia ma przetrwać, nie może mieć jedynie politycznego charakteru (ten rozwijał się wtedy głównie poza Europą), przeciwnie: musi go po części utracić.

Możemy z łatwością dostrzec dwie wielkie zalety takiego kroku. Po pierwsze, dzięki niemu marksizm stopniowo przestał się kojarzyć jedynie z ruchem politycznym, mającym coraz bardziej ponure konotacje, po drugie, przeniknięcie do kultury dało mu szansę na wytworzenie podwalin pod przyszły tryumf o wiele solidniejszych niż poprzednio. I rzeczywiście: wytrwałe wysiłki zachodnich intelektualistów zafascynowanych myślą Marksa i Engelsa pozwoliły jej „odkleić się" od niekorzystnych skojarzeń politycznych i udowodnić swą uniwersalność na poziomie czystej teorii. „Żeniono" ją wówczas z przeróżnymi nurtami i były to czasem bardzo paradoksalne i niezbyt przekonujące mariaże, na przykład z radykalnie indywidualistycznym Sartre'owskim egzystencjalizmem. Ale dla marksizmu, jak już stwierdziliśmy, kluczowy był sam fakt tego, że usiłowania takie były czynione, co cementowało jego status jako naturalnej i uniwersalnej części dorobku zachodniej myśli, nawet jeśli tego rodzaju „rozwodnienie" byłoby nie po myśli samych ojców założycieli, którzy od związków z większością innych nurtów filozoficznych konsekwentnie się odcinali. Opracowano w owych latach parę ważnych dla owego „nowego", kulturowego marksizmu teorii, z dorobkiem szkoły frankfurckiej, analizującej kulturę przez pryzmat relacji władzy, na czele. Przemiany te doprowadziły do wytworzenia się kategorii tak zwanego marksizmu otwartego, kluczowego z punktu widzenia obecnego problemu, bo zakładającego, iż kategorie dialektyczne marksizmu są kategoriami otwartymi, a kategoria centralna, walka klas, powinna być rozumiana szeroko i nie może być ograniczona do swej pierwotnej postaci (czyli tej dotyczącej klasy robotniczej).

W dość beztroskim klimacie społeczno-politycznym drugiej połowy dwudziestego wieku wiele sprzyjało powolnemu, lecz systematycznemu rozwojowi omawianego prądu. Chociażby postmodernizm, pozornie odeń daleki, ale swoją pochwałą kultury masowej i jarmarcznej oraz swym dogmatycznym relatywizmem przygotowujący dlań żyzny grunt, albo też dynamicznie postępująca laicyzacja społeczeństw, spójna z jego materialistycznym, antyreligijnym i sprzeciwiającym się tradycji charakterem. Wydatnie pomagały też procesy globalizacyjne i będące ich efektem coraz bardziej zunifikowane sposoby ubierania się, spędzania czasu i postrzegania świata. Zarazem jednak wciąż żywy na Zachodzie zachwyt egocentrycznym i konsumpcjonistycznym stylem życia, jak i wciąż żywe w wielu społeczeństwach, stopniowo wówczas wykorzeniane, tradycyjne podstawy edukacji i wychowania sprawiały, iż warunki nie były dla marksizmu na tyle jeszcze sprzyjające, by mógł wystąpić jawnie i z całą odnowioną energią, jaką dziś obserwujemy. Były to więc dla nurtu lata oczekiwania – ale bynajmniej nie oczekiwania biernego.

CZAS DZIAŁANIA

W końcu nastąpił czas działania.

