

# Kazimierz Piotrowski

---

## Potwierdzenie braku wiary : o błuźnierstwie i rytualizacji irreligii

---

Studia Kulturoznawcze nr 2 (6), 91-104

---

2014

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## KAZIMIERZ PIOTROWSKI

Akademia Sztuk Pięknych w Łodzi

Wydział Sztuk Wizualnych, Zakład Teorii i Historii Sztuki

### Potwierdzanie braku wiary. O bluźnierstwie i rytualizacji irreligii

Irreligia (łac. *irreligio*<sup>1</sup>, w którym przedrostek *ir* oznacza negatywną postawę wobec religii<sup>2</sup>) od wieków jest zwalczana przez starozakonne, rzymskie, kościelne i pozostające pod jego wpływem świeckie prawo. Jej skrajnym przejawem pozostaje bluźnierstwo, znane też jako blasfemia (od grec. *blaptein* – skrzywdzić,

---

<sup>1</sup> Irreligia, jak zauważa Maurilio Adriani w rozprawie *L'irreligione. Note sulla morfologia del non-sacro* (Firenze 1958), łączyłaby się z *impietas*, czyli bezbożnością, niesumiennością, świętokradztwem, brakiem uszanowania i obrazą jakiegoś majestatu, także z niecnotą, niegodziwością, a nawet ze zbrodniami, których dopuszczają się rozmaici złoczyńcy. Irreligia to panoszące się w starożytnym Rzymie niedbalstwo (o którym pisał Ortega y Gasset) – to zaniedbywanie (z powodu ignorancji lub lenistwa) życia religijnego, które wówczas, paradoksalnie, uległo instytucjonalnej hipertrofii. Żadne nowe, niezliczone definicje opozycji religia/irreligia nie mogą abstrahować od tych rzymskich intuicji, które w następnych wiekach uległy poważnej komplikacji. Irreligię określa się zatem – jak uczynił to Adriani – jako *pre-religię*, *anty-religię*, *para-religię* czy *de-religię* etc., co wskazuje, jak trudno uchwycić jej zmienne historycznie, kontekstowe sensy. Wszystkie te terminy lepiej lub gorzej, w zależności od konkretnego uchybienia obowiązującej religii, tłumaczą, czym jest lub może być irreligia. Najlepszym jednak wyjaśnieniem jej genezy i funkcjonowania jest odwoływanie się każdorazowo do samej, w danej chwili panującej religii, której uchybia w czymś irreligia, zrywając więź (*religio*).

<sup>2</sup> Jak pisał Tadeusz Zieliński: „Rzym i religia od wieków pozostają z sobą w tajemnym pokrewieństwie. Nie bez zasady sam wyraz religia, przyjęty przez wszystkie języki kulturalne i w żadnym niezastąpiony wyrazem tubylczego pochodzenia, stworzony został przez Rzym. Religia – jest to coś innego, niż wiara, niż wyznanie, niż pobożność; jest to tajemniczy łańcuch, wiążący (*religans*) nas z czymś, co istnieje nad nami, na czembykolwiek to coś polegało” (T. Zieliński, *Rzym i jego religia – studjum*, Zygmunt Pomarański i Spółka, Zamość 1920, s. 3). Wedle Zielińskiego *religio* narodziło się jako umowa – podstawa więzi przyszłego państwa. By nie toczyć wojen, miasta tworzące później Rzym ustanowiły porozumienie – kontrakt, uznając wzajemnie swoich bogów, którzy z czasem przyjęli inne bóstwa, także hellenckie i orientalne. Ta zakontraktowana więź, jak widać, była przede wszystkim rodzinna. *Religio* ciążyło w stronę pokrewieństw rodzinnych, rozwijając w ramach imperialnych podbojów przez *adopcję* ów łańcuch wiążący (*religans*) Imperium Romanum.

nadwerężyć, uszkodzić, zranić, oraz *phèmè* – słowo, mowa, sława, reputacja, dobre imię). Bluźnierstwo – jako podstawowa forma braku wiary w dobroć, moc i opatrność Boga czy bogów lub w sens pewnych praktyk religijnych – może, ale nie musi wiązać się z ateizmem, a więc jest wiarą selektywną, która pewne składniki systemu wierzeń czy rytuału zachowuje, a inne odrzuca lub zwalcza. W religii mojżeszowej za bluźnierstwo, czyli urąganie, lżenie, szydzenie, zniesławianie i wszelki sprzeciw wobec Boga, groziła śmierć przez ukamienowanie. Wymawianie imienia Jahwe wiązało się z obostrzeniami lub było wręcz zakazane przez drugie przykazanie, które zabraniało np. użycia tego imienia w celach magicznych, a co dopiero podczas bluźnienia. Żydzi byli w tej kwestii szczególnie drażliwi, co odróżniało ich od Greków czy naśladowujących Hellenów Rzymian, dla których bluźnierstwo odgrywało drugorzędną, raczej polityczną rolę. Chodzi o recepcję restrykcyjnej wobec bluźnierców X księgi *Praw Platona*, podejmującego w niej problem walki z bezbożnością (*asebeia*), czyli trudną kwestię metodyki tępienia bezczelnych i zuchwałych czynów ludzi, zwłaszcza młodych, które stanowią obrazę rzeczy świętych w państwie. Należy podkreślić za Adrianem wpływ tej księgi na rozwój łacińskich opozycji *religio – irreligio* oraz *pietas – impietas*<sup>3</sup>. Sprawę komplikuje także to, że właściwy tradycji biblijnej zakaz i potępienie bluźnierstwa nie wiążą się – ani w judaizmie, ani w chrześcijaństwie – z obligatoryjną represją wobec bluźnierców, którym pozwala się niekiedy dźwigać swój grzech. Platon chciał z nimi najpierw rozmawiać, przekonywać niedojrzałych do kultuwowania pobożności (*eusebeia*), zanim wkroczą strażnicy. Różna jest zatem motywacja, etiologia, ekonomia czy penalizacja bluźnierstwa. Ale faktem jest, że sposób jego tępienia stanowi generator irreligijnej irytacji. Chodzi o solidarność z cierpiącymi w ciągu wieków bluźniercami, reprezentującymi nie tylko elementy kryminalne czy buntownicze, lecz też wyklętą sakralność „bluźnierców z miłości” (by użyć terminu Léona Bloya), przesadnie karanych i niejako „abortowanych”, w imię absolutnej czystości, z łona Kościoła i obsługującego go państwa. Przykłady można by mnożyć – od czasów Konstantyna Wielkiego i Justyniana, przez króla Ludwika XIV, który w zwalczaniu bluźnierców widział możliwość zapewnienia pomyślności Francji, rządzonej przez chrześcijańskiego władcę, aż po

