

Czy głoszenie Chrystusa może być formą nietolerancji? Kilka refleksji w kontekście zachodniej chrystianofobii

Streszczenie: Społeczeństwa Zachodu w ostatnich kilkudziesięciu latach przechodzą dynamiczną transformację religijną, prawną, mentalną i obyczajową. We wszystkich tych krajach (także w Polsce) obserwuje się słabnięcie Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, zwłaszcza w odniesieniu do ludzi młodych, którzy często rezygnują z życia religijnego. Zmiany te skorelowane są z rosnącą presją (wymuszaną przez przepisy prawne dotyczące np. pojęcia małżeństwa, życia nienarodzonych, prawa wykreowanych mniejszości, tzw. mowy nienawiści) na tzw. tolerancję. W głównym nurcie (koncerny medialne, uniwersytety, organizacje pozarządowe, partie polityczne, lobby finansowe) jest ona uznawana za najważniejszą cnotę obywatelską. Po historycznej analizie relacji Kościół-państwo w artykule podejmuje się namysł nad różnicą między tolerancją klasyczną a „wyzwalającą” (tę drugą niektórzy myśliciele – w tym papież – kojarzą z „miękkim totalitaryzmem”), źródłami (nie)tolerancyjnej ideologii (marksizm kulturowy), oraz konfliktem, jaki zachodzi pomiędzy misją Kościoła (publiczne głoszenie Chrystusa) a roszczeniami propagatorów laickiej przestrzeni publicznej. W oparciu o analizy prawnika-konstytucjonalisty J. Weilera pokazano, że obecność i misja chrześcijaństwa w społeczeństwie pluralistycznym jest nie tylko dopuszczalna, ale dla demokratycznego ładu wręcz niezbędna. „Tolerancja walcząca” stanowi realne zagrożenie dla praw obywatelskich (wolności słowa i wolności religii), natomiast dla Europy i jej tożsamości jest destrukcyjna.

Słowa kluczowe: tolerancja, chrześcijaństwo, relatywizm, marksizm kulturowy

Can the Proclamation of Christ Be a Form of Intolerance? Reflections on Contemporary Western Christophobia

Abstract: In recent decades, Western societies have undergone a dynamic transformation in their religious, legal, mental, and cultural aspects. In the vast majority of Western countries, including Poland, there is a noticeable weakening of churches and Christian communities, particularly among younger generations who frequently abandon religious practice. These changes correlate with increasing pressure—enforced through legal regulations concerning, for example, the definition of marriage, the rights of the unborn, minority rights, and so-called hate speech—towards what is termed “tolerance.” This “tolerance” is regarded as the paramount civic

virtue within mainstream institutions, such as media corporations, universities, NGOs, political parties and financial lobbies. Following a historical analysis of Church–state relations, this article reflects on the distinction between classical tolerance and “liberating” tolerance (the latter, according to some thinkers—including popes—might be associated with “soft totalitarianism”), the ideological roots of (in)tolerance (cultural Marxism), and the conflict between the Church’s mission understood as a public proclamation of Christ and the claims of advocates of a secular public sphere. Drawing on the constitutional analysis of Joseph Weiler, the article argues that the presence and mission of Christianity in a pluralistic society are not only permissible but essential for democratic order. “Militant tolerance” poses a real threat to civil rights—freedom of speech and freedom of religion—and is ultimately destructive for Europe and its identity.

Keywords: tolerance, Christianity, relativism, Cultural Marxism

Wprowadzenie

W kulturze Zachodu od kilkudziesięciu lat mamy do czynienia z szybkim procesem dechrystianizacji (kryzysem kościelnego chrześcijaństwa), który skorelowany jest z rosnącymi w siłę ruchami społecznymi (ideologiami), które używają (i jak się zdaje nadużywają) słowa „tolerancja”. Powszechnie znane dziś słowo w klasyce oznacza „znoszenie” czyli tolerowanie (zgode) na wyznawanie i głoszenie poglądów, których nie akceptujemy oraz sposobów życia, których nie aprobujemy. „Tolerancja wyzwalaająca” domaga się bezwarunkowej akceptacji (pełnej zgody) na poglądy (oraz ich urzeczywistnianie) i działania, które budzą nasz intelektualny (bo są fałszywe) czy moralny opór. Różne grupy wpływu w imię swoich rozumianych praw wybranych „mniejszości” (płciowej, rasowej, LGBT+, religijnej, obrońców klimatu etc.) skutecznie narzucają społeczeństwu ograniczenia, które można uznać za pogwałcenie naturalnych, a do niedawna powszechnie podzielanych, wolności i instytucji. Dotyczy to np. wolności słowa w zakresie głoszenia Ewangelii oraz wynikających z niej pryncypiów antropologicznych i moralnych (pojęcie małżeństwa, ocena aktów homoseksualnych, kwestia ochrony życia nienarodzonych, rzekomego prawa do samobójstwa, sakramentu spowiedzi). By uciszyć (wyeliminować) sprzeciw religii (nie tylko katolickiej) procedowane są „domykające system” ustawy, penalizujące tzw. mowę nienawiści. Zdaniem wielu myślicieli (nie tylko katolickich) w tym zakresie mamy już do czynienia z „miękkim totalitaryzmem”, czyli narzucaniem społeczeństwu jedynie słusznej, postępowej ideologii. Narzędziem tej ideologicznej, systemowej przemocy, są współczesne Areopagi, czyli koncerny medialne, uniwersytety, środowiska polityczne oraz sprzymierzone z nimi lobby finansowe. Poważni intelektualiści na Zachodzie (i coraz częściej w Polsce) postrzegają tę sytuację jako dynamiczny, stały i destrukcyjny dla kultury proces, realizowany w sposób zakamuflowany. Prawdziwe cele szerokiego nurtu (nazwanego przed laty kulturowym marksizmem) określane są jako rozwój demokracji, liberalizm, urzeczywistnianie wolności i postępu, walkę o prawa człowieka. Chodzi jednak o rozłożoną na lata rewolucję, której finalnym etapem ma być

całkowicie wyzwolony człowiek i szczęśliwe, mityczne, idealne społeczeństwo, w którym nikt nie będzie dyskryminowany. Warunkiem jego zaistnienia nie jest jednak bynajmniej moralne i duchowe doskonalenie człowieka (konkretnych osób i społeczeństwa), ale powszechna wiara w nieuchronnie działające prawa rozwoju społecznego oraz działania, które wprowadzają je w życie społeczne. Trzeba zniszczyć problematyczną i uciskającą (dyskryminującą) „starą” kulturę (z jej nieodłączną częścią – religią), bo doświadczyć błogosławieństw postępu, czyli absolutnej emancypacji jednostek ludzkich. Roszczenia te w oczywisty sposób kolidują z traktowanym poważnie chrześcijaństwem, które „niesie” w sobie Boże objawienie i wynikające z niego pierwszeństwo Boga oraz prymat zbawienia. To ostatnie zakłada nieuleczalną ułomność człowieka (grzech pierworodny) oraz tworzonych przez niego struktur społecznych. Przez dwa tysiące lat chrześcijaństwo zasymilowało ono bogactwo myśli greckiej, a łącząc je w znakomitej syntezie z objawieniem Boga w Jezusie Chrystusie, wypracowało koncepcję osoby ludzkiej (jej transcendentny charakter) oraz harmonijną (choć niedoskonałą) wizję społeczeństwa. Chrześcijaństwo podkreśla swój publiczny, społeczny charakter. Co ważne, chrześcijaństwo (w odróżnieniu od judaizmu, buddyzmu, hinduizmu, a także - *mutatis mutandis* - islamu) jest z natury jest misyjne, a więc nastawione na głoszenie Chrystusa i świadectwo o Nim. Specyfika aktu wiary domaga się od człowieka/chrześcijanina decyzji, rozumnej i wolitywnej afirmacji Boga jako Osoby, a jednocześnie zaufania, przyłgnięcia do Niego. Oznacza to – co jest logiczne – możliwość nie-wiary, powiedzenia Bogu (i Kościołowi) wolnego „nie”. Stąd Kościół nie narzuca wiary, ale proponuje i przekonuje. Nie znaczy to jednak, iżby niemożliwe było nadużywanie religii (ideologizacja jej elementów), czy stosowanie przymusu (słynne Augustyńskie *impelle intrare*), co zdarzało się w przeszłości także chrześcijanom.