Dla postronnego, nieuważnego obserwatora nastąpił on całkiem niespodziewanie – po okresie błogiego snu zachodniej kultury – symptomy tego, co miało nadejść, były jednak wyraźne. Bodaj najbardziej reprezentatywne i posiadające najszerszy zasięg medium sztuki i rozrywki wieku dwudziestego, jakim jest kino, okazywało zainteresowanie „równościową" tematyką stopniowo. Już na początku lat osiemdziesiątych najpopularniejsi amerykańscy krytycy filmowi, Siskel i Ebert, debatowali w swym programie nad wyraźnie dostrzegalną zmianą w nastawieniu twórców do problematyki homoseksualizmu; w późnych latach osiemdziesiątych i na początku lat dziewięćdziesiątych jednymi z najszerzej dyskutowanych były dziełą portretujące dylematy gejów i Zagładę Żydów (*Filadelfia*, *Lista Schindlera*, *Shoah*). Na początku dwudziestego pierwszego wieku dołączył do tego temat transseksualizmu (*Nie czas na łzy*), zaś w filmach poruszających tradycyjnie „męskie" problemy pojawiały się wątki feministyczne (*Bez*

przebaczenia, *Za wszelką cenę*). W 2004 roku natomiast Akademia została zbesztana za nieprzyznanie *Tajemnicy Brokeback Mountain* Oscara za Najlepszy Film, nostalgicznej historii gejowskiej rozgrywającej się w pięknej scenerii Gór Skalistych.

Wymienione dzieła były jednak artystycznie co najmniej udane, najczęściej nie prowadziły nachalnej agitacji ideologiczno-politycznej, konflikty wewnętrzne bohaterów przedstawiane były jako problemy uniwersalnie ludzkie, nie zaś dylematy „reprezentantów mniejszości". To zwłaszcza filmy Spielberga i Lanzmanna zyskały trudny do podważenia (wyjąwszy może pewne antypolskie elementy) status uniwersalnych, humanistycznych arcydzieł kina; to podobnie jak klasyczne już obrazy niewolnictwa z lat wcześniejszych (na przykład *W upalną noc*). I nawet jeśli stopniowo coraz częstsze pojawianie się dzieł „promujących tolerancję" oznaczało, iż świat filmu powoli przygotowywał publiczność na to, co dopiero miało nadejść, do okolic końca pierwszej dekady dwudziestego pierwszego wieku nie zdominowały one krajobrazu artystycznego X muzy. Tak, symptomy choroby pojawiały się już – dydaktyczno-moralistyczne tendencje w duchu „poprawnościowym" wykazywały głośne, komercyjne dramaty współczesne i historyczne (*Miasto gniewu* z 2004 roku, *Agora* z 2009 roku), utwory głównego nurtu prezentowały przeważnie wartości kojarzące się z lewą stroną ideowego spektrum, jednak to, że choroba już wkrótce może przerodzić się w epidemię, mogło być wówczas oczywiste jedynie dla nielicznych.

Dla tego, co nastąpiło w drugiej dekadzie nowego tysiąclecia, nie da się znaleźć racjonalnego wytłumaczenia. Zmasowany atak, jaki powzięto na media, twórczość artystyczną i rozrywkową oraz język, nie może być niczym usprawiedliwiony, szczególnie w czasach, w których fundamentalna doza tolerancji dla poglądów i postaw mniejszościowych stała się już standardem kulturowym, zwłaszcza wśród młodych reprezentantów społeczeństw zachodnich, do których ów przekaz w największym stopniu jest kierowany. W takich warunkach najlepszym przeciwdziałaniem jakimkolwiek ewentualnym postawom destrukcyjnym jest dalsza, stopniowa edukacja, a nie agresywna

propaganda, która w oczywisty sposób podzielić musiała (i to uczyniła) społeczeństwa na dwa skrajne, zwalczające się wzajemnie obozy.

