

Zbigniew Drozdowicz

Kultura słowa w dyskursie publicznym : tradycje i współczesność

Colloquium nr 2, 9-22

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zbigniew Drozdowicz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

KULTURA SŁOWA W DYSKURSIE PUBLICZNYM. TRADYCJE I WSPÓŁCZESNOŚĆ

STRESZCZENIE

Swoistym wyróżnikiem kultury europejskiej jest przywiązywanie dużej wagi do słowa mówionego i pisanego. Jedną z jego istotniejszych funkcji powinno być zbliżanie do siebie ludzi o różnych wierzeniach, przekonaniach, dążeniach oraz sposobach bycia i życia. W artykule tym podejmuję próbę pokazania, że w dyskursie publicznym słowa pełniły zarówno funkcje integrujące, jak i dezintegrujące. Na to, która z nich w danym miejscu i czasie brała górę w istotnym stopniu wpływało ścieranie się sił kościelnych i antykościelnych. Szczególnie wyraźnie antagonizm ten odciska swoje piętno na charakterze dyskursu publicznego w tych krajach, w których dominującą pozycję zajmuje jeden z Kościołów. Do krajów tych należy m.in. Polska.

Słowa kluczowe:

kościelne tradycje słowa mówionego i pisanego, antykościelne tradycje słowa mówionego i pisanego, *déjà vu* w dzisiejszych debatach publicznych.

WSTĘP

Narzekanie na zbyt niską kulturę słowa w wystąpieniach publicznych naszych elit społecznych nie jest zapewne bezzasadne. Jednak twierdzenie, że powinny się one uczyć od znacznie lepszych pod tym względem elit zachodnich jest już co najmniej dyskusyjne. Różnie z tym było bowiem u tych zachodnich elit w przeszłości i różnie jest nadal. Stosowały one i stosują nadal – w zależności od tego kto mówił i do kogo mówił – określone schematy językowe. Niektóre z nich warto naśladować – m.in. z uwagi na potwierdzoną historycznie ich skuteczność. Są jednak również i takie, które – mimo że przynosiły

oczekiwane efekty – raczej nie powinno się powielać, a jeśli już z nich korzystamy, to warto przynajmniej wiedzieć do czyjego repertuaru sięgamy.

SCHEMATY KOŚCIELNE

Przez około dwa tysiąclecia w kulturze europejskiej obecne było chrześcijaństwo i wywierało ono istotny wpływ na to, co się w niej mówiło, oraz jak się w niej mówiło. Swoje wpływy zaczęło zaznaczać w momencie, w którym religia ta zakończyła zwycięsko walkę o prawo obecności w życiu publicznym. Zdaniem historyków Kościoła katolickiego ten historyczny moment przypada na lata 260–325 i oznacza zamknięcie jednego rozdziału w dziejach tej religii (chrześcijaństwa katakumbowego) oraz otwarcie nowego – chrześcijaństwa uczestniczącego legalnie w życiu publicznym i zdobywającego w nim kolejne ważne pozycje. Pamięć o tych pierwszych trudnych wiekach jednak pozostała oraz wywierała istotny wpływ na kulturę słowa.

W religii tej od początku przywiązywano wielką wagę do słowa mówionego i pisanego, a od momentu, gdy wyłoniła ona swoich mistrzów i nauczycieli słów wygłaszanych przez to elitarne grono osób – na początku Jezusa z Nazaretu i jego najbliższych uczniów, a później przez ich uczniów i uczniów ich uczniów, aż do wyłonienia się zhierarchizowanego i posiadającego wyspecjalizowane struktury i sposoby komunikowania się Kościoła, definiowanego jako „trwała obecność bosko-ludzkiego, słyszanego i proklamowanego, skutecznego słowa Bożego w świecie, pewnego rodzaju <<sakramentalna>> jedność znaku i rzeczywistości, których nie można ani ze sobą utożsamiać, ani też od siebie oddzielać”¹. W chrześcijaństwie wyróżnia się zarówno Kościół Nauczający (nazywany również Urzędem Nauczycielskim oraz Urzędem Pastorskim), jak i Kościół słuchający (przede wszystkim „słów objawienia Bożego”), Ojców Kościoła (nazywanych również „Doktorami Kościoła”). Wyróżnia się także „dzieci Kościoła” (nazywane również „ludem bożym” lub „świętym ludem”) i Ojców Kościoła (nazywanych również „Pasterzami”, „Doktorami Kościoła” oraz „świadkami Tradycji”). Terminologia ta wskazuje zarówno na występujące w tym Kościele hierarchie, jak i na występujący w niej podział ról.