1. Czy głoszenie Chrystusa może być nietolerancją

Teoretycznie „tak”, gdybyśmy usiłowali (choć to niemożliwe ze względu na Jezusowe „boskie” i „cesarskie”) stworzyć chrześcijańską teokrację. W chwili pojawienia się chrześcijaństwa relacje państwa/życia społecznego i religii można określić jako monizm, utożsamienie władzy religijnej i politycznej oraz zespolenie religii z całością życia. Co ciekawe, Eliadowski *homo religiosus* przedstawia człowieka i całą kulturę jako jedną, organiczną całość, w której nie istnieje (jest nie do pomyślenia) klarowny, wyraźny podział na „świeckie” i „religijne”. W kulturach tradycyjnych transcendencja dosłownie przenika i obejmuje całość rzeczywistości (Eliade 1998:95-114; Eliade 1966: 7-43; Pawlak 1995: 153-180; Saliba 1976: 45-98). Wyodrębnienie *sacrum* i *profanum* jest wynalazkiem naszej, chrześcijańskiej myśli i kultury. Zakłada ona obecność i działanie osobowego Boga, a jednocześnie podmiotowość (rozumność, wolność) osoby ludzkiej oraz prawdziwej (choć przyporządkowanej Stwórcy) autonomii rzeczywistości doczesnej. Stopniowa emancypacja

kolejnych obszarów życia spod kurateli religii, co współcześnie doprowadziło do jej marginalizacji (proces sekularyzacji) też jest konsekwencją (skutkiem) myśli chrześcijańskiej (Kaufmann 2004).

Nauka Chrystusa (Mt 22,17) oznaczała absolutne novum; rozróżnienie dwóch podmiotów władzy: religijnej i politycznej. Nie można odtąd utożsamiać powinności wobec Boga z obowiązkami wobec władzy politycznej. W dialogu z Piłatem Jezus na pytanie „Czy jesteś królem?” odpowiedział: „Tak, jestem Królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18,33-37). Chrystus odróżnia władzę opartą na sile od społeczności, opierającej się na sile moralnej – prawdzie. Za ten dualizm przyszło Jego uczniom sporo zapłacić; od prześladowań rzymskich (oskarżenie o *crimen maiestatis*) po współczesne udręki w wielu krajach świata. Istotnym postulatem jest rozróżnianie władzy świeckiej i duchownej (teoria papieża Gelazego w V wieku o „dwóch mieczach”), wolność Kościoła, harmonia i kooperacja państwa i Kościoła (wspólnot religijnych) zorientowana na dobro wspólne (Krukowski 1993, 13-15). Później jednak chętnie wracano do religijno-państwowego monizmu. Cezaropapizm czyli pełnia władzy świeckiej połączonej z religijną (cesarze chrześcijańscy nazywali siebie *episcopus ad extra* oraz *princeps christianissimus*) przynajmniej na Zachodzie (Kościół rzymski, łaciński) napotykał sprzeciw ludzi Kościoła. W dziejach naszej (nota bene chrześcijańskiej) cywilizacji władza świecka (cesarz, król, książę) nader często nadużywała swych prerogatyw, usiłując (zawsze ze szkodą dla jego misji zbawczej) pomagać Kościołowi, w rozmaity sposób manipulując Ewangelią i kontrolując życie religijne: od Konstantyna Wielkiego (aranżującego przed 1500 laty Sobór Nicejski), przez króla Anglii Henryka VIII (przed schizmą znakomitego teologa i patrona katolicyzmu: papież nazwał go *defensor fidei*), po absolutystyczne roszczenia królów Francji i „arcykatolickich” cesarzy Austro-Węgier (józefinizm). W wiekach XI-XIII sytuacja się odwraca; prawna koncepcja zwierzchności papieża nad władzą świecką (teokracja papieska) nie przysłużyła się dobrze sprawie zbawienia (Krukowski 1993, 27-30). Słynny spór o inwestyturę, który trwał kilkadziesiąt lat i nie przyniósł (bo nie mógł, wszak rzeczywistość społeczna jest labilna) trwałego rozstrzygnięcia, uczył raczej kooperacji i dialogu, niżli dążenia do pełni władzy (Schatz 2004, 125-145)¹. Stosowana już w czasach przedchrześcijańskich, kontynuowana przez wielu władców w całym średniowieczu, a przez reformację luterzańską radykalnie wyostrzona (nietolerancyjna) zasada *cuius regio eius religio* zniosła wolność religijną, całkowicie (bo *ex definitione*) podporządkowując wspólnoty chrześcijańskie władzy

¹ Tzw. reforma gregoriańska (papież Grzegorz VII i następcy) zmierzała do uwolnienia Kościoła (diecezji, zakonów, papiestwa) od ingerencji władzy świeckiej. Faktycznie zaś przyczyniła się do powstania absolutyzmu papieskiego (np. Bonifacy VIII czy Innocenty IV). Gdy w XIV i XV wieku doszły do głosu tendencje narodowe i absolutyzm władców, wolność ta była systematycznie przez państwa moderowana.

Po długim okresie schizmy (od 1378) i kwestionowanym przez wielu Soborze w Konstancji, papiestwo w XV wieku wróciło do modelu pełni władzy (*plenitudo potestatis*), czyli eklezjologii piramidalnej. Zaniechanie partycypacyjnego (kolegialnego) ujęcia władzy w Kościele doprowadziło do rewolucji luterńskiej (Nichols 1997, 167 n.).

doczesnej (świeckiej) (Piszc 1985, 663-664; Portier 1989, 25-54)². Jurysdykcjonizm protestancki, a potem katolicki spowodował refleksję w doktrynie kościelnej. Katolicy myśliciele zaproponowali (respektując dualizm) teorię pośredniej władzy Kościoła w porządku doczesnym, co oznaczało równość władzy świeckiej i religijnej oraz ich wzajemną niezależność i autonomię (Krukowski 1993,35-38)³. Nowe, już nie monistyczne ideały w relacji Kościół (religia) – państwo przyświecały elitom oświecenia, które – szukając remedium na wyniszczające wojny religijne – wykoncypowały „tolerancję”. W praktyce jednak (rewolucja francuska i rządy napoleońskie) „tolerancja” służyła do poddania Kościoła (wyznań religijnych) i obywateli ścisłej kontroli państwa oraz – w dłuższej perspektywie - narzuceniu całemu społeczeństwu quasi religii, czyli laickości (Murray 1952, 525-563; Ciftci 2021; Głodek 2014,160-224)⁴. W XX wieku na Vaticanum II biskupi z USA prezentowali pogląd, że realna demokracja, rezygnująca z pokusy ustanawiania państwowej laickości oraz religii państwa, jest dla Kościoła i społeczeństwa ustrojem optymalnym. Nawiązali do ugruntowanej w społeczeństwie amerykańskim wolności religijnej, z powodzeniem (choć nie bezkonfliktowej) urzeczywistnianej przez dwa stulecia w wielowyznaniowym narodzie (Laycock 2002, 1667-1701; DeGirolami 2002; Johnson 2007:40-46)⁵. Taka „separacja czysta” (jak w Konstytucji USA) lub „przyjazna” czy skoordynowana, wymaga troski oraz gotowości do dialogu. John C. Murray podkreśla, że relacje Kościoła i państwa zawsze są labilne, podatne na reformę i dostosowanie do warunków społecznych (Murray 1951,155-178; Hamburger 2002,183; Boles 1965,39 n.; Chaput 2008,77-96)⁶. Nie jest tajemnicą, że współ-

² Historyk podaje, że w erze przedchrześcijańskiej religie etniczne (narodowe) obejmowały całą populację i były silnym elementem tożsamości społecznej. Po edykcie mediolańskim stosowali ją władcy chrześcijańscy. Chrzest władcy zobowiązywał (często na mocy prawa zwyczajowego) poddanych do przyjęcia chrześcijaństwa. W okresie schizm (np. w wieku XIV) władcy ingerowali w sprawy religijne, by im przeciwdziałać i dokonać reformy Kościoła. Reformacja (zgodnie z nauką M. Lutra i Filipa Melanchtona) stosowała tę zasadę radykalnie w krajach rządzonych przez popierających ją władców. W rezultacie powstały tzw. Kościoły państwowe (m.in. Szwecja, Dania, Szwajcaria, Niderlandy, Anglia). We Francji w okresie wojen religijnych stosowali ją zarówno katolicy jak hugenoci. Dopiero pokój westfalski (1648) prowadził do liberalizacji w stosowaniu zasady c.r.e.r. W Polsce wprowadziła ją, przyjmująca kalwinizm, szlachta. „Artykuły Gallikańskie” Ludwika XIV, poddające Kościół we Francji władzy królewskiej i ograniczające prerogatywy papieskie zostały po pokoju westfalskim (w formie zmodyfikowanej) zastosowane w wielu krajach katolickich.

³ Twórcami tej teorii byli Tomasz de Vio, Franciszek de Vitoria, Robert Bellarmin, Franciszek Suarez.

⁴ Przed wielu laty jeden z prominentnych orędowników idei wolności religijnej podczas Vaticanum II, amerykański jezuita John C. Murray pisał o „totalitarnej demokracji”, czyli monistycznym ustroju, jaki wprowadziła rewolucja francuska. Kontynuowały go inne demokracje totalitarne, które traktują Kościół jako wroga. W takim ujęciu tylko państwo, jako jedyny suweren, posiada pełnię władzy i praw. Murray podjął gruntowną krytykę niekonsekwencji w soborowym ujęciu relacji państwo-Kościół.