<sup>3</sup> Wpływ Platona zaznaczył się głównie dzięki eklektycznej doktrynie Cyncerona, wedle którego *religio* to „zmysł formy”. Stąd recepcja państwowotwórczego rozumienia religii w Rzymie, w którym począwszy od czasu odbudowy państwa przez Oktawiana Augusta dokonywała się wzmoczona recepcja doktryny stoickiej, akcentującej rolę obowiązku. W takiej intelektualnej atmosferze łacińskie *religio* połączyły się ściśle ze słowem *pietas*, które oznaczało poczucie obowiązku wobec czegoś, co panuje nad ludźmi, postępowanie zgodne z obowiązkiem zwłaszcza wobec bogów, wobec rodziców i rodziny. *Pietas* oznaczało też miłość, szczególnie miłość rodzinną i wszelkie jej odmiany, np. ojcowską czy synowską. W dalszej kolejności *pietas* obejmowało przywiązanie, przyjaźń, a nawet patriotyzm. Z tymi korespondują inne znaczenia *pietas*, jak uległość i szacunek, pobożność i bogobojność, także sprawiedliwość, dobroć, miłosierdzie i łaska. *Irreligio* i *impietas* stanowią ich zaprzeczenie.

reżim Putina, obrażonego w cerkwi przez grupę Pussy Riot, która w sprzeciwie wobec rozwijającego się w Rosji karykaturalnego kultu „reinkarnacji św. Pawła” (jak określiła Putina pewna nawiedzona Matuszka) odśpiewała ironiczną pieśń – jakby modlitwę błagalną – do Matki Boskiej o uwolnienie Rosji od jego rządów.

Wracając do spraw poważnych, w Nowym Testamencie nie ma przebaczenia za bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu. Są to najstraszniejsze słowa, na jakie nie zdobyli się prorocy Starego Testamentu, ponieważ zostały wypowiedziane nie w gniewie, lecz w trosce i z miłości przez Syna Bożego, skłonnego do przebaczenia i miłosierdzia: „Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym” (Mt 12, 31-32)<sup>4</sup>. Jakby Bóg był tu bezradny wobec mocy bluźniącego języka, stwarzającego rzeczywistość, której nie da się unieważnić z powodu odrzucenia przez bluźniącego Bożej miłości. Zgorszenia czy skandale – powiada Jezus – muszą przyjść, lecz biada temu, przez kogo przychodzą (Mt 18, 7). To przewrażliwienie w teologicznej ocenie bluźnierstwa – szczególnie przekleństwa skierowanego przeciwko Bogu, które jest prostą, podstawową formą bluźnierstwa – można odnaleźć w myśli patrystycznej – u św. Hieronima, św. Jana Chryzostoma, św. Augustyna, św. Grzegorza z Nazjansu, a także u św. Tomasza z Akwinu czy św. Bernarda ze Sieny, którzy pojmowali bluźnierstwo jako „największy grzech”, jakiego można się dopuścić. Walka z bluźniercami miała na celu ochronić twórczą i zbawczą mowę Boga, spotęgowaną przez związane z nią i również chronione mowy prawdziwych proroków, następnie naukę apostołów czy samego Kościoła, by Słowo Boże mogło być przez lud usłyszane (np. w Grecji i Rzymie bluźniercami byli augurowie, którzy świadomie zatajali lub przeinaczali sens wróżb, godząc tym samym w boskie prerogatywy personifikowane przez Ananke czy Fatum i zakłócając przeznaczenie). Stąd lęk i konieczność zbiorowej, publicznej ekspiacji, by nie mieć przez milczące zaniechanie udziału w marnym losie potępionych bluźnierców, sprowadzających przekleństwo na swoją ziemię, na lud i jego mienie. Stąd brała się ta gorliwość władzy kościelnej w ratowaniu integralności duszy przez okaleczenie bluźniącego organu (języka) lub nawet zabójstwo ciała, by odebrać bluźniercom głos gorszący innych. Tę okrutną represję stosowano przez kilkanaście wieków, opacznie interpretując zalecenie Jezusa, sugerującego obcinanie członków, którymi grzeszymy. Wraz z umocnieniem się chrześcijaństwa jako instytucji dysponującej silną władzą kościelną, z przełożeniem na świecką, bluźnierstwo było tępięone wszelkimi możliwymi środkami. Było ono dość szeroko rozumiane,

<sup>4</sup> Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, tłum. o. W. Prokulski TJ, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1980, s. 1137.

gdyż nie dotyczyło tylko czci Boga, Matki Bożej czy Świętych, lecz rozciągano penalizację także na obrazę autorytetu przedstawicieli Kościoła.

Prawo kanoniczne odciskało swe piętno na prawie świeckim aż do XVIII wieku. Mnożyły się więc w jurysdykcji świeckiej przewidziane przez prawo kościelne kary cielesne za bluźnierstwo – oprócz kary śmierci stosowano najczęściej przebicie lub obcięcie języka czy warg, publiczną chłostę, pręgierz, więzienie, galery, zesłanie, kary dręczące i zniesławiające, niekiedy kary pieniężne lub inne, w zależności od uznania. Król francuski Ludwik IX w 1264 r. nakazał karać bluźnierców nie tylko przebicciem języka, lecz i piętnowaniem na czole znakiem w kształcie krzyża, za co upomniał go papież Klemens IV, wytykając mu zbytnią surowość. Tak to było z bluźniercami, których jeszcze w 1768 r. w Bawarii w *Constitutio criminalis thesiana* za najcięższe bluźnierstwo nakazywano palić na stosie<sup>5</sup>.