Chrześcijaństwo nie mogłoby stworzyć historycznej, dynamicznej i wypełniającej przez ponad dwa tysiąclecia swoje misje wspólnoty bez *Sło-*

¹ Por. K. Rahner, H. Vorgrimmler, *Mały słownik teologiczny*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, s. 186.

wa, a ściślej, bez tych wielu słów, które pojawiły się najpierw w Starym, a później w Nowym Testamencie, oraz w pismach uznawanych przez chrześcijan bądź to za święte, bądź tylko za natchnione. Stanowi to nie tylko przedmiot chrześcijańskiej wiary, ale także chrześcijańskiej wiedzy. Najpierw były to słowa w różnych językach (m.in. w aramejskim, hebrajskim i greckim). Jednak w momencie, gdy zyskało ono w Cesarstwie Rzymskim pełne prawa obywatelskie, to uznało łacinę (język wykształconych Rzymian) za najlepiej nadający się do przekazywania Słowa Bożego oraz za znak jedności Kościoła katolickiego, czyli powszechnego.

Nie stało się to jednak ani szybko, ani łatwo – bez różnego rodzaju sporów i oporów ze strony tych, którzy byli przywiązani do swojego języka i głęboko wierzyli w to, że mogą się w nim równie dobrze jak po łacinie porozumieć ze swoim Bogiem i zrozumieć to, co ma im do przekazania². Kwestia mówienia jednym głosem i w jednym języku okazała się zresztą jednym z najtrudniejszych problemów chrześcijaństwa od momentu jego pojawienia się do dnia dzisiejszego. Przekonują o tym m.in. te spory, które miały miejsce na Soborze Watykańskim II, oraz pojawienie się na nim grup oporu przeciwko przyjętym na nim postanowieniom, w tym odejścia w liturgii rzymskiej od języka łacińskiego³.

Dla kościelnego sposobu wypowiedzenia zasadnicze znaczenie miało i ma oczywiście nie tylko to, w jakim się mówi języku, ale także to, co się w nim mówi, a przynajmniej jakie w nim są eksponowane motywy. Wprawdzie lista tych motywów na przestrzeni wieków ulegała różnym zmianom, oraz wielokrotnie dostosowywane były one do konkretnych potrzeb konkretnych Kościołów i wyznań chrześcijańskich, to przynajmniej kilka z nich można uznać za znak rozpoznawczy tej religii. Należą do nich m.in. motywy: 1. upadku człowieka i jego prób podnoszenia się z tego upadku z bożą pomocą; 2. zbawienia, które nie jest możliwe bez bożej łaski; 3. zbawiciela, którym w świetle chrześcijańskiej wiary był i pozostaje Jezus z Nazaretu; 4. wiary w Pismo święte oraz w święty Kościół powszechny, to znaczy taki,

² Jan Wierusz Kowalski, charakteryzując kulturę umysłową mnichów chrześcijańskich IV i V w., pisze, że: „niejeden z nich nie umiał pisać ani czytać, posługiwał się tylko narzeczem ludowym, z trudem rozumiał wypracowane przez filozofów chrześcijańskich formuły dogmatyczne. Nic też dziwnego, że w środowisku wczesnomonastycznym zajmowanie się spekulacją o Logosie i jego <<boskości>> uważane było za objaw pychy i zarozumiałstwa”. J. Wierusz Kowalski, *Chrześcijaństwo*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1988, s. 68 i d.

³ Por. M. Lefebvre, *Kościół przesiąknięty modernizmem*, Wydawnictwo WERS, Chorzów – Poznań 1995.

który ma do zrealizowania w świecie świętą misję⁴. Nie jest to oczywiście kompletna lista tych charakterystycznych dla kościelnego wypowiedzania motywów. Można jednak przyjąć, że bez nich nie miałyby prawa bytu w tym dyskursie takie motywy jak: 1. motyw świętych męczenników (tych, którzy ponieśli największe ofiary w walce o chrześcijańską wiarę; 2. pokory i posłuszeństwa wobec tych, którzy mocą boskiego postanowienia są powołani do sprawowania tutaj (na ziemi) rządów dusz; 3. czy motyw doskonalenia się poprzez takie cierpienia i wyrzeczenia, które mają lub przynajmniej mogą mieć (o ile Bóg zechce) moc wyzwalającą z niedoli tego świata i doprowadzającą wierzącego do świata lepszego i w gruncie rzeczy jedyne godnego ludzkich zabiegów. Bez tych motywów traciłyby również swój chrześcijański sens wyjaśnienia tych słów, na które jesteśmy szczególnie uwrażliwieni w dyskursie publicznym – takich jak: *człowiek* (w świetle przywoływanego słownika, „człowiek jest radykalnie uzależniony od Boga”), *wolność* (jeśli wierzyć słowom św. Augustyna, to stajemy się wolni, gdy stajemy się niewolnikami Pana Boga), czy *władzy* (przez długi czas teolodzy chrześcijańscy przekonywali, iż znajduje się ona wyłącznie w ręku Boga i Jego ziemskich sukcesorów).