Począwszy od 2013 roku aż do dziś próżno szukać wśród zdobywców dwóch najważniejszych nagród filmowych na świecie, Oscara za Najlepszy Film i Złotej Palmy, filmu, który w żaden sposób nie dotykałby ulubionej tematyki neomarksistów (homoseksualizm, transseksualizm, feminizm, niewolnictwo i trudna sytuacja czarnoskórych oraz imigrantów, pedofilia w Kościele Katolickim, patologie kapitalizmu). I tak już poważnie nadwątlony prestiż Oscarów ostatecznie pogrążyły wprowadzone w 2024 roku „Standardy Reprezentacji i Inkluzywności", zgodnie z którymi dzieło, które ich nie spełni (między innymi minimum 30% obsady oraz innych osób przy nim pracujących, a także wątków fabularnych w nim zawartych, musi reprezentować grupy „wykluczane"), nie będzie mogło ubiegać się o nominację do nagrody; z kolei festiwal canneński już w 2010 roku wprowadził przyznawanie tak zwanej Queerowej Palmy.

Prócz kina dla dorosłych ideologia nowomarksistowska przeniknęła również do filmów dla dzieci (wątki homoseksualne w bajkach Disneya) oraz psychologii i edukacji (na przykład propagowana tam ideologia gender). Nowi marksiści usiłują też pisać na nowo historię zachodniej kultury – tę bliższą i tę dalszą – tworząc ordynarnie zideologizowane filmowe i teatralne wersje „Romea i Julii", prozy Tolkiena czy biografii Kafki. Mając świadomość potęgi wpływu języka na kształtowanie myślenia jednostki i zbiorowości, starają się zmieniać go za pomocą zabiegów w swej istocie łudząco podobnych do orwellowskiej nowomowy. Słowa takie jak „ubogacenie", „tolerancja" czy „różnorodność", wcześniej niezwiązane z kontekstami światopoglądowymi, zyskały silne nacechowanie ideologiczno-polityczne, podkreślające rzekome dobrodziejstwa płynące z wypełnienia społeczeństw europejskich jak najliczniejszymi grupami reprezentantów kultur „historycznie wykluczonych" (czarnoskórych, Arabów, Żydów i tak dalej). Inne, jak „inkluzywność", „niebinarność" czy „tożsamość płciowa", zostały rozpropagowane jako narzędzie wywierania presji na odbiorców, mającej ukształtować postawę „wzorcową" dla

człowieka współczesnego; równie głośne stały się dyskusje wokół tak zwanych feminatywów oraz wyrażeń „neutralnych płciowo".

Wracając do sztuki zaś, znamienne jest, jak bardzo ostrze neomarksistowskiej propagandy zwrócone jest w stronę młodych, nieukształtowanych intelektualnie i duchowo odbiorców, dla których punktem odniesienia są media, w szczególności internet, popularne seriale i film, nie zaś literatura, w której, mimo przeważnie typowo lewicowych sympatii wydawnictw oraz decydentów najważniejszych nagród, wiele jest wciąż postmodernistycznych form i tematów. Co do filmów natomiast, te w żadnym stopniu nie próbują być wyrafinowane, artystycznie dojrzałe i oryginalne na wzór wymienionej wcześniej klasyki, również poruszającej zbliżoną problematykę. Jedynie bardzo nieliczne z nich, jak na przykład *Django* Quentina Tarantino, ujawniają talent twórcy wykraczający poza względną realizacyjną sprawność i pewne humanistyczne aspiracje. Pozostałe swój status dzieł istotnych zyskują jedynie w poddanych ideologicznej indoktrynacji środowiskach, swą prawdziwą naturę usiłując zazwyczaj maskować w miarę solidnym rzemiosłem. Jednak stosowane schematy fabularne i całkowita artystyczna wtórność zawsze znajdują się w służbie tego, co kluczowe z perspektywy ideologii – wydźwięku „równościowego".