Mimo tych okrutnych sankcji od XVI wieku bluźnierstwo zaczyna znajdować miejsce w kulturze, bowiem ujawnia się w niej silna nowożytna tendencja ludyczna, która będzie już tylko wzmacniała się jako irreligijna subkultura aż do czasów obecnych. Ciekawe, że francuski słownik Antoine'a Furetière'a z 1690 r. zawiera uwagę, że Turcy uznają grę za przyczynę przeklinania i bluźnierstwa. To zrozumiałe, ponieważ gra, ewokując rozmaite złudzenia, fantazmaty oczekiwań, rozbudzając pragnienie spodziewanych korzyści, jakie daje wygrana, rodzi frustrację w chwilach porażki. Gra, w tym hazard, wywołuje więc rozdrażnienie, osłabiając poczucie realności i ukierunkowując na ryzyko. Osłabia samokontrolę i panowanie nad językiem, co skutkuje przewrotnym wypaczeniem jego komunikacyjnej, eufemicznej czy błogosławiącej funkcji. Panowanie nad językiem zalecał już św. Jakub w swoim liście (Jk 3, 1-12), dalekim od niewybrednej, chociaż złagodzonej cytatem z Księgi Przysłów (Prz 26, 11), retoryki św. Piotra, który pisał o wątpiących neofitach, że powracają do grzechów jak pies do wymiocin swoich czy umyta świnia do kałuży błota (2 P 2, 22). Toteż Goya przedstawił go jako prostego człowieka, trzymającego w grubych dłoniach klucze niczym dozorca więzienny. Faktem jest, że inklinacja do przeklinania i śmiałość do bluźnierstwa, co potwierdzają badania nad francuską nowożytnością, były związane z wykonywaniem określonych zajęć, z rodzajem szczególnie stresującej i niedającej satysfakcji, rygorystycznej pracy, w której napięcie – jak w przypadku mobilnych, wyrwanych ze swego miejsca zamieszkania marynarzy, żołnierzy, woźniców – było rozładowywane przez przeklinanie. Jakby ludzie chcieli odreagować dyscyplinę i poniżenie w służbie czy pracy, w której zdają się sobie niewolnikami. Z pewnością rozwój ludyzmu oraz potrzeba odreagowania, wzięcia swoistego odwetu na kimś, kto, jak chrześcijanin, jest potulny, są istotnymi powodami narastającej fali bluźnierstw w świecie Zachodu.

<sup>5</sup> *Encyklopedia Katolicka*, t. II, red. zbiorowa, Wyd. KUL, Lublin 1985, ss. 669-673.

Głównie za sprawą masonerii religia i irreligia weszły w nową fazę rozwoju po Rewolucji Francuskiej, ale i amerykańskiej (ostatecznie podcięty one dotychczasową feudalną potęgę Kościoła i oddaliły widmo religijnego trybunału). Możliwe było w konstytucji amerykańskiej odwołanie do Boga jako gwaranta równości ludzi i ich pojętych kategorycznie, bezwarunkowo praw, ale Bóg miał funkcjonować w zsekularyzowanej kulturze jako Najwyższy Byt bez Kościoła i – jak chciał Kant – „w obrębie samego rozumu”. Były to procesy ściśle powiązane ze sobą, wypływające z buntowniczego klimatu epoki, kiedy to także Novalis twierdził, że artysta jest ze swej istoty irreligijny, dlatego chce on kształtować religię tak jak rzeźbiarz brąz. Kler miał stać się sympatyczny, kulturalny i dowcipny, strawny dla libertyńskich elit, jak biskup Krasicki, wyśmiewający nadwagę i ciemnotę ojców Gaudentych. Odwrócono prymat religii nad polityką, czego wyrazem była demokratyczna formuła *vox populi, vox Dei*, z czasem aż do systemowego zagłuszania Bożego Słowa i do „śmierci Boga” jako konsekwencji stopniowego wypierania religii ze sfery publicznej. Prądy oświeceniowe i wytężona praca stowarzyszeń masońskich na całym świecie, dominacja prawa stanowionego nie tylko nad prawem objawionym i kanonicznym, lecz i naturalnym czy pozytywnym, wpływały na prawodawstwo świeckie, w którym zaczęła obowiązywać zasada, że Bóg nie może być przedmiotem ochrony prawno-karnej państwa. Jednak dla utrzymania społecznego spokoju, bowiem konflikt prawa boskiego i ludzkiego nie został definitywnie rozwiązany, wprowadzono przepis o obrazie uczuć religijnych. Bluźnierców zaczęto traktować jako zwykłych przestępców lub ludzi pozbawionych rozumu, których nie tyle trzeba karać, ile leczyć w zakładach dla obłąkanych. Był to pierwszorzędny, brzemienisty w skutkach objaw tolerancji, głoszonej wcześniej przez myślicieli pokroju Woltera. Z czasem bowiem w kodeksach przestano mówić o bluźnierstwie, gdyż jest to kategoria prawa kanonicznego, a jedynie o naruszaniu czci jakiejś społeczności religijnej, co stanowi odrębną kategorię prawa świeckiego. Obraza uczuć religijnych – notabene bardzo nieostre obyczajowe pojęcie – to jeden z przejawów zakłócania porządku publicznego, który karze się więzieniem, usiłując jednocześnie zresocjalizować gorszyciela. Najszybciej te procesy zachodziły w rewolucyjnej Francji, pod której wpływem także w Anglii zmodyfikowano prawne pojęcie bluźnierstwa, definiując je jako „negację doktryny chrześcijańskiej, która rodzi ryzyko dla porządku publicznego” (w Królestwie Polskim w 1818 r., gdzie masoneria miała swój udział w rządach, za bluźnierstwo groziła kara więzienia od 3 do 10 lat). Mimo zakłócenia postępu przez restytucję monarchii Bourbonów, od 1825 r. – wraz z przedrewolucyjnym słabnięciem recydywy *ancien régime*’u – poczęła utrzymywać się we Francji i za jej przykładem w całej Europie praktyka porzucania interwencji publicznej w sferze przekonań religijnych. Bluźnierstwa zaczęły więc się mnożyć. Z tego też względu papież Grzegorz XVI zdecydował się poprzeć wspieraną przez jezuitów kongregację Caravita, by założyła w 1840 r.

w Rzymie bractwo mające na celu spełnianie aktów zadośćuczynienia za coraz liczniejsze bluźnierstwa. To tylko jedna z inicjatyw niezwykle potrzebnych w XIX wieku, kiedy to nasiliły się objawienia prywatne, szczególnie maryjne – jakby Niebo chciało zagłuszyć bluźnierców i zintegrować rozregulowany system. Objawienia Najświętszej Marii Panny stały się pretekstem do wielu nowych bluźnierstw przeciwko dogmatowi o Niepokalanym Poczęciu (1854), którym tamę miała postawić powołana w tym celu pod koniec wieku Liga oraz – jak podaje Alain Cabantous – pewne bractwo założone w 1908 r., działające w Lombardii i Wenecji.