⁵ Douglas dodaje, że jest to separacja organów państwa od religii. Nie oznacza ona separacji religii od życia społecznego. Dlatego w USA rząd opłaca kapelanów wojskowych, dofinansowuje uczelnie wyznaniowe, na mocy decyzji Sądu Najwyższego godzi się na nauczanie religii w szkołach niepublicznych, nie pobiera (wbrew żądaniom liberałów) podatków od organizacji (Kościółów) religijnych, nie ingeruje w życie religijne wspólnot i obywateli.

⁶ Hamburger wskazuje, że zasada separacji weszła w ustrój USA z obawy przed zagrożeniem demokracji przez katolicyzm. W wieku XVIII i XIX hasłem amerykańskiego republikanizmu była wolność od „obcych” czyli katolicyzmu.

częśnie dominujący w przestrzeni publicznej liberalny sekularyzm jest wyzwaniem dla wolności religii (chrześcijaństwa) i jego obecności w społecznym dyskursie (George 2016). Kwestię tego wyzwania (zderzenia) podejmiemy niżej.

Przed 40 laty w sporej części globu kwitła „teokracja” ateistyczna i materialistyczna (komunizm sowiecki), do dziś istnieje ona w komunistycznych Chinach, w Korei Północnej i na Kubie. Oznaczała ona – oczywiście w zgodzie z nieuchronnymi prawami rozwoju społecznego – zepchnięcie religii (chrześcijaństwa) do kruchy, ateistyczną indoktrynację społeczeństwa (zwłaszcza dzieci i młodzieży) oraz – gdy uznawano to za korzystne dla postępu – terror wobec Kościoła (poczynając od duchowieństwa a na zwykłych wiernych kończąc) (Żaryn 2003; Raina 2004; Konopka 1997; Mezglewski 2000; Jaworska 2025; Kołakowski 2009)⁷. W przypadku państw komunistycznych można mówić o modelu relacji władzy do Kościoła (i religii w ogóle) jako „separacji wrogiej”, a jednocześnie – skoro w aktach konstytucyjnych stwierdzono rozdział religii od państwa - „pozornej” (Raina 2004, 511-521)⁸. W ZSRR dokonano planowej eksterminacji duchownych, część świątyn wysadzono w powietrze, pozostałe zamieniono na magazyny. W innych krajach demokracji ludowej (za wyjątkiem Polski) było podobnie (Courtis i in. 1999; Cywiński 1990)⁹. Odmianą ceszaropapizmu są (lub były) niektóre republiki, zdominowane przez organizacje masońskie, jak Meksyk czy – znacznie wcześniej - Francja. Ich dojście do władzy oznaczało koniec religijnej wolności (publicznego charakteru Kościoła) i narzucenie życia publicznemu laickości – na podobieństwo religii. W prawie konstytucyjnym takie rozwiązanie relacji państwo-Kościół określa się mianem „separacji wrogiej”. W XIX wieku zostało ono zastosowane (po modyfikacjach) w prawodawstwie Belgii, Niemiec, Włoch, a później także w Holandii, Hiszpanii, Portugalii, Meksyku i Brazylii (Krukowski 1993, 43-45; McIntire

⁷ W PRL – aż do końca komunizmu – prowadzono systematyczną walkę z Kościołem katolickim, usiłując wyrugować chrześcijaństwo z życia publicznego (bezreligijne: szkolnictwo, wojsko, urzędy, służba zdrowia, prasa i wydawnictwa, radio i TV, wszelkie organizacje, przestrzeń społeczna) oraz głosząc oficjalną religię: materialistyczny ateizm, zwany – co jest kuriozalne - „naukowym światopoglądem”. Ateizm (czy niewiara) postulatem żadnej nauki (czy wszystkich nauk razem wziętych) nie jest (Kołakowski 2009, 58-59). Filozof, wskazując na nieuprawnione roszczenia metafizyczne racjonalizmu, ateizmu i scjentyzmu zauważa, że świat bez Boga (i rzeczywistości wiary chrześcijańskiej) jest pusty, wydrążony z sensu i powszechnie akceptowanego ładu. „Świat, w którym żyjemy, nie jest [...] światem ludzi przepelnionych satysfakcjonującą pewnością, umocnionych w swojej wierze lub niewierze. [...] Wraz z pewnością wiary załamała się też pewność niewiary. W przeciwnieństwie do świata oświeceniowego ateizmu – przytulnego świata chronionego przez życiową, przyjazną naturę – dzisiejszy bezbożny świat postrzegany jest jako przygnębiający, wiekuisty chaos. Jest on pozbawiony wszelkiego sensu i kierunku, wszelkiej struktury i wszelkich znaków orientacyjnych. [...] Świat, gdzie człowiek zdał się na własne siły i uznał się za wolnego prawodawcę w kwestiach dobra i zła, gdzie – oswobodzwszy się wreszcie z łańcuchów Bożej niewoli – miał nadzieję odzyskać utraconą godność, ten właśnie świat przerodził się w miejsce niekończącej się troski i udręki.”

⁸ Np. Episkopat polski wielokrotnie domagał się (List Biskupów Polskich do Rządu, 28.06.1968) – powołując się na Vaticanum II – rezygnacji z zasady *cuius regio eius religio*, i domaga się „rozdziatu państwa od ateizmu”.

⁹ Cywiński (1990) pisze o częstokroć krwawym i bezwzględny prześladowaniu Kościoła od 1945 r.: w Polsce (s. 13-151), Na Litwie (155-181), Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie Zachodniej (183-215); w Czechosłowacji (216-273); Na Węgrzech (274-331); w rumuńskim Siedmiogrodzie (333-367); w Jugosławii (369-401).

2002; Weiler 2003,27; Kucharczyk 2010)¹⁰. Znana jest nam teokracja w wielu państwach islamu oraz krwawe prześladowania chrześcijan w tych krajach. Rzeczy te nie wynikają z czyjejś złej woli ani z braku demokracji (jako mechanizmu urządzania ładu społecznego); są one inherentnie zawarte w doktrynie. Islam Koranu nie jest tylko „religią”, ale całościowym, totalnym systemem religijno-ustrojowym. Wiele wskazuje na to, że za czas niedługi system ten może być realizowany w zasiedlanej przez jego wyznawców Europie. Westernizacja religii Wschodu sprawia, że od ćwierćwiecza partia rządząca w Indiach używa hinduizmu (przy formalnym zachowaniu konstytucyjnej wolności religii) jako religii państwowej, co wiąże się z dyskryminacją „religii napływowych” oraz tolerowaniem aktów przemocy (np. wobec chrześcijan) względem ich wyznawców.

Głoszenie Ewangelii nie jest aktem nietolerancji. Kościół katolicki nigdy nie zapomniał o Jezusowej dystynkcji na świeckie i religijne, choć oba porządki w naturalny sposób się na siebie nakładają. Jako obywatel płacę podatki i staram się przestrzegać prawo (zwyczajowe i stanowione), czując się pełnoprawnym członkiem społeczeństwa (państwa). Jako chrześcijanin oddaję cześć religijną Bogu, i ma to istotny wpływ na całość mojej egzystencji. Wiara zobowiązuje mnie do głoszenia Chrystusa i dawania o Nim świadectwa. Tudzież do kształtowania życia społecznego według Ewangelii, co w społeczeństwie pluralistycznym zderza się z aspiracjami/poglądami innych religii i grup społecznych. Nawet wtedy, gdy – tak to oceniamy po wiekach – miało miejsce narzucanie religii siłą, wynikało to bardziej z roszczeń władzy świeckiej (interesy, ekspansja kolonialna), oraz plemiennej (eurocentrycznej) mentalności Europejczyków niżli z logiki Ewangelii. Np. chrystianizacja Meksyku – dobrowolna i masowa – dokonała się dopiero wskutek objawienia Matki Bożej w Guadelupe. W ocenie strategii misyjnej (katolickiej, później także protestanckiej) nie należy popełniać błędu historyzmu. Przez tysiące lat nie żyli w wieloreligijnych i wielokulturowych metropoliach (nawet wtedy wyznawcy np. judaizmu tworzyli własne dzielnice-*getta*), ale w stabilnych terytorialnie, religijnie i kulturowo plemionach/klanach. Przynależność do szczepu oznaczała automatyczne przypisanie do religii. Dziedziczenie religii jest do dziś najbardziej powszechnym mechanizmem socjalizacji religijnej, co – z perspektywy katolickiej (oraz badań nad religijnością w Polsce) – jest w dzisiejszej sytuacji społecznej dalece niewystarczające.