By dostrzec ścisłe powiązanie pomiędzy współczesną falą narracji równościowych w kulturze a ich marksistowskim źródłem, doprawdy nie trzeba być geniuszem. Ich wspólnym mianownikiem jest bowiem to, iż oparte są na dialektyce przeciwstawiającej doświadczenie klas „historycznie uciskanych" z doświadczeniem klas „historycznie uprzywilejowanych". Jego swobodna adaptacja do warunków kultury czasów postmodernizmu, jak i bardzo uproszczony charakter pozwalają na odpowiednio różnorodne zastosowanie. Jest więc tu miejsce dla rosnących w siłę kultur azjatyckich, historycznie podrzędnych wobec kultury europejskiej; jest miejsce dla gejów i lesbijek, przez wieki zajmujących pozycję społecznie niższą od osób heteroseksualnych, jest i dla ras nie – białych, nad którymi dominowała rasa biała, a także ateistów i wyznawców religii nie-chrześcijańskich, uciskanych przez wyznawców chrześcijaństwa. Nurt ów przyjmuje pod swe

skrzydła również i kategorie historycznie mniej oczywiste i dość rozległe (np. feminizm), przystosowując je do swoich potrzeb poprzez usunięcie z nich wątków niepasujących do jego ideologicznych celów. Stara się uwzględniać wszystko, co może stać się skutecznym narzędziem propagandy. I tu dochodzimy do sedna problemu: marksizm jako formacja intelektualna nie jest tylko kolejną wpływową teorią - jest doskonałym środkiem przeprowadzania fundamentalnych zmian w kulturze zachodniej, skrojonym pod to, by móc rozsadzić ją od środka i, ostatecznie, zniszczyć.

Mówili już o tym wprost sami Marks i Engels, w swym słynnym *Manifeście komunistycznym* stwierdzając: Rewolucja komunistyczna jest najradykalniejszym zerwaniem z przekazanymi nam systemami posiadania, a więc jej rozwój najradykalniej z pozostałościami starych idei walczy".

Zgodnie z opisaną wyżej logiką, każda forma sprzeciwu wobec postawy mniejszościowej, niezależnie od jej charakteru, może stać się zamachem na „wartości liberalne" – równość, tolerancję, akceptację inności – i stać się dowodem na tendencje do rozsiewania „teorii spiskowych", przejawem „fobii" („transfobii", „homofobii" i innych), agresji słownej, mowy nienawiści, a nawet faszyzmu, który w ostatnim czasie zdaje się być ulubionym przez neomarksistów określeniem kogokolwiek, kto się z nimi nie zgadza i posiada szeroko pojęty „prawicowy" światopogląd. Każda narracja, która w przeszłości tworzyła główny nurt kultury jest zła, ponieważ stanowiła formę klasowego ucisku – a zatem każda taka narracja powinna zostać zastąpiona narracją nową. Jaka zaś winna być rzeczona „nowa" narracja? Oczywiście „wolna od uprzedzeń", czyli całkowicie podległa regułom nowego, wojującego „liberalizmu" – regułom fundamentalnie sprzecznym wewnętrznie, ponieważ doktryna bezwzględnej „tolerancji" wobec mniejszości dotyczy również mniejszości, których wizje świata są sobie radykalnie przeciwstawne (np. środowisko LGBT i arabscy imigranci). Niejako „przy okazji" realizuje on swoje pierwotne cele, choćby starając się rozprawić ze znienawidzonym kapitalizmem – na przykład walczące z „uprzedmiotowieniem" kobiecych

ciał w kulturze neomarksistowskie feministki pośrednio, acz w oczywisty sposób atakują kapitalizm, który, mając jako sedno swego funkcjonowania jednostkowy zysk materialny, wszystko, w istocie, traktuje jako przedmiot wymiany handlowej.

DLACZEGO MARKSIZM JEST TAK POCIĄGAJĄCY?

Naturalnym wydaje się pytanie: dlaczego to właśnie marksizm, pośród wszystkich tworów lewej strony ideowego spektrum, okazał się bodaj najtrwalszym i do dziś najbardziej wpływowym? By udzielić odpowiedzi na to pytanie, musimy odgraniczyć się – jak to uczynili sami marksiści – od pierwotnego wizerunku nurtu jako stricte politycznej ideologii, narzędzia wybrzmiewającej dziś już dość anachronicznie „rewolucji proletariatu". Marksizm dzisiejszy zatem, usiłujący dokonać rewolty w kulturze, to przede wszystkim sposób myślenia. O ile dzieło Marksa i Engelsa dało nurtowi fundamenty społeczne i przygotowało go do zaprowadzenia rewolty politycznej, a jego powojenny rozwój nadał mu rozległy wymiar i teoretyczną powagę, a także pozwolił przeniknąć do kultury, dzisiejsza jego forma ukazuje przede wszystkim psychologiczną siłę jego oddziaływania.