Anomia w karaniu bluźnierców postępowała pod naciskiem rozmaitych legiślacyjnych inicjatyw, jak choćby rozwijany od końca XIX wieku w Anglii ruch abolicyjny, którego ambicją było doprowadzenie do zniesienia kary za przestępstwo blasfemii. Już w 1883 r. tamtejsze prawodawstwo zliberalizowało orzecznictwo na podstawie łagodniejszej definicji bluźnierstwa, za jakie uznano jedynie te akty negowania doktryny chrześcijańskiej, które szczególnie drastycznie urażają wrażliwość religijną wyznawców Chrystusa. Wyraźnie kurczyła się przestrzeń publiczna wojującego Kościoła w Europie. W jego kolebce – w Italii, gdzie istniało Państwo Kościelne, Królestwo Piemontu i Sardynii czy Wielkie Księstwo Toskanii – sytuacja katolicyzmu jako „jedyniej religii państwa” (określenie w prawie Królestwa Sardynii) była doskonała do czasu zjednoczenia Włoch w 1861 r. Od tej pory, po ustąpieniu pola przez papieżstwo, rządzący dotychczas państwami włoskimi konserwatyści, duchowni i monarchiści musieli zacząć dzielić się władzą z liberałami. Zaczął się proces erozji prawa przeciwko bluźniercom, szczególnie zmotywowanym w swej zawziętości niedawnym jeszcze istnieniem papieskiego państwa, dysponującego także policją i więzieniami. Prawo świeckie uznało we Włoszech, podobnie jak w sojuszniczej Francji, niekompetencję państwa w rozstrzyganiu religijnych kontrowersji i uznało równość wyznań. W kodeksie Zanardellogo przewidywano jedynie zatrzymanie na trzy miesiące z możliwością przedłużenia więzienia dla kogoś, kto zakłóca ceremonie religijne uznawane przez państwo, znieważa ich przewodniczącego lub obiekt dopuszczonego kultu. Liberalizację tę zatrzymało przejście władzy przez faszystów w 1922 r. Po podpisaniu w 1929 r. przez Mussoliniego i kardynała Gaspariego konkordatu, powróciła opresyjność dawnego prawa, które ponownie zaczęło zabezpieczać pozycję religii katolickiej w państwie włoskim. Podczas gdy poprzednie prawo akcentowało obronę wolności dopuszczonych przez państwo wyznań, kodeks faszystowski preferował obronę „uczucia religijnego”. Autorytaryzm faszyzmu, skierowany przeciw komunistom i liberałom, sprzyjał swoistej resakralizacji tamtejszej kultury i uznaniu katolicyzmu za religię państwową. Działo się to w epoce, gdy w bolszewickiej Rosji (później w Związku Sowieckim) czy następnie w republikańskiej Hiszpanii bluźniercy brali krwawy odwet na duchowieństwie.



Również w katolickiej Polsce, która wydała jednego z najwybitniejszych wówczas bluźnierców w całej Europie – Stanisława Przybyszewskiego, to osłabienie i rozluźnienie religijnego ducha nie mogło się nie dokonać. Przybyszewski musiał jednak – najpierw jako socjalista i nietzscheanista – tworzyć swe dzieła w Niemczech, ze względu na panującą tam dość dużą swobodę w drukowaniu rozmaitych herezji i bluźnierstw, które katolicka Austria tępiła, a prawosławna, przedbolszewicka Rosja uznawała wprost za zamach na cara jako boskiego zwierzchnika Cerkwi (najwolniej proces hamartii zachodził w Rosji, gdzie jeszcze w 1903 r. bluźnierstwo traktowano jako przestępstwo w rozumieniu kanonicznym)<sup>6</sup>. W Polsce, choć nie istniała ona jako państwo, można było, jak ubolewał z ironią, drukować tylko litanie i książki do nabożeństwa, powieści historyczne à la Sienkiewicz lub nowele chłopskie. Jego stosunek do Boga był bardzo powikłany. „Oskara Panizzę – donosił Prochazce – wydawcę *Himmelstragödie*, w której przedstawił Chrystusa jako [...], a Marię jako [nie sposób tych strasznych bluźnierstw tu zacytować – K.P.], zaatakowałem z całą wściekłością osobiście oraz w liście otwartym, skazano go już wtenczas na rok więzienia, o czym nie wiedziałem” (X 1896)<sup>7</sup>. Bo jest też zazdrość i rywalizacja, ale i miara (czy smak?) w bluźnierstwie, jak wszędzie zresztą. Nazwisko Przybyszewskiego skojarzono z satanizmem i odtąd krępowano jego ruchy, jak tylko było można<sup>8</sup>.