Głoszenie Chrystusa (czy misyjność innych religii oraz ateizmu) ma miejsce w konkretnym (i relatywnie zmiennym) kontekście społecznym. Społeczeństwo z zasady pluralistyczne (mamy na myśli kraje demokratyczne) uznaje wolność religii nie tylko w wymiarze prywatnym, ale najczęściej także w publiczno-prawnym. Kościół katolicki zawsze uznawał wolność religii (choć w praktyce bywało inaczej, wszak Jan Paweł II

¹⁰ McIntire (2002) zauważa, że w zastosowaniu modelu francuskiego kopiowano uproszczony schemat, w którym pod pojęciem „Kościół” rozumiano „funkcjonariuszy instytucji”. Wybitny konstytucjonalista (i rabin żydowski) Weiler stwierdza, że w przygotowywanej wtedy Konstytucji Europy z założenia wykluczono odwołanie się do Boga (a takowe autor uznaje za oczywistość), założono zaś z góry „laicki charakter europejskiej przestrzeni publicznej”.

12 marca 2000 celebrował „Dzień Przebaczenia” prosząc Boga o odpuszczenie nadużyć w tym zakresie (Weigel 2005, 119-120), dlatego się jej dla wszystkich domaga. W *Redemptoris missio* (39) papież stwierdza: „Kościół proponuje, niczego nie narzuca” i czyni to w pełnym poszanowaniu wolności człowieka. Kongregacja Nauki Wiary (1986, 44) oznajmia: „Bóg chce być uwielbiony przez ludzi wolnych”. Wszystkie państwa Unii Europejskiej w swych konstytucjach chronią zarówno wolność „od religii”, jak i wolność „do religii” (Weiler 2003, 32-34). Wszystkie też (z wyjątkiem francuskiej i włoskiej) w tzw. preambule odnoszą się do Boga, gwarantując jednocześnie wolność w zakresie religii. Konstytucjonalista polemizuje z poglądem, że państwo jest neutralne światopoglądowo jedynie wtedy, gdy deklaruje laickość. Stwierdza: „Państwo, które rezygnuje z wszelkiej symboliki religijnej, nie zajmuje stanowiska bardziej neutralnego niż państwo, które opowiada się za określoną formą symboliki religijnej. Sens agnostycznego stanowiska państwa polega na tym, że staje się ono gwarantem zarówno wrażliwości religijnej (wolność religii), jak i wrażliwości laickiej (wolność od religii). Wykluczenie wrażliwości religijnej z preambuły nie jest zatem w istocie operacją agnostyczną i nie ma nic wspólnego z neutralnością. Oznacza [...] uprzywilejowanie w symbolice państwowej określonej wizji świata, przy czym stanowisko to przedstawia się jako neutralność”. (Weiler 2003, 40). Tym samym gwarantuje się tylko „wolność od religii”. Prawnik dodaje, że w dyskusjach nad tzw. Konstytucją Europy opcja laicka (francuska i włoska) zostały uznane za „równiejszą” niż inne. Zabieg ten nazywa „imperialistyczną polityką konstytucyjną”, z gruntu niedopuszczalną. „To nie jest Europa” – konkluduje. Proponuje zaś (przywołując preambułę Konstytucji RP) właśnie pluralistyczną tolerancję, czyli taką neutralność, która godzi oba podejścia (Weiler 2003, 40-43). Ponieważ dla zbudowania wspólnoty etycznej niezbędna jest pamięć historyczna, odwołanie w projekcie do chrześcijaństwa jest „rzeczą oczywistą”, zaś „całkowite wyłączenie z preambuły choćby wzmianki o chrześcijaństwie jest po prostu skandalem”. (Weiler 2003, 44-45)¹¹. Prawnik ten dodaje, że postmodernistyczna czy oświeceniowa neutralność nie może być tolerancyjna, ale co najwyżej obojętna. Z kolei Weigel (2005, 117) stwierdza: „Albowiem brak przekonania nie jest tolerancją, lecz tylko obojętnością. Brak [...] nieodpartego pojęcia prawdy, która wymaga od nas bycia tolerancyjnym wobec tych, którzy za prawdę uważają

¹¹ Prawnik pokazuje, że Konstytucja Europy przywołuje ducha oświeceniowego, ignoruje (wyklucza) zaś źródło równości i godności wszystkich ludzi, którym w tradycji judeochrześcijańskiej jest Bóg, na którego obraz i podobieństwo człowiek został stworzony. Wykluczenie to nawiązuje do „przesądu” o sprzeczności religii i rozumu. Neutralności nie wolno mylić z laickością (Weiler 2003, 44-51). I – wskazując na nauczanie Jana Pawła II o godności osoby, państwie prawa i demokracji - dodaje: „[...] choć jestem religijny, w mojej koncepcji religii pluralizm i tolerancja w organizacji sfery politycznej jest nie tylko do przyjęcia, ale jest częścią samej normy religijnej”. (tamże, 53).

co innego – to jedynie sceptycyzm i relatywizm”¹². Po prawie ćwierćwieczu od publikacji Weilera trzeba stwierdzić, że europejskie elity (polityczne i intelektualne) coraz częściej przyjmują „paradygmat laicki”, tym samym zaś publiczna obecność chrześcijaństwa napotyka z ich strony sprzeciw. Dokładniejsza analiza źródeł sporu chrześcijaństwa z liberalizmem (kolektywnym czyli marksistowskim lub indywidualistycznym) skłania do wniosku, że idzie w nim o uznawanie lub odrzucenie obiektywnej prawdy (Styczeń, Szostek 1987). Głoszenie Ewangelii i wynikających z niej wniosków antropologicznych postrzegane jest jako naruszenie – swoiście rozumianych – „praw” (np. arbitralnie wykoncypowanych mniejszości seksualnych), a tym samym jako przejaw nietolerancji. Problem jest jednak głębszy; na całym Zachodzie (od kilkudziesięciu lat) dominuje mentalność relatywistyczna, czy przekonanie, iż nie istnieje prawda obiektywna (absolutna), która moralnie wiązałaby człowieka i społeczeństwo (Popper 1993). Krytyka chrześcijaństwa, które (wszak inaczej nie może, (Jan Paweł II 1990) głosi uniwersalność podstawowych (rozpoznawanych przez ludzki rozum) prawd moralnych i domaga się respektowania sprawiedliwości w życiu publicznych (m.in. podstawowego prawa do życia) staje się oczywistością. Ponad 30 lat temu Jan Paweł pisał o „rzetelnym stosunku do prawdy, jako warunku prawdziwej wolności” i oddaleniu kultury „od obiektywnych wymagań porządku moralnego” (Jan Paweł II 1979, 12 i 16-17), by stwierdzić, że „totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi”. [...] Jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów [...]. „nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej, będącej widzialnym obrazem Boga niewidzialnego i właśnie dlatego z samej swej natury podmiotem praw, których nikt nie może naruszać: ani jednostka czy grupa, ani też klasa, naród lub państwo”. (Jan Paweł II 1991, 44). Z odrzucenia prawdy i poprawnej koncepcji człowieka (jako osoby) wynika „negacja Kościoła”. Gdy „państwo czy też partia” – stwierdza papież – utrzymują, że są władne urzeczywistniać w historii „dobro absolutne”, i stanowią o dobru i złu moralnym, „nie będą tolerowały uznawania obiektywnego kryterium dobra i zła, innego aniżeli wola sprawujących władzę [...]” (Jan Paweł II 1991, 45). Nie należy się więc dziwić, jeśli – także w tzw. demokratycznych państwach prawa – chrześcijańskie nauczanie i misja Kościoła są coraz częściej kwalifikowane jako przejaw nietolerancji.

¹² Weiler (2003, 92-100), komentując *Redemptoris missio* zauważa, że istotą cnoty tolerancji jest głoszenie (proponowanie) Innemu prawdy, z założeniem, że on (Inny) powie „nie”. Dopiero ta relacja (głęboki szacunek dla siebie samych i innych) „czyni Europę”. „Europa nie jest religią”, ale tożsamość (religijna) aktualizuje się we wzajemnym uznaniu, że Inny (katolik, żyd, muzułmanin, ateista) respektuje własną prawdę, a tym samym uznaje moje prawo do „innej”. Tymczasem sceptycyzm i relatywizm „unieważnia” wszystkie tożsamości i samą prawdę. „Ważkość wolności powiedzenia Nie, która nadaje znaczenie powiedzeniu Tak, jest integralną częścią tej prawdy, która jest potwierdzana” – konkluduje Weiler (tamże, 98).