Myśl marksistowska jest – i pewnie pozostanie, póki tylko będzie trwać – swoistym lepem na osobowości pełne kompleksów, naznaczone silnym poczuciem niższości. Te cechy miłośników neomarksistowskich narracji każą im nieustannie poszukiwać tych sfer życia, w których dotyka ich „dyskryminacja". Trudno o lepszy w tym kontekście przykład, aniżeli jeden z czołowych motywów współczesnego, czwartofalowego już feminizmu, który, tropiąc wspomniane przejawy „uprzedmiotowienia" kobiet w reklamach i filmach, w zabranianiu kobiecie podkreślania swej erotycznej atrakcyjności idzie ręka w rękę z islamem i epoką wiktoriańską. Jest to tragikomiczny chichot historii, a zarazem doskonały przykład absurdu, do jakiego prowadzi marksistowski styl myślenia. Owo wzbranianie zaś wiedzie do idealizacji ubioru „profesjonalnego", czyli podległego tradycyjnym wzorcom męskim (por. stereotypowy image kobiety naukowca czy businesswoman). „Historycznie uciskana" warstwa za wszelką cenę pragnie być tak silna i władcza jak ta „historycznie uciskająca", stając

się w efekcie jej bladą kopią, zatracając to, co czyniło ją wyjątkową i dawało jej prawdziwą siłę.

Oczywiście, nie można przy tym popełnić błędu niedoceniania siły ideologii nowomarksistowskiej. Jej współczesna, kulturowa forma jest niewątpliwie bardzo uproszczona; nie znaczy to jednak, że mógłby on przyciągać do siebie tylko ludzi o słabych charakterach i wątłej umysłowości. Przeciwnie, szczególnie szerokiemu spektrum ludzi młodych, nieukształtowanych, samotnych i zagubionych we współczesnym świecie, oferuje on tak naturalną potrzebę przynależności do ruchu głoszącego „postępowe" idee, przynoszącego im pozorną ucieczkę od problemów i fałszywe poczucie bezpieczeństwa. Paradoksalnie, ewentualne aspiracje intelektualne czynią odbiorców neomarksistowskiej propagandy zazwyczaj jeszcze bardziej podatnymi na „siłę atrakcyjną" jej haseł – wykorzystuje ona bowiem całą, nawet jeśli bardzo już nadwątloną, powagę, jaką cieszą się środowiska akademickie i artystyczne, by uwiarygodnić intelektualne umocowanie promowanych przez siebie „wartości". Przeciętny młody człowiek, który w wieku dwudziestym pierwszym aspiruje do miana „intelektualisty", czerpie swą wiedzę zazwyczaj z wytworów kultury i nauki lat najnowszych, nie zaś z szeroko pojętej klasyki kulturowej Zachodu, która pomogłaby mu wypracować realnie krytyczne spojrzenie na otaczającą rzeczywistość. W warunkach takich droga marksizmu do umysłów jego odbiorców jest otwarta i szeroka – nie zauważają oni bowiem, jak potężną dozą autodestrukcyjnego obłędu podszyta jest jego wojująca dialektyka. Co zaś z niego czerpią? Cóż, przede wszystkim złudzenia, w pewnym sensie całkiem podobne do tych, które przynosił on u progu wieku dwudziestego robotnikom i chłopom, choć wówczas, jak się wydaje, były one o wiele bardziej naturalne – wśród nich zaś to najniebezpieczniejsze: złudzenie tego, iż możliwe jest zbudowanie „doskonałego" świata.