Po upadku zaborczych monarchii i odzyskaniu przez wiele narodów niepodległości sytuacja bluźnierców w Europie uległa wyraźnej poprawie w wyniku procesów demokratyzacji i mody na komunizm. Sanacja, mimo jej genetycznych związków z socjalizmem i towarzyskich relacji z masonerią, usiłowała znaleźć złoty środek między potrzebami niepodległego państwa a dążeniami wierzących obywateli, wśród których narodowi katolicy chcieli zachować uprzywilejowaną pozycję. Ale w latach 30. w Polsce katolicyzm coraz bardziej się aktywizował. Pod wpływem Action Française i pism François Mauriac'a również polski katolicyzm zaczął się radykalizować i przybierać niebezpieczne, nacjonalistyczne

<sup>6</sup> W kontekście konserwatywnej rewolucji, propagowanej m.in. przez Aleksandra Dugina, wspierającego sojusz Putina z Cerkwią, po skazaniu członkiń Pussy Riot na dwa lata łagru, we wrześniu 2012 r. do rosyjskiej Dumy wniesiono projekt ustawy przeciwko bluźniercom, która za błądzenie przewiduje karę pieniężną do 300 tys. rubli (9,7 tys. dolarów), prace przymusowe w wymiarze do 200 godzin lub karę pozbawienia wolności do lat trzech. Natomiast za bezczeszczenie świętyń – karę pieniężną do 500 tys. rubli (16,1 tys. dol.), prace przymusowe w wymiarze do 400 godzin lub karę pozbawienia wolności do lat pięciu.

<sup>7</sup> S. Przybyszewski, *Listy*, zebrał S. Helsztyński, Spółka Wydawnicza Parnas Polski, Warszawa 1937, s. 131.

<sup>8</sup> K. Piotrowski, *Wstrętna prostytucja duszy. O apostazji Stanisława Przybyszewskiego*, „Czas Kultury” 2/2010, ss. 62-68. Jego kontynuatorami byli poznańscy ekspresjoniści. Por. K. Piotrowski, *Irreligia Buntu. Geneza i morfologia poznańskiej apostazji*, w: G. Hałas, A. Salamon (red.), *BUNT. Ekspresjonizm poznański 1917-1925*, Muzeum Narodowe w Poznaniu, Poznań 2003, ss. 119-139.



oblicze<sup>9</sup>, co hamowało postępy anomii prawa przeciwko bluźniercom. W 1932 r. za obrazę uczuć religijnych wciąż groziło więzienie, choć już tylko do lat pięciu. Podczas gdy po drugiej wojnie światowej, od końca lat 60., dla przykładu we Włoszech stosunki między państwem i Kościołem ulegały szybkiej zmianie po fali zaciekłych walk przeciwko immoralizmowi i aktom bluźnierstwa w latach 50. i 60., w Polsce do 1989 r. cały komunistyczny ustrój był „bezbożny”, a w praktyce właściwie schizofreniczny. Istnienie ateistycznej Polski było wielką obrazą uczuć religijnych Polaków, z których wielu, nawet wstępując do PZPR, chrzcilo swoje dzieci. Nie oznacza to, że w prawie nie figurował paragraf o obrazie uczuć religijnych. W czasie, gdy Zachód borykał się, jak we Włoszech od 1964 r. z powodu wystąpienia Piera Paola Pasoliniego, z problemem bluźnierczej sztuki i kwestią granic wolności wypowiedzi, polscy katolicy walczyli o fundamentalne prawo do obecności religii w sferze publicznej. Były oczywiście i tutaj pewne problemy, jak choćby w twórczości Grotowskiego<sup>10</sup>, ale stanowiły margines. Do dziś, i jest to poniekąd spadek po komunistycznym poczuciu ładu, które dzięki obowiązującej cenzurze nie pozwalało na ekscesy w dziedzinie bluźnierstwa, za obrazę uczuć religijnych grozi w naszym kraju kara grzywny lub pozbawienia wolności do dwóch lat. Pamięta się przy tym, że nie jest to zwykła kwestia obrazu uczuć konkretnych ludzi, którzy mają osobiste odczucia i mogą być zbyt radykalni w oskarżaniu bluźnierców, lecz przedmiot odpowiednio skonstruowany przez prawo, wykluczający subiektywizm w procesie penalizacji. Jak wielu liberalnych Włochów chciało na drodze referendalnej ostatecznie oczyścić prawodawstwo z faszystowskiego kodu generowania stosunków państwo – Kościół (co dokonano już w 1984 r., gdy porzucono zapis o uprzywilejowaniu katolicyzmu jako jedynej religii państwa włoskiego), tak wielu konserwatywnych patriotów chciałoby całkowitego odrzucenia komunistycznej spuścizny w Polsce i potwierdzenia tysiącletniej, przywódczej roli Kościoła katolickiego w dziejach narodu.

Czy nasza droga miałaby być drogą szczególną w Europie, skoro ogólna tendencja w świecie zachodnim jest taka, by stawiać tamę kościelnym i indywidualnym roszczeniom penalizacji obrazu uczuć religijnych, ucząc wspólnoty religijne tolerancji dla różnych postaci irreligijnej agresji? Ma się tu bowiem w prawodawstwie zapewne wzgląd na fakt, że bez cierpliwości i pewnej wyrozumiałości dla symbolicznej agresji nie jest w ogóle możliwa tolerancja religijna. Religie są przecież względem siebie antagonistyczne, propagując odmienne dogmaty i strategie życiowe, a więc potencjalnie są konfliktogenne, mimo praktykowanego dialogu międzyreligijnego czy ekumenizmu w obrębie chrześcijaństwa. Dia-

<sup>9</sup> Ks. Cz. Szegenga, *Katolicyzm przeciw nacjonalizmowi?*, „Prosto z Mostu” 44/1936, s. 4; J. Chrościechowski, *Katolicki totalizm narodowy konsekwencją katolicyzmu*, „Akademik. Tygodnik Sekcji Akademickiej Związku Młodej Polski” 1(2)/1937-38, ss. 1-2.