Można oczywiście powiedzieć, że są to słowa, słowa i jeszcze raz słowa, a ci, którzy z różnych względów albo ich nie słyszeli, albo je słyszeli, ale nie rozumieli, albo też rozumieli, ale się z nimi nie zgadzali oraz żyli i postępowali po swojemu, narażali się niejednokrotnie na różnego rodzaju wykluczenia społeczne. Wielu jednak je słyszało i jeśli nawet nie całkiem rozumiało, to żyło i postępowало tak jak im podpowiadali ci, którzy je rozumieli lepiej i potrafili dostosować te symboliczne słowa do świata zrozumiałego dla niewykształconych lub słabo wykształconych ludzi. Szczególnie widoczne to było w okresie średniowiecza, to jest w wiekach, w których tych pierwszych było niewiele, natomiast tych drugich bardzo wielu⁵.

⁴ Jak wyjaśniają autorzy *Małego słownika teologicznego*: „ze względu na uniwersalną ważność odkupienia w Jezusie Chrystusie i równie powszechną rolę, jak wyznaczył Kościołowi Jezus Chrystus ma obowiązek i prawo spełnienia <<misji>>, to znaczy wolnego głoszenia ewangelii jako zrozumiałej prawdy i jako konkretnej miłości wśród wszystkich ludów i we wszystkich sytuacjach historycznych, że by przez to głoszenie wezwać ludzi do wolnego posłuszeństwa wiary”. K. Rahner, H. Vorgrimmler, *Mały słownik ...*, dz. cyt., s. 238 i n.

⁵ Jacques Le Goff pisze, że: „człowiek średniowiecza jest nieustannie zajęty odczytywaniem znaków i wzmaga to jego uzależnienie od kleru, wykształconego w dziedzinie symboli. Symbolizm przewodzi w sztuce, a zwłaszcza architekturze, w której kościół jest przede wszystkim budowlą symboliczną. Dominuje także w świecie polityki, w którym wielkie znaczenie mają różne symboliczne ceremonie, jak na przykład namaszczenie króla, a sztandary, broń i emblematy mają olbrzymią wagę”. J. Le Goff, *Człowiek średniowiecza*, PIW, Warszawa 2000, s. 45 i n.

Dzisiaj oczywiście sytuacja jest inna. Nie tylko dlatego, że zmienił się język symboli, ale także dlatego, że zmieniły się zarówno sposoby ich przekazywania, jak i odbierania (z elitarnego na masowy). Zmieniły się również społeczne nastawienia i oczekiwania w stosunku do tych, którzy niejako z urzędu powołani są do posługiwania się symbolicznymi słowami i gestami, oraz stania na straży ich społecznej poprawności. Rzecz nawet nie w tym, że w średniowieczu dosyć powszechne było poczucie strachu przed nieco dalszym niż własna zagroda otoczeniem i oczekiwanie na zewnętrzną pomoc przed rzeczywistymi lub urojonymi zagrożeniami, co w tym, że współczesny człowiek z niejednym z tych zagrożeń nauczył się radzić samemu i nie życzy sobie, aby mieszały mu się do tego jacyś urzędnicy, czy strażnicy.

W krajach, w których chrześcijaństwo zachowało swoją silną pozycję społeczną, jakoś trudno przychodzi przynajmniej części elit społecznych zrozumienie i zaakceptowanie tej zmiany. Świadczy o tym m.in. przekształcanie parlamentarnych trybun, uniwersyteckich katedr oraz innych jeszcze publicznych mównic, w coś w rodzaju kościelnych ambon i występowanie na nich w roli męczenników, misjonarzy, świętych lub przynajmniej obrońców „świętej sprawy”. Zdarza się oczywiście, że są to głęboko zaangażowani ludzie Kościoła. Zdarza się jednak również i tak, że są to ludzie, którzy z Kościołem się już dosyć dawno rozstali, albo też nigdy im z nim nie było po drodze, a mimo tego posługują się jego symbolicznymi słowami i gestami. Świadczy to nie tylko o żywotności tych ostatnich i możliwości ich dostosowania do różnych sytuacji, ale także o ich autentycznej sile.

SCHEMATY ANTYKOŚCIELNE

Wystąpienia antykościelne pojawiły się w tym samym momencie, w którym pojawiły się Kościoły. Jest to zrozumiałe i stosunkowo łatwo wytłumaczalne. Bo czyż trudno jest zrozumieć fakt, że Europejczycy zanim przyzwyczaili się do życia w kościelnych wspólnotach żyli według reguł wyznaczanych przez naturę (ich własną i otaczającego ich świata), oraz przez kulturę pod niejednym względem różniącą się od chrześcijańskiej. Przekonywująco wykazuje to m.in. Maria Jaczynowska w swoim studium na temat