Można by zatem na koniec zapytać: dlaczego propagatorzy nowego marksizmu uparcie odrzucają tę oczywistą łatkę, nadal twierdząc, iż wszystkie rzeczone tendencje równościowe nie znajdują w owej ideologii swego wspólnego mianownika? Cóż w marksizmie

wstydliwego, skoro, jak stwierdziliśmy, wytworzył on sobie wizerunek integralnej składowej zachodniej refleksji społeczno-kulturowej i już przed laty przyznawali się do niego poważni myśliciele, a sam termin „neomarksizm" istnieje od lat jako część składowa poglądów tak zwanej Nowej Lewicy? Wydaje się, iż najbardziej prawdopodobnym powodem jest skala obecnego zjawiska: mamy niewątpliwie do czynienia z prawdziwym natarciem na europejską kulturę, co w połączeniu z tak zwanym „kryzysem imigracyjnym", a także coraz potężniejszą ingerencją skrajnie lewicowych ruchów w politykę czy prawo, daje obraz bez wątpienia przywołujący na myśl prastare hasła marksistów, nawołujące do konieczności przeprowadzenia ogólnoświatowej komunistycznej rewolucji. Obecna jej wersja jest jak dotąd bezkrwawa, a zatem i o wiele bardziej możliwa do efektywnego kontrolowania oraz przeprowadzenia „według scenariusza". A ostatnim, z czym dzisiejszy, o wiele sprytniejszy i mniej transparentny od dawnego marksizm chciałby się kojarzyć, są dawne, powstałe na jego bazie, na skutek rewolucji i wojen domowych, systemy, które swą zbrodniczą działalnością doszczętnie go skompromitowały.

DOKĄD ZMIERZAMY?

Przedstawione w moim artykule tezy nie są niczym nowym. Wszakże już pod koniec lat dziewięćdziesiątych (!) podnosili je Weyrich i Lind. A jednak dyskusja nad nimi wciąż jeszcze, zwłaszcza w naszym kraju, koncentruje się wokół tematów politycznych. Polityka jednak stanowi nie pierwsze, lecz ostatnie ogniwo funkcjonowania zarówno narodu, jak i całej cywilizacji. Fundamentem zaś jest kultura i to, jakie wartości ze sobą niesie. Marksiści, jak widać, zrozumieli tę prawdę najlepiej, bowiem w obliczu ich zmasowanego natarcia na kulturę w ostatnich kilkunastu latach odpowiedź tych twórców, myślicieli i artystów, którym wartości zgodne z europejską tradycją wciąż są bliskie, była jak dotąd rachityczna bądź nie istniała wcale.

W pamiętnym eseju *Confiteor*, swoistym manifeście programowym Młodej Polski, Stanisław Przybyszewski zdefiniował sztukę w jeden z najbardziej bezkompromisowych i ambitnych (bo szczególnie wiele wymagający od artysty) sposobów, jakie można sobie wyobrazić:

„Sztuka – jak pisał – jest odtworzeniem tego, co jest wiecznem (…) Jest odtworzeniem życia duszy we wszystkich jej przejawach". Późniejsze dziesięciolecia, od czasów powojennych aż do naszych, sprowadziły ją do rangi prymitywnej rozrywki, przedmiotów codziennego użytku oraz polityczno-ideologicznej opresji. W obliczu takich przemian oczywiste staje się to, dlaczego tak popularne są w naszych czasach uliczne mądrości o tym, by „nie oglądać się za siebie" i „iść z duchem czasu" – gdybyśmy bowiem mieli z całą szczerością spojrzeć wstecz, nie moglibyśmy tego zrobić bez uczucia wstydu.