<sup>10</sup> Mowa o *Apocalypsis cum figuris* (1968/69) – potępionej przez polski Kościół irreligijnej sztuce o „powracającym Chrystusie”.

log pomiędzy innowiercami w niczym już nie przypomina owej dysputy rabina z franciszkaninem w auli w Toledo, opisanej wierszem ze złośliwą ironią przez Heinego. Uznanie prawa do istnienia różnych religii jest tym samym, co akceptacja ich wzajemnej, przynajmniej potencjalnie skierowanej w dogmatyczne podstawy, symbolicznej agresji, którą zakrywa się eufemizmami (np. „starsi bracia w wierze”, jakby nie było przekleństwa drzewa figowego, symbolizującego judaizm). Komentarzem może być decyzja włoskiego sądu z 1967 r. o kasacji wyroku wydanego na podstawie oskarżenia skierowanego przez pewnego misjonarza przeciwko Kościołowi protestanckiemu, który miał dystrybuować krytyczne opinie wymierzone w katolicyzm i jego dogmaty. Zatem sama religia, ze względu na swe irreligijne nadużycia w dziejach, powodujące rozproszenie jej sił, została ograniczona w kompetencjach przez emancypującą się laicką politykę, trwale wykazującą tendencję do liberalizmu. Dziś liberalizm stanowi coś na kształt bezpiecznej otuliny konfliktogennych religii i ich relatywnego braku wiary we wzajemne kompetencje, dlatego nie sposób z niego zrezygnować, by nie wrócić do epoki gorszących religijnych wojen. Jesteśmy też świadkami postępującej anomii prawa wymierzonego przeciwko bluźniercom, które nie tylko ich do pewnego stopnia broni przed odwetem wierzących, czego mamy wiele przykładów choćby w obszarze sztuki tworzonej przez polskich *irregulares*, lecz i chroni samą religię przed recydywą jej brutalności, wywołując jednak poważne skutki uboczne w religijnej praktyce.

Ponieważ w liberalizujących się i stygnących religijnie społeczeństwach cywilizacji zachodniej irreligia została poddana waloryzacji przez Jeana-Marie Guyau<sup>11</sup>, jest zatem już w dużej mierze oswojona oraz interioryzowana jako regulatywny koncept implikujący moralność bez nakazu i sankcji<sup>12</sup>, to wywołuje coraz częściej dyskusje o prawnych granicach irreligijnej prowokacji oraz organizowanie się *irregulares* na rzecz całkowitego zniesienia penalizacji obrazy uczuć religijnych. Wysuwa się przy tym żądanie prawa do swobodnej irreligijnej ekspresji, by wymienić tylko publikację, którą kilka lat temu otrzymałem od jednego z autorów w Brukseli i często tu z niej korzystam<sup>13</sup>.

Notabene, demokracje zachodnie, w związku z nasilającym się islamskim terroryzmem od czasu fatwy nałożonej przez Chomeiniego na Salmana Rushdiego za *Szatańskie wersety* (1988), w którym liberałowie chcieliby ujrzeć nowego

<sup>11</sup> J.-M. Guyau, *L'Irréligion de l'avenir: étude sociologique*, Félix Alcan, Paryż 1887.

<sup>12</sup> A. Fouillée, *Moralność, sztuka i religia podług M. Guyau*, tłum. J.K. Potocki, nakładem redakcji „Głosu”, Warszawa 1894; por. K. Piotrowski, *Zagadnienie anomii w religii i w sztuce*, „Rzeźba Polska” XII/2006: *Sztuka w przestrzeni duchowej*, ss. 83-87.

<sup>13</sup> P. Darteville, P. Denis, J. Robyn (red.), *Blasphèmes et libertés*, Les Éditions du Cerf, Espace de Libertés, Paryż 1993. Książeczka ta zawiera teksty różnych zaangażowanych w sprawę profesjonalistów: Alaina Cabantousa (historyka), Bernarda Laureta (teologa), Guya Haarschera (filozofa), Johna Rasona Spencera (profesora prawa), Marco Pannellię (deputowanego europejskiego) i Gottfrieda Niemetza (adwokata).

Jeana Calasa (sir Rushdie ma jednak osobistą ochronę), nie forsują już tak radykalnie irreligijnego postępu. Chociaż Europejska Konwencja Praw Człowieka chroni życie ludzkie (art. 2), także przed fatwą, to w obecnej sytuacji konfliktu cywilizacji raczej nie zamierza się liberalizować prawa w kwestii obrazy uczuć religijnych, by uniknąć niebezpiecznych zamieszek wywoływanych przez muzułmańskich fanatyków, prowokowanych przez równie nieprzejednanych europejskich *irregulares*, których modernizacyjne zapędy także usiłuje się temperować. Tym bardziej że w kontekście sprawy Rushdiego i rosnącego apetytu europejskich muzułmanów, domagających się zabezpieczenia w prawie także interesów Mahometa, zaczęli się budzić z marazmu hierarchowie katolicy. W 1988 i 1989 r. zażądali oni w Niemczech Zachodnich przywrócenia antybluźnierczego ustawodawstwa, sprowokowani przez niejaką Birgit Römmmerman – ateuszkę z Göttingen. Postawiła ona bulwersującą tezę, że Kościół katolicki jest „największą kryminalną organizacją w historii”, ponieważ odpowiada za śmierć ponad stu milionów ludzi. Gniewny apel niemieckich biskupów zaniepokoił sympatyków tej radykalnej antyklerykalnej teorii, wypominających – jak oskarżony w analogicznej sprawie Gottfried Niemetz – Watykanowi i niemieckim *Klerikerschweine* konkordat podpisany z Hitlerem w 1933 r., czym jako pierwsze państwo na świecie Stolica Apostolska miała usankcjonować rządy hitlerowskiego reżimu. Tym większy to niepokój, gdyż w niemieckiej konstytucji obowiązywało – i obowiązuje do dziś – rozdzielenie Kościoła i państwa, co było poniekąd wymuszone funkcjonowaniem dwóch przez wieki antagonistycznych wyznań: katolicyzmu i protestantyzmu, zmuszonych zgodnie korzystać z subsydiarności państwa. Taki układ sił sprawiał, że chrześcijanie w tym kraju byli i są zobligowani do większej powściągliwości i otwartości, do teologicznej innowacji i czujności w edukacji, do praktykowania ekumenizmu i tolerancji wobec innych, czyli do ostrożności w zawłaszczaniu przestrzeni publicznej. Tej taktowności od duchownych wymaga się zwłaszcza po doświadczeniu irreligijnego skandalu, jakim było pojawienie się ludobójczego nazizmu w chrześcijańskim kraju. Konstytucja niemiecka gwarantuje swobodę wypowiedzenia opinii, ale kodeks karny z zapisem o blasfemii pozwala ścigać za werbalną krytykę kościołów i symboliczną, ikoniczną ekspresję tego typu poglądów. Jeśli Kościół katolicki przemówił wówczas zdecydowanym głosem, to oznaczało, że *irregulares* – podążający śladami Oskara Panizy (skazanego na rok pozbawienia wolności za tragikomedię *Das Liebeskonzil* z 1894 r.), George’a Grosza, Bertolda Brechta, Kurta Tucholsky’ego czy wielokrotnie aresztowanego za rządów Hitlera pastora Wilhelma Buscha, sprzeciwiającego się ówczesnej nazyfikacji kościoła protestanckiego – przekroczyli w oskarżeniach miarę, nieskutecznie odstraszeni praktykowaną od 1871 r. sankcją do trzech lat więzienia za obrazę uczuć religijnych. Nadmiernie zakłócili oni ów błogi, pietystyczny nastrój niemieckiej *Gemütlichkeit*, jaki panuje *in meiner Stadt bei meines Vaters und meiner Mutter Grab*, a który wyczuwamy w kantacie Bacha *Gott ist*