2. Marksizm kulturowy jako wyzwanie dla wiary i kultury chrześcijańskiej

W kulturze Zachodu spór o znaczenie słowa „tolerancja” oraz jego praktyczne zastosowanie wchodzi w korelację (spór albo konflikt) z chrześcijaństwem, ponieważ z samą jego naturą. Chodzi nie tylko o aktywność misyjną Kościołów, ich publiczną obecność, wystąpienia papieskie, ogłoszone stanowisko Konferencji Episkopatu etc. Spór - jak zaznaczyliśmy - dotyczy antropologii, czyli rozumienia kim jest człowiek, a w konsekwencji pytania o to, czym jest adekwatna do jego natury kultura. Vaticanum II (GS 53) definiuje kulturę jako to wszystko, „czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne, tak w rodzinie i w całej społeczności państwowej poprzez postępowanie obyczajów i dążenia instytucji;[...] w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości”. Stąd kryterium oceny kultury (lub anty-kultury) staje się „doskonalenie i rozwój” osoby ludzkiej. To zaś odwołuje się do klasycznej koncepcji osoby, otwartej na transcendencję (Maryniarczyk 1999,105-112)¹³. *Rationali naturae individua substantia* (Boecjusz) - osoba jest podmiotem, czyli centrum świadomych i wolnych działań. Jako taki człowiek transcenduje świat, jest zdolny do poznania prawdy, miłości, wolności, aktów religijnych. Co istotne, chrześcijańska antropologia (nawiązując do Arystotelesa) podkreśla, że nadzwyczajna godność osoby jest darem Stwórcy, nie zaś „produktem przyrody” czy stosunków społecznych (Maryniarczyk 1999,111-113; Karoń 2021,22-31)¹⁴. Adwokatem kultury, która ma „perspektywę transcendentną” był przez cały swój pontyfikat Jan Paweł II. Jeśli kultura współczesna od wielu lat bierze rozbrat z wiarą, zaś świat wiary już nie komunikuje z wieloma obszarami tejże, to oznacza nie tylko kryzys wiary, ale załamanie kultury. Papież dawno - bo ponad 30 lat temu - nazywał ją „kulturą rozdartą”, która staje się zaprzeczeniem kultury „prawdziwej”. Ta pierwsza wychodzi od fałszywej, zredukowanej antropologii, zamyka bowiem człowieka (i jego tajemnicę) w immanencji, czyli doczesności. Ta druga odczytuje nieredukowalną godność każdej osoby z analizy jej duchowej natury, nade wszystko zaś z Bożego objawienia w Jezusie Chrystusie (Jan Paweł II 1979,10-11; Jan Paweł II 1991,13). Współczesny spór o znaczenie tolerancji odbywa się w klimacie coraz

¹³ Maryniarczyk stwierdza, że ignorancja co do prawdy o człowieku (fałszywa antropologia) musi wywołać kryzys całej kultury i jest – na dłuższą metę – dla społeczeństwa groźna. Formą takiej redukcyjnej koncepcji jest materializm (człowiek jako agregat części, organizm, powodowany inklinacjami – wszystkie są „dobre”); dalej platońska idea „duszy uwięzionej w ciele”: dusza i ciało w opozycji – dusza istotą doskonałą, ciało źródłem zniewolenia. Wyzwolenie duszy jest możliwe przez otwarcie na dobro i prawdę oraz negację cielesności. Z kolei u Arystotelesa (człowiek „rozumnym zwierzęciem”) człowiek jest otwarty na transcendencję przez rozum i wolę (te są autonomicznym centrum ludzkiej wolności).

¹⁴ Koncepcja osoby ukształtowała się wskutek kontrowersji chrystologicznych III/IV wieku, a potem w wieku XIII.

wyraźniejszej dominacji „kultury śmierci”, która redukuje osobę do użycia i konsumpcji, odrzucając całe dziedzictwo, które tylu pokoleniom umożliwiało rozumienie natury ludzkiej i sensu życia (Ratzinger 2005, 75-94). Jednocześnie zaś eliminuje z publicznego dyskursu kwestię prawdy i narzuca wszystkim – przez mechanizmy poprawności politycznej – relatywistyczną ideologię postępu. Nie przypadkiem papież: Jan Paweł II i Benedykt XVI mówili o „jawnym lub zakamuflowanym totalitaryzmie” (Jan Paweł II 1991, 13) oraz o „dyktaturze relatywizmu”. W takiej sytuacji coraz trudniej być w życiu publicznym człowiekiem wiary. Ratzinger w homilii przed swą elekcją na papieża stwierdził: „Posiadanie jasnej wiary, zgodnej z credo Kościoła, zostaje zaszufladkowane jako fundamentalizm. A tymczasem relatywizm, to znaczy zdanie się „na każdy powiew nauki”, zdaje się być jedyną postawą godną współczesności. Ustanawiany jest rodzaj dyktatury relatywizmu, która nie uznaje niczego za pewnik, a jedynym miernikiem ustanawia własne ja i jego zachcianki” (Ratzinger 2005, 43; por. Ratzinger/Benedykt XVI 2022, 148-183). Kłopot Europy z chrześcijaństwem (zwłaszcza z katolicyzmem), jego spychanie w sferę „prywatną”, otwarte (i świadome swej bezkarności) szyderstwa z wiary i jej symboli, różne formy wykluczania jej z poważnego dyskursu publicznego, oskarżanie o nietolerancję (a także faszyzm, Wildstein 2013, 405-420) ma swe źródła w zaprzeczeniu własnej tożsamości przez europejskie elity (*Europe in denial*) i wstydliwym zamknięciu się chrześcijan w getcie (Weiler 2003, 13-14; Weigel 2005, 125-127)¹⁵. Wyedukowani Europejczycy żyją w przekonaniu, że realne chrześcijaństwo nie ma nic wspólnego z równością, wolnością i szacunkiem dla rozumu (Weiler 2003, 71-75)¹⁶.

Krzysztof Karoń (choć nie unika krytyki pod adresem Kościoła, który w przeszłości tłumił wolność i rozwój nauki, Karoń 2021, 382-518) pisze o najważniejszym bodaj nurcie ideowo-politycznym, który w tzw. myśli konserwatywnej zwie się „marksizmem kulturowym”. W czasie, gdy leninowski komunizm ogłosił doktrynę „socjalizmu w jednym kraju” (bo eksport rewolucji na Zachód okazał się chwilowo niemożliwy), komunizujący myśliciele europejscy uznali konieczność nowego uzasadnienia misji marksizmu. Założony w 1923 r. we Frankfurcie n. Menem Instytut Badań Społecznych (początek tzw. szkoły

¹⁵ Weiler (2003, 62-75) przedstawia źródła chrystofobii Europejczyków: poczucie winy z powodu Shoah – zagłady Żydów; niechęć „pokolenia buntu 1968” do chrześcijaństwa utożsamianego z Zachodem; resentyment lewicowy z powodu chrześcijańskich inspiracji „wyzwolenia się” z komunizmu Europy wschodniej; utożsamianie się Kościoła (chrześcijaństwa) z chadecją (Italia, Niemcy, Hiszpania) po II wojnie; popularność Jana Pawła II, który dosłownie przyćmił idoli estrady i sportu oraz „antywolnościowe” nauczanie Kościoła (kapłaństwo męczyzn, etyka seksualna, antykoncepcja, homoseksualizm); przeświadczenie, że Kościół jako instytucja autorytarna zawsze był przeciwny postępowi; uraz do Kościoła tzw. byłych katolików. Samych zaś chrześcijan Weiler oskarża o cichą zdradę własnej wiary, albowiem „z własnej woli i bez przymusu” ukrywają się i zamykają w getcie.

¹⁶ Prawnik (tamże) dodaje, że w niektórych krajach dzieli się uniwersytety na „wolne” i „nie-wolne”. Zatrudnienie w tych pierwszych wymaga podpisania „wolnomyślicielskiej deklaracji”, odrzucającej jakiegokolwiek związek z autorytetami i objawieniem. Wierzący wykładowca *ex definitione* nie może być uczonym niezależnym. Profesorowie uczelni katolickich w obawie przed wykluczeniem starają się „dopasować” do takiego właśnie podejścia.