Ale sprawa nie kończy się na sztuce. Zmasowana akcja nowego marksizmu wymierzona jest w same grecko-rzymskie i przede wszystkim chrześcijańskie fundamenty kulturowe. Prześledziwszy uważnie wszystkie fazy rozwoju owego ruchu, od jego osiemnastowiecznych podwalin i dziewiętnastowiecznych początków, możemy zrozumieć, w którym momencie realizacji jego „misji" znajdujemy się obecnie. W obliczu tego, jak wytrwale nad podważaniem wspomnianych fundamentów pracował główny nurt zachodniej myśli dwudziestego wieku, jak wykorzeniana była edukacja humanistyczna, jak wiele uczyniono na polu polityki i życia społecznego, by wytworzyć rzeczonej inwazji jak najlepsze warunki, zastąpienie ich „nowymi" „wartościami", zwłaszcza wśród młodego pokolenia, nie powinno być szczególnym problemem. To zaś wytworzy doskonałe okoliczności do tego, by cywilizacja zachodnia, pozbawiona swych przedwiecznych podstaw, uległa, jak to się już w przeszłości stało, najazdowi i kolonizacji ze strony obcych jej sił, stanowiących zaprzeczenie tego, co w niej wartościowe i dobre. Ten proces również mamy okazję od pewnego czasu obserwować i to mówi nam, jak późny jest czas, w którym żyjemy. Kolejnej fazy nie będzie.

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

Powyższy artykuł znajdziesz również tu:

https://pch24.pl/dialektyka-obledu-czyli-jak-nowy-marksizm-podbijal-zachodnia-kulture/

KWESTIONARIUSZ OSOBOWY

AGNIESZKA STELMACH – redaktor i publicysta PCh24.pl

ANDRZEJ SOLAK – pisarz, publicysta, popularyzator historii

ANDRZEJ ZYBERTOWICZ – socjolog, analityk, konsultant polityczny, profesor nauk społecznych

ANNA DUBANIOWSKA – nauczycielka, filolog polski

ANNA PATRYARCHA-NOWOGRODZKA – redaktor i publicysta PCh24.pl

BRAT DAMIAN WOJCIECHOWSKI TJ – jezuita, misjonarz, dziennikarz i reżyser

FILIP ADAMUS – redaktor i publicysta PCh24.pl

GRZEGORZ KASJANIUK – dziennikarz, pisarz, krytyk muzyczny

GRZEGORZ SZTOK – projektant wizualny, brand stylist

KRYSTIAN KRATIUK – redaktor naczelny PCh24.pl, pisarz, watykanista

KRZYSZTOF GĘDŁEK – dziennikarz PCh24.pl, filmowiec

ŁUKASZ KARPIEL – zastępca redaktora naczelnego PCh24.pl, redaktor naczelny Kwartalnika PCh24.pl

MARCIN AUSTYN – redaktor i publicysta PCh24.pl, sekretarz redakcji PCh24.pl

MARCIN JENDRZEJCZAK – doktor nauk ekonomicznych, doktor nauk humanistycznych. Dziennikarz i publicysta

MARTA DYBIŃSKA – dziennikarka i managerka z ponad piętnastoletnim stażem w czołowych redakcjach newsowych i lifestylowych

PAWEŁ CHMIELEWSKI – autor książek, publicysta, watykanista. Redaktor PCh24.pl

PIOTR RELICH – redaktor i publicysta PCh24.pl, twórca filmowy cyklu „Władcy świata"

PRZEMYSŁAW BRUDZYŃSKI – filolog, pedagog i krytyk

TOMASZ FIGURA – publicysta PCh24.pl

TOMASZ PANFIL – doktor habilitowany, historyk, nauczyciel akademicki

ZOFIA MICHAŁOWICZ – publicysta PCh24.pl, studentka kierunku lekarskiego, pianistka. Łączy ścieżkę medyczną z pasją do działalności publicystycznej. Podejmuje refleksję nad zagadnieniami z pogranicza polityki, filozofii, historii i teologii, dążąc do ich pogłębionej, krytycznej analizy

WRÓĆ DO SPISU TREŚCI

PCh24.pl
POLONIA CHRISTIANA