*mein König*. Warto też przypomnieć analogiczny głos oburzenia ks. kardynała Jeana-Marie Lustigera, który na fali dyskusji, którą we Francji wywołała w 1989 r. projekcja filmu *Ostatnie kuszenie Chrystusa* (1988) Martina Scorsese, na łamach „Le Figaro” w 1991 r. wspominał o zideologizowanych, karykaturalnych, wręcz śmiesznych kalumniach kierowanych pod adresem Chrystusa i prawd Kościoła. Ten brak szacunku podważa ład demokratyczny, dlatego, zdaniem kardynała, tego typu praktyki powinny być rozpatrywane przez trybunał. Reakcja francuskiego hierarchy wzmogła wysiłki liberalnej międzynarodówki, której aktywiści są zrzeszeni w założonej w Belgii w 1989 r. organizacji LABEL (La Ligue pour l’Abolition des lois réprimant le Blasphème et le droit de s’Exprimer Librement)<sup>14</sup>. W tym kontekście – kontekście nadal trwającej konfrontacji – ciekawie wybrzmiało nawoływanie Benedykta XVI do odrodzenia „Kościoła wojującego”.

W Polsce, opóźnionej w implozji owych procesów przynajmniej o dekadę, jednym ze śladów tej dyskusji pozostaje przede wszystkim, wywołana m.in. przez piszącego te słowa, afera *Irreligii*, po której nastąpił proces Doroty Nieznalskiej (najpierw skazanej, później uniewinnionej). Warto również przywołać oskarżenia, które padły niedawno pod adresem Marka Wasilewskiego i Pawła Hajncela. Obaj zostali oczyszczeni z zarzutów obrazy uczuć religijnych (umorzono postępowanie kolejno w 2010 i 2011 r.), jakkolwiek w obu łódzkich przypadkach doszło do bezpośredniego wtargnięcia sztuki w obszar zarezerwowany dla religijnego kultu, a to za sprawą wkroczenia nagiego aktora w przestrzeń świątyni lub jej esplanady w pierwszym przypadku i przyłączenia się niepoważnego *człowieka-motyła* do uroczystego szyku procesji Bożego Ciała w drugim. Wydaje się to już nie tylko symboliczną, ale realną agresją wobec wierzących (Hajncel zresztą powtórzył akcję, tym razem przebrany za perwersyjną „pielęgniarkę”). Są to symptomatyczne akty podświadomej czy świadomej tęsknoty *irregulares* do jakiejś formy rytualizacji swej irreligii, do natrętnego potwierdzania swego braku wiary, by wymienić prowokacje Huberta Czerepoka (2000) czy Artura Żmijewskiego (2011), profanujących Mszę Świętą w galerii lub teatrze, miejscach stających się ogniskami krystalizacji irreligijnych wspólnot w oparciu o nie do końca fortunne performatywy. Wydaje się, że postępująca anomia w naszej sądowej kazuistyce sprzyja tolerowaniu takich ostentacyjnych, nieautentycznych, przewrotnych partycypacji, czyli bluźnierczego pogwałcenia *decorum*, co może wymusić jedynie reakcje wiernych podobne stylowi bojowników islamskich czy ortodoksyjnych, krewkich Żydów (co jednak w Polsce na razie się nie zdarza). Takich odpowiedzi irreligijnej sztuce samotnie domaga się suspendowany ks. Piotr Natanek, którego nawoływania mogłyby doprowadzić do prawdziwej tragedii. W „bardzo odważnym kazaniu” z 17 lipca 2011 r., w którym jak zwykle potępiał owładniętych przez masonerię i liberalizm faryzejskich arcykapłanów,

<sup>14</sup> <http://www.blaspheme.be/> [20.05.2014].

paktujących z Szatanem i antynarodową Platformą Obywatelską, wypowiedział m.in. mocne słowa o artyście, który w fotomontażu dopuścił się nałożenia maki gazowej na głowę Matki Boskiej Częstochowskiej: „Wy mówicie *artysta*. Jaki artysta? Trzeba mu głowę uciąć! Dotknął świętości Narodu. On już nie powinien w Polsce być! A wy wszyscy przecież: *On chce się wyartystować* [...] W niczym się nie buntujecie”. Wydaje się, że jedynie taki bunt w starotestamentowym stylu ks. Natanka, sięgającego także po klątwę przeciwko dziennikarzowi TVN – ten starożytny atrybut władzy kapłańskiej – może wpłynąć na polityków i tym szantażem powstrzymać postępującą anomię prawa przeciwko bluźniercom. Lecz czy pragniemy tego, ku czemu taki regres prawa może doprowadzić?