*Religii świata rzymskiego*⁶. Przekonywująco wykazuje to również Stanisław Piekarczyk w swoim studium nad „konfrontacją społecznych postaw i wzorców u German” ze światem kreowanym i upowszechnianym wśród tych plemion przez chrześcijaństwo. W opracowaniach tych pokazane jest zresztą nie tylko przenikanie chrześcijaństwa do kultur świata rzymskiego i germańskiej, ale także przenikanie istotnych elementów tego chrystianizowanego świata do chrześcijaństwa i – co niemniej interesujące – pozostawanie ich w tej religii do dzisiaj⁷. Obie lektury polecam zwłaszcza tym, którzy – występując z pozycji achrześcijańskich lub antychrześcijańskich – odwołują się do tych przedchrześcijańskich tradycji i posługują się argumentem spontaniczności i niezależności od sztywnych wzorców (i tych, którzy stoją na straży ich przestrzegania) jako świadectwami autentycznej religii i religijności.

Sporo do myślenia powinna im dać zwłaszcza część VI monografii M. Jaczynowskiej. Zatytułowana jest ona: *Religia lojalności i wierzenia ludów prowincji*. Mowa jest w niej nie tylko o obowiązku lojalności tych ludów wobec rzymskich zwierzchności, ale także o lansowaniu i wspieraniu przez te zwierzchności kultu cesarskiego i odnoszeniu przez nie w tym zakresie znaczących sukcesów – zwłaszcza „w prowincjach zachodnich w okresie dynastii julijsko-klaudyjskiej, Flawiuszów i Antoninów”⁸. Sporo do myślenia powinny również im dać te części monografii S. Piekarczyka, w których analizowany i przedstawiany jest germański kult wodzów i władców, oraz pokazywane są jego wczesnochrześcijańskie adaptacje – takie m.in. jak przedstawianie przez chrześcijańskich misjonarzy Jezusa Chrystusa jako

⁶ Wskazuje ona tam na wręcz na „zasadniczą odmienność” (od chrześcijańskiej) religii antycznej. „Zakłada ona skrupulatne wypełnianie wszystkich form kultu, ale nie wymaga wiary. Było prywatną sprawą człowieka, czy wierzył lub nie w bogów, którym składał ofiary. Natomiast samo składanie ofiar i przestrzeganie wskazówek wynikających z wróżb było jego obywatelskim obowiązkiem”. M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, PWN, Warszawa 1987, s. 10 i d.

⁷ Stanisław Piekarczyk wskazuje m.in. na przejmowanie z kultury germańskiej takich elementów jak wróżby i wiara w cudowną moc amuletów. Twierdzi on, że w IV wieku chrześcijański kler „zawdzięczał popularność swych przedstawicieli spełnianym przez nich funkcjom producentów amuletów, wrózeniu i innym podobnym praktykom”, a były one tak rozpowszechnione, że „w połowie IV w. synod w Laodycei musiał wystąpić przeciwko produkowaniu przez kler niższy, zajmowanie się wróżbiarstwem, rzucaniem uroków itd.”. S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*, PWN, Warszawa 1968, s. 335 i n.

⁸ Zdaniem tej autorki, znaczący udział w tym sukcesie miała armia rzymska. Por. M. Jaczynowska, *Religie świata ...*, dz. cyt., s. 138 i d.

najpierw wodza lub naczelnika plemiennego, a później jako monarchę⁹.

Ten etap rozprzestrzeniania chrześcijaństwa wśród pogańskich ludów europejskich i przejmowania nad nimi przez Kościół rządów dusz (i nie tylko rządu dusz) zakończył się w XVI stuleciu (ostatnim z chrystianizowanych tych ludów w Europie byli Prusowie). Mniej więcej w tym samym czasie rozpoczęła się wielka rewolta wewnątrzchrześcijańska przeciwko Kościołowi rzymskiemu i jego mandatariuszom w poszczególnych krajach. Do historii przeszła ona pod nazwą reformacji protestanckiej i oznaczała wprowadzenie do nich kościelnych sposobów wypowiedania się nowego ducha, to jest ducha buntu przeciwko monopolowi Rzymu na religijną poprawność, oraz nowych schematów myślenia i mówienia – takich, które pozwalały jednoznacznie kojarzyć wszystko to, co najgorszego pojawiło się w chrześcijaństwie z Kościołem rzymskim i stojącym na jego czele papieżem. Jeszcze dzisiaj spore wrażenie wywołuje stwierdzenie Lutera, że „papista i osioł to jedno”. Ten założyciel jednego z bardziej znaczących Kościołów protestanckich swój talent polemiczny i cięty język angażował zresztą nie tylko w walkę z Rzymem, ale także z tymi, którzy w jego przekonaniu nie spełniali chrześcijańskich standardów życia, myślenia i mówienia. Przykładem może być jego krytyka *Diatryby* Erazmem z Rotterdamu, dzieła, które nazywał „ospałym paplaniem” i twierdził, iż to, co jego autor mówi i to jak mówi „kłóci się ze zdrowym rozsądkiem i całkowicie podważa zwykły sposób mówienia”¹⁰. W tym sięganiu do arsenału drastycznych określeń niewiele Lutrowi ustępowali inni czołowi przedstawiciele protestanckiego buntu – tacy np. jak Kalwin, który w polemikach z katolickimi teologami z Sorbony swoich przeciwników nazywał „bydlętami”¹¹. Przypominam te karty z historii polemik wewnątrz chrześcijańskich nie tyle po to, aby rozbawić czytelnika