frankfurckiej) po kilkunastu latach działania dokonał reinterpretacji marksizmu, nadając mu dwojaką formę: freudo-marksizm (Wilhelm Reich, Erich Fromm), który podkreślał „wyzwolenie przez seks” czyli rewolucję seksualną jako prawdziwą wolność (próbował tego w Związku Sowieckim Lenin i Stalin), (Żuk-Olszewski 2022,39-61); oraz teoria krytyczna (Max Horkheimer) (Karoń: 2021,384-389; Wildstein 2020,122-158)¹⁷. Teoria krytyczna (Horkheimer, Fromm, Adorno, Marcuse) formułuje kilka założeń: nieusuwalna (niereformowalna) wadliwość rzeczywistości społecznej oraz wpisany w nią permanentny konflikt, bezzasadność tworzenia pozytywnych (konstruktywnych) programów i ich urzeczywistniania, potrzeba totalnej destrukcji rzeczywistości, odrzucenie racjonalności instrumentalnej (celowej). W 1933 r. „szkoła” przeniosła się do USA (Columbia University), by w 1951 r. wrócić do matczynika (Karoń 2021,390-394). Właśnie po II wojnie światowej rozpoczęła ona, zwłaszcza po tzw. rewolcie 1968 r., neomarksistowski „długi marsz przez instytucje”. Patronem tego marszu jest włoski komunista Antonio Gramsci (Wildstein 2020,289; Wildstein 2018,15-35) który pisał, że powodzenie rewolucji na Zachodzie wymaga nie stosowania przemocy (terroru) i zmiany stosunków własnościowych (bazy) – co czynili komuniści sowieccy - ale cierpliwego, stopniowego przejścia centralnych instytucji społecznych (uniwersytety, media, partie polityczne, ośrodki opiniotwórcze). W publikacjach Horkheimera i Adorno zastana (tradycyjna) kultura jest uznawana za źródło psychopatologii. Tym samym kultura katolicka, z jej predylekcją do racjonalizmu, wykształcenia, etosem wychowania oraz motywowaną religijnie moralnością (zwłaszcza seksualną) zostaje uznana za narzędzie zniewolenia człowieka. Tłumi jego naturalną wolność (w tym popęd seksualny), prowadzi do patologii psychicznej, dehumanizacji – wreszcie zaś do zagłady Żydów. Wszelkie przejawy konserwyzmu i tradycjonalizmu oraz cnoty obywatelskie trącą faszyzmem i sprzyjają psychopatologii (Karoń 2021,394-395). Myśliciele teorii krytycznej, jako narzędzie dominacji mniejszościowego „proletariatu” nad większością społeczeństwa proponują stygmatyzację kultury. W „Tolerancji represywnej” H. Marcuse pisze o „wyzwalającej tolerancji” czyli nietolerancji wobec prawicy (ruchów reakcyjnych, homofobicznych, patriotycznych, tradycjonalistycznej większości), tych wszystkich, którzy odznaczają się „osobowością autorytarną”. Celem postępu nie jest tolerancja, ale idea wyzwolenia, emancypacji. Stąd konieczna jest tolerancja dla postępowej lewicy i nietolerancja dla reakcyjnej prawicy (Karoń, 2021, 403-405). Zastanawiające, że dawno temu Karl Popper (1993a,289), komentując koncepcję państwa i władzy Platona, pisze, że ten sądził, iż nienasycona żądza wolności niszczy demokrację i otwiera ją na dyktaturę. Sam zaś dodaje: „paradoks wolności jest dowodem, że wolność w znaczeniu braku jakichkolwiek ograniczeń musi prowadzić do bardzo dużych ograniczeń, ponieważ umożliwia

¹⁷ Tym opracowaniom towarzyszyły eksperymenty społeczne (promocja tzw. wolnej miłości) w porewolucyjnej Rosji oraz – w tym samym czasie – publikacje znanej antropolożki z USA Margaret Mead, pokazujące społeczności pierwotne jako rzekomo „wyzwolone” seksualnie (Karoń 2021,428-430; Shankman 2005). Konfabulacje M. Mead zdekonspirował Freeman 1983; Kruszelnicki 2011).

silnym podporządkowywanie sobie słabszych”. Popper (1993a,289-290) pisze też o *paradoksie tolerancji*. „[...] nieograniczona tolerancja musi prowadzić do zaniku tolerancji. Jeżeli rozszerzymy nieograniczoną tolerancję nawet na tych, którzy nie są tolerancyjni, jeżeli nie jesteśmy przygotowani do obrony tolerancyjnego społeczeństwa przed atakami nietolerancyjnych, to tolerancyjni zostaną zniszczeni, a wraz nimi tolerancja”¹⁸.

Praktyczne (prawne, polityczne, medialne, obyczajowe) przejawy neomarksistowskiej antykultury są coraz bardziej ewidentne: narzucanie przez wpływowe ośrodki intelektualne i medialne (w sojuszu z biznesem i światem polityki) marksowskiego schematu „walki klas” (w miejsce proletariatu podstawia się uciskane mniejszości i nowo wykreowane tożsamości: kobiety, tzw. mniejszości seksualne, osoby o czarnej skórze), redefinicję małżeństwa i rodziny przez zrównanie z nim związków osób tej samej płci, usankcjonowanie uśmiercania nienarodzonych jako oczywistego – bo zawartego w systemie legislacyjnym – „prawa kobiet”, „prawo” dla dzieci i nastolatków do wyboru płci, „wyzwalanie” społeczeństwa z tradycyjnej (tj. chrześcijańskiej) moralności. Ta bowiem, podobnie jak traktowanie z dystansem koncepcji/ideologii *gender* oraz zwolenników praw „społeczności LGTB+”, uniemożliwia pełne wyzwolenie (emancypację) jednostek (w doktrynie teorii krytycznej ideologia *gender* i ruch LGBT są „zastępczym proletariatem”) (Karoń 2021,472-507; Wildstein 218,19-22)¹⁹. Kościół, jego nauczanie moralne i antropologia, oraz głoszenie prawdy, automatycznie stają się „wrogiem klasowym”, środowiskiem z natury nietolerancyjnym; organizacją opresyjną i z nowoczesną demokracją liberalną niekompatybilną. Dyktatura relatywizmu i tolerancja negatywna dążą do zbudowania absolutnego, zamkniętego systemu, w którym nie ma de facto miejsca na inne myślenie. Stąd dążenie do likwidacji (neutralizacji) chrześcijaństwa; natomiast inne religie są użyteczne, bowiem pełnią rolę *subwersywną*, czyli chrześcijaństwo osłabiają. Wrogiem tej ideologii jest tradycyjny porządek naszej cywilizacji; w nomenklaturze teorii krytycznej ma ona charakter opresywno-patriarchalny. Opiera się bowiem na tożsamości, naturze, dziedziczonych normach i wzorcach (Wildstein 2018,17-20). Rozproszone, ale nad wyraz skuteczne działania wyznawców neomarksizmu kulturowego za naczelny fetysz uznają „wolność”, czyli całkowite wyzwolenie jednostki z ograniczeń cywilizacyjnych. Radykalna emancypacja wymaga równie radykalnej destrukcji „starego świata”, po to, by – niejako automatycznie – zaistniał (rewolucyjna eschatologia) raj na ziemi (Delsol 2013; Delsol 2020; Delsol 2024). Ideologie te pretendują do bycia „jedyną, powszechną, oświeconą religią” – twierdzi Kowalczyk (2023,53). Jeśli współczesna demokracja nie opiera się na prawdzie, ale na „prawdzie większości” (z zachowaniem procedur demokratycznych), to staje się ona arbitralnym absolutem (Ratzinger 2020,739-740). Benedykt XVI (2011,63) nie ukrywał obaw przed normatywnymi, czyli wymuszającymi

¹⁸ Pozostaje pytanie, kto ma władzę rozstrzygać, co jest „tolerancją”, a co już nią nie jest i w oparciu o jakie kryteria. Popper kontynuuje: „Musimy więc żądać, w imieniu tolerancji, prawa do nietolerowania nietolerancyjnych”.

¹⁹ Wildstein dodaje, że nowa ideologia (lewicowo-liberalna) całkowicie przeinacza (przewartościowuje) klasyczny liberalizm, który wyrósł w kontekście judeochrześcijańskim, z jego koncepcją osoby i jej godności oraz rozróżnieniem porządku polityki od religii.