Irreligia, rodząc się jako zjawisko reaktywne wobec religii w domenie negatywności, jako bezbożność, bluźnierstwo czy zaniedbywanie życia religijnego, jak określano ją w starożytnym Rzymie i w wyrosłej z facjińskiej tradycji doktrynie prawa kanonicznego Kościoła rzymskokatolickiego, z czasem zamienia się w odrębną formę irreligijnej subkultury, która, podobnie jak religia, dąży do swoistej rytualizacji, czyli do budowania jakby „więzi braku wiary”, co już pół wieku temu dostrzegli socjologowie irreligii<sup>15</sup>. Zdefiniowali oni ten fenomen selektywnego braku wiary (*unbelief*) jako nie tyle całkowite odrzucenie wiary (*disbelief*) czy kwestionowanie istnienia przedmiotu wiary, czyli Boga, ile jako podważanie podstaw doktryny religijnej, z którą jednostka jest kulturowo związana. Nie chodzi tu zatem o szeroko omawianą reduplikację religii w praktyce ideologicznej totalitarnych państw XX wieku, lecz o krytyczny wobec tego antyreligijny totalizm, przed którym przestrzegał już Guyau, bardziej wyrafinowany czy przewrotny fenomen, którego nie należy identyfikować z dogmatycznym ateizmem, lecz właśnie z irreligią jako selektywnym brakiem czy deficytem wiary, a więc jednak z jakąś wiarą, stanowiącą coraz bardziej rozpowszechniony sposób życia człowieka Zachodu. Czyż nawet amerykańscy ateści i wolnomyśliciele nie zażądali ostatnio dla siebie kapelana-humanisty w armii? Próbą spointowania tej tendencji był pomysł samoodpornej „religii bez religii” Derridy, który w latach 90. powstał przez uzupełnienie religii przez irreligię<sup>16</sup>. Pozwala to też podejmować próby heretyckiej hermeneutyki, dekonstruującej ciemne, jakby irreligijne

<sup>15</sup> N.J. Demerath III, *Program and Prologomena for a Sociology of Irreligion*, w: *Actes de la X<sup>e</sup> Conférence Internationale. Types, Dimensions et Mesure de la Religiosité*, Rome 18-22.08.1969 r., ss. 157-175 (referat wygłoszony na Międzynarodowej Konferencji Socjologii Religii w Rzymie w 1968 r.); por. C. Campbell, *An Approach to the Conceptualisation of Irreligion and Irreligiosity*, w: *Actes de la XI<sup>e</sup> Conférence Internationale*, Opatija 20-24.09.1971 r., ss. 486-501; przedruki odpowiednio w: F. Adamski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1983, ss. 362-373, 353-361.

<sup>16</sup> J. Derrida, *Wiara i wiedza. Dwa źródła „religii” w obrębie samego rozumu*, tłum. P. Mrówczyński, w: *Religia. Seminarium na Capri prowadzone przez Jacquesa Derridę i Gianniego Vattimo*, KR, Warszawa 1999, s. 32; por. J.D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion Without Religion*, Indiana University Press, Bloomington 1997.

miejsca Pisma Świętego, nad którymi zbyt łatwo prześlizguje się ortodoksyjna teologia. Jeśli nie potrafimy zrationalizować takich fragmentów „cudu śmierci”, jak przekleństwo drzewa figowego (Mk 11, 12-14, 20-25) czy śmierć Ananiasza i Safiry (Dz 5, 1-11), to musimy poważnie rozważyć hipotezę teologicznego wolutaryzmu, który przynajmniej od czasów Dunsza Szkota kusi teologię i wywiera wpływ zwłaszcza na myśl protestancką. Z perspektywy katolickiej niektóre reformowane kościoły dawno przekroczyły granice normalności w twórczym i selektywnym odczytywaniu Objawienia i ludzkiej natury, wchłaniając te przejawy życia, zwłaszcza seksualnego, które uchodzą za orgiastyczne i bezbożne. W tym kontekście szczególnie wymowne są wypowiedzi lub dzieła artystów popkultury, by wymienić Dodę czy Nergala, którzy zostali oskarżeni o bluźnierstwo, względnie obrażę uczuć religijnych. Chociaż wyroki sądowe często nie satysfakcjonują skarżących, to ich nie demobilizują, o czym świadczy zablokowanie pokazu spektaklu *Golgota Picnic* podczas festiwalu Malta w Poznaniu w 2014 r., co z kolei wywołało ogólnopolski sprzeciw zwolenników wystawienia sztuki Rodrigo Garcii – recytowanej w aktach solidarności w różnych miastach. Te ewidentne postępy irreligii – niczym potępionej w Starym Testamencie *nierządniczy*, czyli bałwochwalczej religii w stanie anomii, rozumianej jako emanacja pankosmicznej miłości Guyau (czego symbolem może być choćby kariera antyklerykalnego działacza i aktywisty LGBT Szymona Niemca, który po wypromowaniu Parady Równości w Polsce został biskupem jednego z takich reformowanych kościołów) – są w dużej mierze konsekwencją doktryny Lutera. Nie przewidział on m.in. tzw. homoseksualnej herezji. Ojciec duchowy protestantyzmu uznał, że natura ludzka jest tak dalece zepsuta, że jej czyny nie mają znaczenia dla zbawienia, gdyż zależy ono wyłącznie od wiary i łaski Boga. Jest to przekreślenie tradycji mówiącej o tym, że wiara bez uczynków jest martwa (Jk 2), co prowadzi do współczesnej selektywnej wiary, jeśli nie do bluźnierczego potwierdzenia braku wiary i zrytualizowania irreligii, która została oswojona (lub poddana funkcjonalizacji), a obecnie coraz bardziej zatracza swój subkulturowy charakter.

## Summary

### The Confirming of Unbelief. On Blasphemy and Ritualisation of Irreligion

Blasphemy (from the Greek *blaptein* – to harm, to impair, to damage, to wound, as well as *phèmè* – word, speech, fame, reputation, good name) is an extreme manifestation of irreligion (Lat. *irreligio*) and – as the basic form of unbelief – is not necessarily linked with atheism or disbelief. Thus it is a “selective” belief. Since the end of the nineteenth century there is an increasing tendency for this irreligious subculture to gain the features of a ritual. The theological voluntarism favours confirmation of unbelief and its consequence is the progressive anomie of the law against blasphem-

ers as well as the phenomenon of *religion without religion*. Therefore irreligion has been tamed (or functionalized) and at present it loses more and more its subculture character.

**Słowa kluczowe:** bluźnierstwo, brak wiary, irreligia, niewiara, religia bez religii, rytualizacja

**Keywords:** blasphemy, unbelief, irreligion, disbelief, religion without religion, ritualization