⁹ „(...) począwszy od czasów panowania Karola Wielkiego, występują właśnie w literaturze łacińskiej daleko idące przekształcenia Chrystusa w monarchę. Wniebowstąpienie np. odmalowane zostaje w sposób podobny, jak przyjęcie ziemskiego władcy, wracającego w pełni chwały ze zwycięskiej wyprawy. W innym wierszu Bóg przedstawiany jest jako gromowładny, pełen grozy monarcha rezydujący w wielkiej umieszczonej sali, podobnej jednak do hali w palatium”. S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy ...*, dz. cyt., s. 199 i d.

¹⁰ M. Luter, *O niewolnej decyzji*, [w:] *Myśl filozoficzno-społeczna reformacji XVI wieku. Wybrane teksty z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1972, s. 90. Warto również przypomnieć, że Luter krytykując Kopernika nazywał go „niewydarzonym głupkiem”.

¹¹ Swoistą próbką talentu polemicznego Kalwina jest jego List przeciwko pewnemu franciszkaninowi wspierającemu sektę libertynów – napisał w nim, że „ten odszczepieniec (zanim został spalony na stosie) dobrze świergotał, by dać pozór, iż pragnie wielbić Boga, abyśmy uwierzyli, że wszystko zostało uczynione dobrze...”. Podaję za: B. Cottret, *Kalwin*, PIW, Warszawa 2000, s. 292.

ka, co po to, aby pokazać, że pojawienie się nowych Kościołów oznaczało – poza wszystkim innym – pojawienie się języka bez szacunku dla starego Kościoła i tych wszystkich, którzy go bronili.

Takim językiem posługiwali się zresztą również ci, którzy z różnych względów, znaleźli się poza Kościołami chrześcijańskimi. Począwszy od XVI stulecia przyjęło się ich nazywać *libertynami*. J. S. Spink w swoim studium na temat funkcjonowania tej formacji w kulturze francuskiej XVII i XVIII stulecia przedstawia zarówno ich czołowych przedstawicieli, jak i to, co mieli do powiedzenia, oraz w jaki sposób przekazywali swoje antychrześcijańskie lub achrześcijańskie myśli tym, którzy chcieli ich słuchać. Przywołuje on w tym celu charakterystykę sposobu wypowiedania się libertynów sporządzoną przez jezuitę o. F. Garasse'a. Warto tutaj przywołać niektóre jej fragmenty, bowiem rzuca one pewne światło na tą antykościelną formację. A zatem według Garrasse'a, libertyn „by móc jad swój zapuścić bardziej skutecznie, zastrzega się, że jest katolikiem, ale dodaje, iż nie wierzy w drobne niedorzeczności wpajane w umysły prostego ludu. Mówiąc o ceremoniach i tradycjach kościelnych, objawieniu, duchu itp. szydzi, iż zaśmiecają one religię. Jeżeli zdarzy mu się usłyszeć jakąś niełatwą opowieść, trudną do uwierzenia i o wątpliwej autentyczności, to nazwie ją objawieniem świętej Brygidy. Jeżeli dotrze do niego wiadomość o dawnym czy też nowym cudzie jakiegoś świętego, to spyta on, czy zostanie przeklęty, jeżeli temu nie uwierzy. By ośmieszyć jakąś ideę, gotów jest ukuć powiedzenie złośliwe i profanujące rzeczy święte, na przykład by określić czyjś nierówny chód, mówi, że człowiek ten chodzi jak pies, który dopiero powrócił z nieszporów” itd.¹². Nie jest to oczywiście cała prawda o sposobie mówienia libertynów.

Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że ten sposób mówienia nie był w tamtym czasie (i długo jeszcze później) ani roztropny, ani też bezpieczny dla tych, którzy – jak to określił Garasse – „zapuszczali swój jad” w umysły prostego, ale przecież przywiązanego do swojego Kościoła ludu. Przekonują o tym m.in. procesy wytoczone przez sądy kościelne tym śmiałkom, którym zabrakło nie tylko szacunku dla chrześcijańskich wierzeń i praktyk religijnych, ale także rozważności w jego publicznym demonstrowaniu. W swojej monografii J. S. Spink przywołuje relację jednego z naocznych świadków procesu, który miał miejsce w 1619 roku przed trybunałem inkwizycyjnym w Tuluzie. Oskarżonym był włoski filozof Giulio Cesare Vanini. Zarzucono mu m.in., że „zatruił umysły niebaczących młodzieńców. Drwił z rzeczy

¹² Por. J. S. Spink, *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*, Książka i Wiedza, Warszawa 1974, s. 24.