obowiązek podporządkowania się im roszczeniami rozumnej „nowej religii”. W istocie jednak coraz częściej, m.in. przez perswazję *politycznej poprawności*, dyktat wpływowych mniejszości, które wymuszają (narzędziami tzw. praworządności) „słuszne” poglądy i rozwiązania prawne, stają się rzeczywistością społeczną. Zdeklarowani relatywiści stają się „neomarksistowskimi totalitarystami w białych rękawiczkach” (Kowalczyk 2022, 52-53). Godzi się dodać, że niektórzy agnostyczni Europejczycy (np. Jürgen Habermas, skądinąd postmodernista, zwolennik kulturowej rewolucji) zdają sobie sprawę, że państwo liberalne, by postawić tamę depersonalizującym skutkom globalizacji, winno troszczyć się o „źródła kulturowe”, z których może czerpać normatywna świadomość społeczeństwa (a więc swego rodzaju ‘prawo naturalne’) i obywatelska solidarność. Chrześcijaństwo – w wymiarze aksjologicznym – przeciwstawia się konsumenckiemu pluralizmowi, a tym samym stanowi „szczepionkę” przeciw pustce i zwątpieniu (Williams 2018, 110-111)²⁰. Pochodu postępu nijak to jednak nie powstrzymuje. Jak mówił papież-emeryt Benedykt XVI, prawdziwym zagrożeniem dla Kościoła jest „światowa dyktatura ideologii pozornie humanistycznych, których zanegowanie grozi wykluczeniem z podstawowego społecznego konsensusu. Sto lat temu idea małżeństw homoseksualnych była absurdalna. Dziś ci, którzy opierają się temu, są społecznie ekskomunikowani. To samo się dzieje w przypadku aborcji i produkcji dzieci w laboratoriach. Współczesne społeczeństwo jest bliskie sformułowania antychrześcijańskiego credo, a jeśli ktoś będzie przeciwny, to zostanie uderzony ekskomuniką. Strach przed tą duchową władzą Antychrysta jest zatem zrozumiały...”. (Benedykt XVI 2020; Kowalczyk 2023, 49). W niniejszym tekście nie sposób przytoczyć przykładów (a jest ich wiele) takiej „ekskomunikacji”. Przywołane wypowiedzi papieży przełomu XX/XXI wieku o nietolerancyjnej, zmierzającej do „dyktatury” ideologii są przemyślane i uzasadnione (Warzeszak 2011; De Mattei 2009; Rozwadowski 2018; Milcarek 2024). Pozostaje pytanie, czy procesy „wyłączania” kolejnych obszarów wolności, które do niedawna uważaliśmy za oczywiste, można jeszcze powstrzymać. Jeśli nie, bycie chrześcijaninem – ale także integralnie rozumiane bycie człowiekiem – może wymagać determinacji, a z czasem głębokiej konspiracji. Oraz gotowości na czasy trudnego świadectwa.

²⁰ Autor dodaje, że antykościelne protesty czasu reformacji i oświecenia miały charakter „teologiczny”, albowiem odnosiły się do obecności „partnera i krytyka” w postaci Kościoła. Liberalna demokracja go potrzebuje, albowiem [...] „europejski styl debaty i sporu politycznego możliwy jest dzięki bezustannej obecności Kościoła, zaświadczałej, iż państwa nie mogą decydować o życiu religijnym swoich obywateli. Gdy Kościół traktowany jest jako wróg, którego należy pokonać, lub jako prywatne stowarzyszenie, które należy zdecydowanie wykluczyć z debaty publicznej, liberalna nowoczesność przemienia się w ustalony raz na zawsze absolutny byt, w jakąś pseudoreligię. [...] bez gotowości do wsłuchania się w pytania, jakie Kościół stawia, w jego kwestionujące uwagi społeczeństwo może stać się nieliberalne. Całkowity i wszechogarniający sekularyzm jako programowa polityka państwa może zmienić się w jeszcze jedną tyranję – system niepodlegający zakwestionowaniu”. (tamże, s. 111).

Podsumowanie

Przeprowadzona refleksja pokazuje, że termin *tolerancja* relatywnie szybko zmienił swe znaczenie. We współczesnej kulturze nie oznacza on już wzajemnego znoszenia/tolerowania odmiennych od własnych poglądów (prawd religijnych i filozoficznych, zwyczajów, sposobu życia), ale słowo-fetysz, który służy do dyskredytowania, a w konsekwencji wykluczania z dyskursu społecznego tych, którzy odwołują się obiektywnej prawdzie oraz uniwersalnych (czyli poznawalnych rozumowo ergo dostępnych dla wszystkich) zasad moralnych. Paradoksalnie przyczyniła się do tego (wywiedziona z Ewangelii) dystynkcja świeckie-religijne, państwo-Kościół, która – wraz z ukształtowaniem się koncepcji osoby i europejskiej *christianitas* – umożliwiła zaistnienie wolności religijnej oraz procesów sekularyzacyjnych. Zarysowana historia relacji Kościół-państwo i religia a społeczeństwo pokazuje, że we wszystkich epokach były one dynamiczne, a częstokroć trudne. Akcelerację zmian w tym zakresie wywołały rewolucje. Najpierw luterska, a później francuska. Wraz z nimi do głosu doszły idee tolerancyjne, zmierzające zrazu do zagwarantowania wolności religijnej (osobistej i społecznej), później zaś – szczególnie w XIX wieku - do dominacji różnych form państwowego laicyzmu i społecznej marginalizacji chrześcijaństwa. Ważną rolę w zapewnieniu wolności religii (także w wymiarze publiczno-prawnym) odgrywały Konstytucje, czyli podstawowe akty prawne, określające ustrój państw nowożytnych. W praktyce okazuje się jednak, że nawet najlepsza formuła prawna sama z siebie nie gwarantuje wolności obywatelskich. Systemy totalitarne (np. komunistyczne) czy liberalne (Francja, kraje Ameryki Łacińskiej) utylitarnie (interes polityczny) interpretując prawo stanowione, częstokroć gwałcą wolność religii oraz zasadę tolerancji. Podobne zjawiska – acz w zupełnie innym kontekście społecznym i prawnym – miały miejsce w USA, szczycące się nie bez racji separacją religii od instytucji państwa. Wolności religijnej i rzeczywistej tolerancji znakomicie przysłużył się amerykański konstytucjonalista (i ortodoksyjny rabin) Joseph Weiler. Jego aktywność prawnicza i publikacyjna demaskuje zarówno nietolerancję chrześcijaństwa ze strony laickich elit europejskich (*chrystofobię*), jak i rezygnację samych chrześcijan (i wspólnot wiary) z aktywnej obecności Ewangelii w życiu publicznym. Zdaniem Weilera w nowoczesnym państwie prawa musi być miejsce na artykułowanie prawdy religijnej i jej głoszenie; eliminacja religii z życia publicznego oznacza, iż państwo wyznaje i promuje „religię” laicyzmu. Z kolei papieże (Jan Paweł II i Benedykt XVI) realne zagrożenie dla Kościoła i jego misji, a jednocześnie dla samego istnienia zachodniej demokracji upatrują w odrzuceniu przez społeczeństwa prawdy (w sensie klasycznym) oraz „dyktaturze relatywizmu”. Ta ostatnia, strojąc się w szaty postępu i tolerancji, w imię rzekomych „praw” wykreowanych mniejszości społecznych, stopniowo niszczy fundamenty społeczeństwa (np. małżeństwo i rodzinę) i coraz szerzej dyskryminuje/marginalizuje wierzących. Źródła tych zjawisk (ideologii, legislacji, faktycznej cenzury w postaci poprawności politycznej etc.) niektórzy upatrują w szerokim nurcie tzw. marksizmu kulturowego. Trwająca od stu

lat „twórcza” reinterpretacja marksizmu stała się ich zdaniem – przynajmniej od rewolty 1968 r. – paliwem szeroko zakrojonego programu rewolucji społecznej. W jej agendzie idzie o takie „przejęcie” rządu dusz w zachodnich demokracjach, które – bez użycia przemocy i odwoływania się do marksizmu ekonomicznego – doprowadzi do ukształtowania się nowego, rzeczywiście wyzwolonego człowieka i szczęśliwego społeczeństwa. By ono zaistniało, trzeba odrzucić (zniszczyć) wszystkie struktury, które człowieka (jednostkę) zniewalają. Dlatego religia, zwłaszcza katolicka, jest niejako naturalnym wrogiem „nowego porządku”.