świętych i zohydzał Wcielenie. Nie znał żadnego boga, przypisywał wszystko przeznaczeniu, ubóstwiał naturę jako szczerą matkę i źródło wszelkiego istnienia”¹³. Skazano go na śmierć poprzez spalenie na stosie. Jednak zanim rozpalono ogień, rozkazano mu dać pod nóż swój świętokradzki język. Odmówił on i trzeba było użyć obcęgow, by wyciągnąć mu język. Wyciągnąwszy język, kat obciął go. W dramatycznych okolicznościach przebiegał również proces i egzekucja wykonana na innym głośnym libertynie tamtych czasów Giordanie Brunie (spłonął na stosie w Rzymie w 1600 roku). Warto może przy okazji wyraźnie powiedzieć, że ani pierwszych z nich, ani też drugi nie był – wbrew orzeczeniu sądu – ateistami. Byli ono panteistami, a między panteistą i ateistą jest taka różnica, że pierwszy z nich widzi wszędzie boga, natomiast drugi z nich nie znajduje go nigdzie. Dla orzekających o winie sędziów trybunału inkwizycyjnego ta zasadnicza różnica między znaczeniami tych słów okazała się mało znacząca. Z kościelnego punktu widzenia, problemy nowożytnych libertynów brały się stąd, że albo nie chcieli, albo też nie potrafili znaleźć ani chrześcijańskiego Boga, ani chrześcijańskiej wiary, ani też drogi do któregoś z chrześcijańskich Kościołów.

W XVIII stuleciu wprawdzie nadal stawiano przed kościelnymi trybunałami różnego rodzaju wolnomyślicieli (i nie tylko ich) i niejedno z postępowań sądowych kończyło się orzeczeniem kary śmierci, to jednak było więcej społecznego przyzwolenia na życie, myślenie i mówienie bez chrześcijańskiej wiary i bez szacunku dla chrześcijańskiego Kościoła. Nie znaczy to jednak, że można było publicznie występować przeciwko chrześcijańskim wierzeniom, chrześcijańskim Kościołom i chrześcijańskim praktykom religijnym. O tym, co w tym zakresie można, a czego nie można decydowały bowiem nadal chrześcijańskie Kościoły oraz wspierający je (z różnych względów) władcy świeccy. W praktyce oznaczało to zepchnięcie jednych wolnomyślicieli (tych bardziej radykalnych) do podziemia, natomiast innych na taki trudny do kontrolowania obszar jakim były wówczas mający status prywatnego terytorium tzw. domy otwarte oraz salony literackie¹⁴. Bywało oczywiście i tak, że to, co zostało powiedziane w tych domach i w tych salo-

¹³ Por. tamże, s. 48 i n.

¹⁴ „W tych salonach rządzi najczęściej nie bez kobiecej pedanterii, pani domu, która kieruje rozmową na tematy naukowe i literackie. Wzorem w tej dziedzinie jest pałac markizy de Lambert, salon (...) bardzo modny od r. 1770. Pani de Tencin, pani Geoffrin naśladowały ją świetnie (...). Po r. 1750 salony stają się polityczne; salon panny de Lespinasse, a zwłaszcza pani Necker, który służy politycznym ambicjom jej męża. Paryskie salony gromadzą ludzi sławnych...”. G. Duby, R. Mandrou, *Historia kultury francuskiej. Wiek X–XX*, PWN, Warszawa 1967, s. 403 i d.

nach przekazywane było tym, którzy stali na straży tzw. *ancien regime'u*. J. S. Spink w swojej monografii podaje przykład donosu złożonego na Woltaire'a policji – anonimowy informator twierdził, że ten wówczas początkujący filozof (donos pochodzi z 1726 r.), „głosił deizm w gotowalniach młodych szlachciców, Stary Testament nazywał <<nagromadzeniem opowieści i bajek>>, apostołów <<naiwnymi, łatwowiernymi idiotami>>, a Ojców Kościoła <<szarlatanami i oszustami>>”¹⁵.

Voltaire należy jednak do takiej kategorii wolnomyślicieli, którym było wolno więcej niż innym. Nie tylko dlatego, że był bardziej niż inni utalentowany literacko, ale także dlatego, że potrafił lepiej niż inni rozpoznawać oczekiwania oświeconej części ówczesnego społeczeństwa i trafiać w ich gusta. Potwierdzeniem tego jest m.in. spora popularność tego, co napisał i opublikował – zwłaszcza jego powiastek filozoficznych (takich jak *Zadig*, czy *Kandyd*). Powiedzenie, że stanowią one zjadliwą krytykę chrześcijaństwa oraz tego wszystkiego, co stanowi następstwa jego wielowiekowej obecności w europejskiej kulturze, to tyle, co stwierdzenie oczywistości.

Przywołanie Voltaire'a jest o tyle do rzeczy, że to właśnie wolterianie, to znaczy bliżsi i dalsi uczniowie tego filozofa dosyć szybko zaczęli wyznaczać standardy poprawności w publicznej dyskusji po stronie tych, którym Kościół nie był specjalnie do niczego potrzebny, a niektórzy z nich wręcz uważali, że najlepiej by było, gdyby w ogóle go nie było. Do takich wolterian należał z pewnością wielki admirator Voltaire'a (m.in. autor apologetycznego wstępu do jego dzieł zebranych) Antoine Nicolas Condorcet. Trzeba wiedzieć, że był on nie tylko liczącym się filozofem, ale także politykiem – pierwszym przewodniczącym zwołanego w 1789 roku francuskiego Zgromadzenia Narodowego. Miał on istotny wpływ m.in. na ostateczny kształt przyjętej przez to gremium (26 sierpnia 1789 r.) *Deklaracji praw człowieka i obywatela*. Odpowiadając na pytanie, co się w niej mówi o religii można stwierdzić, że prawie nic się o niej nie mówi, bowiem pojawia się w niej zaledwie jedna niewielka wzmianka – w art. X, w którym się stwierdza, iż „nikt nie może być niepokojony z powodu swoich przekonań, nawet religijnych, byleby tylko ich objawianie nie zakłócało ustawą zakreślonego porządku publicznego”¹⁶. Krótko mówiąc, traktuje się religię tak, jakby stanowiła margines społeczny i nie powinno się jej poświęcać zbyt wiele uwagi w debacie publicznej. Stanowiło to zresztą wynik swoistego kompromisu

¹⁵ Por. tamże, s. 402 i n.

¹⁶ Por. *Les declarations des droits de l'homme de 1789*, Editions Payot, Paris 1988, s. 13.

między przeciwnikami i obrońcami chrześcijańskich tradycji. Ci ostatni mieli oczywiście swoje projekty *Deklaracji praw człowieka i obywatela* (w sumie w komisjach roboczych francuskiego Zgromadzenia Narodowego dyskutowanych było 26 takich projektów), ale nie mieli już mocy sprawczych, aby im nadać status publicznego dokumentu.

W późniejszym czasie różnie toczyły się losy wolterian i wolterianizmu w różnych krajach. Trudne lata przeżywali oni zwłaszcza w okresie Restauracji, to jest powrotu do władzy tych sił, które ją sprawowały przed Rewolucją i wojnami napoleońskimi (we Francji przypada ona na lata 1815–1830). Było to jednak krótkotrwałe zwycięstwo tych sił. W późniejszym okresie coraz więcej (i śmielej) mieli do powiedzenia zwolennicy nowych porządków społecznych i nowego myślenia o kulturze europejskiej, w tym myślenia o miejscu w niej religii chrześcijańskiej. Rzecz jasna, byli wśród nich nie tylko wolterianie, ale również tacy uczestnicy publicznej debaty, którzy odwoływali się do innych tradycji ideowych – takich m.in. jak tradycje pierwotnego komunizmu. Tworzyli oni jednak wspólny front w walce z tradycyjnymi Kościołami, w tym z ich wtrącaniem się do spraw publicznych. W krajach Zachodniej Europy zwycięsko z tej konfrontacji częściej wychodzili przeciwnicy niż zwolennicy starych porządków. W każdym razie zanotowali oni tak znaczące sukcesy jak uwolnienie szkolnictwa publicznego od kurateli Kościoła, czy dokonanie formalno-prawnego rozdziału Kościoła od państwa (pierwszym z krajów, który przeprowadził ten rozdział była Francja).

Zanim jednak to osiągnęli musieli stoczyć niejedną batalię słowną ze swoimi przeciwnikami. Różnie te batalie wyglądały w różnych momentach tej konfrontacji sił. Chciałbym na koniec dać jedynie pewną próbkę sposobu wypowiedzania się o Kościele i jego funkcjonariuszach jednego z tych, którzy mieli prawo uważać się za zwycięzców tej batalii. Wzięta jest ona z pism Emile'a Fagueta, filozofa i publicysty, autora kilku większych rozpraw (takich m.in. jak *Kult niekompetencji*), oraz wielu artykułów prasowych (publikowanych w „Journal des Debats”). W swojej rozprawie pt. *Liberalizm* bronił on nie tylko liberalnego społeczeństwa i liberalnego państwa (sprowadzanego do dbania o finanse i przestrzeganie ustanowionych praw), ale także krytykował osoby wierzące (twierząc m.in., że pobożny Francuz, „przez ponad trzysta lat wychowywany i tresowany przez katolików i protestantów”, „święcie wierzy, że jego los znajduje się nie w jego ręku, lecz w ręku Opatrzności”), oraz Kościoły chrześcijańskie – jego zdaniem, we współczesnym społeczeństwie powinno im się nadać „cechy analogiczne do prywat-