Bibliografia

- Benedykt XVI. 2011. *Światłość świata*. Tłum. Piotr Napiwodzki. Kraków: Znak.
- Boles, D. E. 1965. *The Bible, Religion, and Public Schools*. Ames IA: Iowa State University Press.
- Chaput, Ch. J. 2008. *Render unto Cesar: Serving the Nation by Living Our Catholic Beliefs in Political Life*. New York: Image Books Doubleday.
- Ciftci, M. 2021. *The Catholic Church's Teaching on Church-State Relations at Vatican II: An Interpretation, Critique, and Suggested Reform*. University of Oxford.
- Courtis, S., Werth N., Panne, J-L., Paczkowski, A., Bartosek, K., Marglin, J-L. 1999. *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*. Tłum. K. Wakar, A. Nieuważny, B. Panne. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Cywiński, B. 1990. *Ogniem próbowane. II. „...i was prześladować będą”*. Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL.
- DeGirolami, M.O. 2002. Establishment's Political Priority to Free Exercise, *Notre Dame Law Review* 04.
https://ndlawreview.org/wp-content/uploads/2022/04/NDL205_DeGirolami_03_08.pdf.
 (dostęp 24.11.2025).
- Delsol, Ch. 2011. *Czym jest człowiek ? Kurs antropologii dla niewtajemniczonych*, tłum. Małgorzata Kowalska. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Delsol, Ch. 2020. *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, tłum. M. Chojnacki. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Delsol, Ch. 2023. *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*. Tłum. Piotr Napiwodzki. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Eliade, M. 1999. *Aspekty mitu*. Tłum. P. Mrówczyński, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Eliade, M. 1966. *Traktat o historii religii*. Tłum. Jan Wierusz-Kowalski, Warszawa: „Książka i Wiedza”.
- Freeman, D. 1983. *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- George, R. 2016. *Conscience and Its Enemies: Confronting the Dogmas of Liberal Secularism*, Wilmington DE: ISI Books.
- Głodek, J. 2014. *Nagie forum. Religia w amerykańskiej przestrzeni publicznej według Richarda Johna Neuhausa*, Poznań: W drodze.
- Hamburger, Ph. 2002. *Separation of Church and State*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Jan Paweł II. 1979. *Encyklika Redemptor hominis*. Rzym.
- Jan Paweł II. 1990. *Encyklika Redemptoris missio*. Rzym.
- Jan Paweł II. 1991. *Encyklika Centesimus annus*. Rzym.
- Jaworska, K. 2025. Nauczanie religii w polskich szkołach (1956-1961), *Spółeczeństwo* Rok XXXV nr 2(170), 9-25.
- Johnson, P. 2007. Prawie naród wybrany. *First Things*, ed. pol. nr 2. 40-46.
- Karoń, K. 2021. *Historia antykultury 1.0. Podstawy wiedzy społecznej*. Warszawa: brak wydawcy.
- Kaufmann, F-X. 2004. *Czy chrześcijaństwo przetrwa ?* Tłum. U. Poprawska. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kołąkowski, L. 2009. Troska o Boga w pozornie bezbożnej epoce, w: tenże, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków: Znak, 57-70.
- Konopka, H. 1997. *Religia w szkołach Polski Ludowej. Sprawa nauczania religii w polityce państwa (1944-1961)*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie w Białymstoku.
- Kongregacja Nauki Wiary. 1986. Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu. *Libertatis conscientia*. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, red. i tłum. Z. Zimowski, J. Królikowski. Tarnów: Biblos. 244-282.
- Kowalczyk, D. 2022. Prawda a ideologie w nauczaniu Josepha Ratzingera. Dyktatura relatywizmu i tolerancja negatywna, w: *Wiara a ideologia. Joseph Ratzinger – Benedykt XVI wobec wyzwań współczesności*, red. W. Cichosz, J. Szulist, J.J. Woźniak. Pelplin: Bernardinum, 47-69.
- Kowalczyk, D. 2023. Wadzenie się Josepha Ratzingera/Benedykta XVI ze współczesnym światem. *Rocznik Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy. Transdyscyplinarne Studia o Kulturze i Edukacji* nr specjalny, 44-60.
- Krukowski, J. 1993. *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Kruszelnicki, W. 2011. Cała prawda o „Dojrzewaniu na Samoa”. O kontrowersji Margaret Mead – Derek Freeman, *Tematy z Szewskiej* nr 6, 147-150.
- Kucharczyk, G. 2010. *Nienawiść i pogarda. Dwa stulecia walki z Kościołem*. Kraków: Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi.
- Laycockt, D. 2002. Review. The Many Meanings of Separation. Philip Hamburger. *Separation of Church and State* Harvard, 2002. Pp xiii, 514, *The University of Chicago Law Review*, 1667-1701. <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=5240&context=uclrev> (dostęp 23.11.2025).

- List Biskupów Polskich do Rządu, 28.06.1968. W: Raina, P. 1994. *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1, Poznań: Wydawnictwo „W Drodze”. 511-521.
- Maryniarczyk, A. 1999. Człowiek – istota otwarta na transcendencję, *Łódzkie Studia Teologiczne* 8, 105-117.
- Mattei, de R. 2009. *Dyktatura relatywizmu*. Tłum. Piotr Toboła-Pertkiewicz, Emilia Turlńska. Warszawa: Prohibita.
- Mezglewski, A. 2000. Nauczanie religii w Polsce Ludowej, *Studia z Prawa Wyznaniowego*, 1. 21-36.
- McIntire, C.T. 2002. The Shift from Church State to Religion as Public Life in Modern Europe, *Church History*, 71, 152-167.
- Milcarek, P. 2024. *Dyktatura relatywizmu i nowy wspinały świat*. Warszawa: Instytut na rzecz kultury prawdziwej Ordo Iuris.
- Murray, J.C. 1952. The Church and Totalitarian Democracy, *Theological Studies*, 13, 525-563.
- Murray, J. C. 1951. The Problem of State Religion, *Theological Studies*, 12, 155-178.
- Nichols, T. L. 1997. *That All May Be One. Hierarchy and Participation in the Church*. Collegeville.
- Pawlak, Z. 1995. *Filozoficzna interpretacja koncepcji religii Mircei Eliadego*. Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Piszczyk, E. 1985. Cuius regio eius religio, *Encyklopedia Katolicka* t. 3, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL. kol. 663-664.
- Popper, K.R. 1993. Addenda. Fakty, kryteria i prawda: dalsza krytyka relatywizmu (1961). W: tenże, *Spółczesność otwarta i jego wrogowie.2. Wysoka fala prorocztw: Hegel, Marks i następstwa*. Tłum. Halina Krahelska, oprac. Adam Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN. 379-408.
- Popper, K. 1993a. *Spółczesność otwarta i jego wrogowie.1. Urok Platona*. Tłum. Halina Krahelska, oprac. Adam Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Portier, W.L. 1989. Church Unity and National Traditions: The Challenge to the Modern Papacy, 1682-1870, w: B. Cook (ed.), *The Papacy and the Church in the United States*, New York, Mahwah. 25-54.
- Raina, P. 1994. Kościół w PRL. Dokumenty. T. 1. *Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1, Poznań: Wydawnictwo „W Drodze”.
- Ratzinger, J. 2005. *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Tłum. Wiesława Dzieża, Częstochowa: Edycja św. Pawła.
- Ratzinger, J./Benedykt XVI. 2022. *Prawdziwa Europa. Tożsamość i misja. Teksty wybrane t. 3. Europa*. red. P. Azzaro, C. Granados. Lublin: Fundacja Rozwoju KUL.
- Ratzinger J./Benedykt XVI. 2020. Czym jest prawda ? Znaczenie wartości religijnych i moralnych w społeczeństwie pluralistycznym, w: *Opera omnia, t. 3/2, Bóg wiary i Bóg filozofów*, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL, 736-751.

- Ratzinger, J. 2005. Homilia na rozpoczęcie konklawe, w: *Ojciec Święty Benedykt XVI. U progu pontyfikatu*. Kraków: Wydawnictwo Kai, 41-46.
- Ratzinger e la dittatura ideologica, „Avvenire.it” 05.05.2020, Esce in Germania una nuova biografia di Benedetto (avvenire.it) [11.12.2025]
- Rozwadowski, D. 2018. *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacją Zachodu*. Warszawa: Prohibita.
- Saliba, J.A. 1976. *'Homo Religiosus' in Mircea Eliade. An Anthropological Evaluation*. Leiden: E.J. Brill.
- Schatz, K. 2004. *Prymat papieski od początków do współczesności*, tłum. Ewa Marszał, Jerzy Zakrzewski. Kraków: WAM.
- Shankman, P. 2005. Mead, Margaret. *Encyclopedia of Religion*. Vol. 9. L. Jones (ed.). Farmington Hills MI: Thomson Gale, 5803-5804.
- Styczeń, T., Szostek, A. 1987. Liberalizm po marksistowsku. Antropologiczne implikacje marksistowskiej soteriologii. W: A. B. Stępień (red.), *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*. Rzym: Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, 121-141.
- Warzeszak, J. 2011. „Dyktatura” relatywizmu w ujęciu Benedykta XVI. *Warszawskie Studia Teologiczne* XXIV/1, 291-322.
- Weigel, G. 2005. *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*. Tłum. Izabela i Piotr Zarębscy. Warszawa: Fronda.
- Weiler, J.H.H. 2003. *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość*, tłum. Wojciech Michera, Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Wildstein, B. 2013. Wojna z faszyzmem czyli mowa nienawiści III RP. W: tenże, *Demokracja limitowana. Czyli dlaczego nie lubię III RP*. Warszawa: Zysk i S-ka, 405-416.
- Wildstein, B. 2020. Od Marksa do Habermasa, czyli o bezkrytycznej krytyce. W: tenże, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*. Warszawa: PIW. 122-158.
- Williams, R. 2018. *Wiara na areopagu. O wizji Europy, roli państwa oraz o tym, dlaczego współczesne społeczeństwo nie przetrwa bez Boga, religii i wartości moralnych*, tłum. Grażyna i Aleksander Gomola. Poznań: „W drodze”.
- Żaryn, J. 1997. *Kościół a władza w Polsce (1945-1950)*. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Żaryn, J. 2003. *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*. Warszawa: Instytut Historii PAN i Neriton.
- Żuk-Olszewski, D. 2022. *Licencja na zabijanie. Historia legalnych aborcji od zbrodni sowieckich do współczesności*. Kraków: Wydawnictwo AA.