nego towarzystwa kolei żelaznej”¹⁷. Dodam, że ten ewidentny i – co tutaj mówić – agresywny antyklerykalizm, nie stanowił przeszkody dla niego w pełnieniu funkcji wykładowcy (w Sorbonie), oraz w otrzymaniu członkostwa Akademii Francuskiej. Zanim jednak ten sposób wypowiedzania się we Francji o religii i jej instytucjach został uznany w publicznej debacie za rzecz normalną i dopuszczalną kraj ten przeszedł co najmniej kilka głębokich rewolucji społecznych. Warto o tym pamiętać zwłaszcza w tych krajach, które z różnych względów ich nie przeszły. Nadrobienie tych historycznych zaległości nie może być ani łatwe, ani też szybkie.

KILKA UWAG (ZAMIAST PODSUMOWANIA)

Uwagi te chciałbym odnieść do sytuacji mającej miejsce w debatach publicznych prowadzonych w naszym kraju. Pierwsza z nich już została sformułowana. Należymy bowiem do tych krajów, które mają wspomniane wyżej historyczne zaległości. Rzecz jednak nie w tym, że powinniśmy możliwie jak najszybciej odrobić te lekcje z przeszłości, co w tym, abyśmy umiejętnie skorzystali z doświadczeń innych i przynajmniej nie powielali ich najgorszych wzorców. To, co ma miejsce w publicznych debatach w naszym kraju nie skłania jednak do wielkiego optymizmu. Niektórzy z ich uczestników zdają się nawet mieć swoiste przygotowanie retoryczne oraz rozeznanie historyczne, i to po obu stronach tego frontu, na którym znajdują się z jednej strony siły kościelne, natomiast z drugiej antykościelne. Nie będę tutaj operował nazwiskami, ani nawet nazwami partii czy środowisk społecznych. Stosunkowo łatwo jest się jednak zorientować kto jest kim w tych polsko-polskich sporach i jakie siły za nimi stoją – nawet wówczas, gdy ich główni animatorzy nie deklarują się otwarcie po którejś ze stron tego frontu. Korzystają oni bowiem w nich z tego samego arsenału środków, w tym z tych samych schematów myślenia i mówienia tego, co się myśli, którymi się posługiwali przez wieki ich poprzednicy. Jeśli zatem już jesteśmy skazani na to swoiste *déjà vu*, to przynajmniej niech ono nie będzie tak uciążliwe, że ci, którzy są jego adresatami lub tylko zewnętrznymi obserwatorami mają poczucie, iż straszą w nich upiory z przeszłości.

¹⁷ Por. E. Faguet, *Liberalizm*, Lwów (b. r. w.), s. 164 i in.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Cottret B., *Kalwin*, PIW, Warszawa 2000.
- [2] Duby G., Mandrou R., *Historia kultury francuskiej. Wiek X–XX*, PWN, Warszawa 1967.
- [3] Faguet E., *Liberalizm*, Lwów (b. r. w.).
- [4] Jaczynowska M., *Religie świata rzymskiego*, PWN, Warszawa 1987.
- [5] Lefebvre M., *Kościół przesiąknięty modernizmem*, Wydawnictwo WERS, Chorzów – Poznań 1995.
- [6] Le Goff J. red., *Człowiek średniowiecza*, Oficyna Wydawnicza VOLUMEN, Warszawa 2000.
- [7] *Les déclarations des droits de l’homme de 1789*, Editions Payot, Paris 1988.
- [8] *Myśl filozoficzno-społeczna reformacji XVI wieku. Wybrane teksty z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1972.
- [9] Piekarczyk S., *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*, PWN, Warszawa 1968.
- [10] Spink J. S., *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire’a*, Książka i Wiedza, Warszawa 1974.
- [11] Rahner K., Vorgrimmler H., *Mały słownik teologiczny*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987.
- [12] Wierusz Kowalski J., *Chrześcijaństwo*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1988.

CULTURE OF LANGUAGE IN THE PUBLIC DISCOURSE

ABSTRACT

A specific characteristic of European culture is its attachment to the written and spoken language. One of its most important functions should be bringing together people of different confessions, views, motivations and styles of living and being. In this article I attempt to present, that in public discourse words had both - an integrative and disintegrative functions. Which one had a primary role in a particular time and place was significantly influenced by clerical and anticlerical forces. Especially this antagonism is being reflected on the public

discourse in countries, where one of the Christian churches plays a leading role. Poland is one of such countries.

Keywords:

church traditions of the spoken and written language, anticlerical traditions of the written and spoken language, *déjà vu* in contemporary public debates.