

KINGA MARULEWSKA

Instytut Politologii UMK

Korzenie „pogańskiej pokusy”

Postać i twórczość Thomasa Molnara są w Polsce niezbyt dobrze znane. Nie jest to nic zaskakującego, gdy ma się na uwadze nikłe informacje (a zatem również być może i zainteresowanie) dotyczące tego myśliciela, jakie pojawiają się również w świecie anglojęzycznym. Tymczasem Thomas Molnar stanowić może cenne źródło refleksji, a już z pewnością głos w debacie o kondycji współczesnego świata, jaka toczy się już od dość dawna.

Ten katolicki myśliciel węgierski żydowskiego pochodzenia, przez wiele lat mieszkający w Stanach Zjednoczonych i patronujący amerykańskim konserwatystom, urodził się w 1921 roku w Budapeszcie. W czasie II wojny światowej został aresztowany przez władze niemieckie za działalność w katolickiej grupie oporu i zesłany do obozu w Buchenwaldzie, a później Dachau. Cztery lata po zakończeniu wojny wyemigrował do Stanów Zjednoczonych, gdzie zamieszkał w Nowym Jorku, wykładając na Long Island University historię idei i filozofię, a w Brooklyn College – literaturę francuską. Tytuł doktorski z filozofii uzyskał na Columbia University. Po upadku komunizmu na Węgrzech powrócił do swego ojczystego kraju – obecnie wykłada filozofię religii na Uniwersytecie Budapeszteńskim. Molnar pisał głównie po angielsku, ale również po francusku i w języku ojczystym. Jest autorem ogromnej ilości książek, by wymienić choćby *The decline of the intellectual* (1961), *The future of education* (1961), *The two faces of American foreign policy* (1962), *Utopia, the perennial heresy* (1967), *Authority and its enemies* (1976), *Politics and the state: the Catholic view* (1980), *The pagan temptation* (1987) czy *Twin powers: politics and the sacred* (1988). Regularnie publikuje w czasopiśmie „Modern Age”.

Molnar uważany jest za „ojca założyciela” paleokonserwatyzmu, tj. odłamu amerykańskiego konserwatyzmu o nastawieniu tradycjonalistycznym i religijnym. Umieszczając go w tradycji myśli konserwatywnej w Stanach Zjednoczonych, można za J. Bartyzelem uznać paleokonserwatyzm za przedłużenie konserwatyzmu „pesymistycznego” z przełomu XIX/XX wieku, do którego przedstawiciele należeli H. i B. Adamsowie, R.A. Cram, P.E. More, G. Santayana, I. Babbitt oraz konserwatyzmu „organicznego” z lat 50. i 60., reprezentowanego przez R.A. Kirka, P. Vierecka, W. Kendalla, F.G. Wilsona, L. Brent Bozella¹². Sam Molnar przyznaje, że zainspirowała go praca Russella Kirka *The conservative mind* (wydana po raz pierwszy w 1953 r., niestety, brak jest polskiego tłumaczenia). Książka ta miała się stać w zamyśle Kirka „ideologicznym wyrazem ruchu określanego mianem «nowego konserwatyzmu»”¹³, gdzie opisując stan upadku Ameryki, jednocześnie wskazuje on na jego przyczyny: egalitaryzm, industrializację, nadmierną liczbę zmian, dominującą rolę społeczną mas i nadmierną centralizację władzy na szczeblu federalnym. Lekarstwem na ten stan jest dla Kirka uznanie podstawowych wartości: boskich podstaw istnienia społeczeństwa, szacunek dla tradycji, uznanie różnicowania i związku między wolnością a własnością, zaufanie do elity, ostrożne wprowadzanie zmian¹⁴. Podobne odniesienia odnaleźć można w nakreślonych przez Carltona głównych elementach paleokonserwatyzmu, za które uznane zostały: 1) prawda zakorzeniona w Piśmie Świętym, 2) wolność ufundowana na prawie moralnym, 3) wierność zasadom cywilizacji zachodniej w prawodawstwie i szkolnictwie, 4) małżeństwo jako podstawa porządku społecznego, 5) wolny handel, 6) ograniczony rząd, 7) realizm w literaturze i tonalność w muzyce¹⁵.

Twórczość Thomasa Molnara wpisuje się w nakreśloną powyżej atmosferę umysłową ruchu. Problematyka relacji religii i polityki, a precyzyjniej — sfery publicznej i chrześcijaństwa, która w dorobku Molnara znajduje stałe miejsce, podjęta w eseju *Średniowieczne początki sekularyzacji politycznej* jest zatem w pewnym sensie usprawiedliwiona podwójnie. Z jednej strony Molnar może być tutaj rozpatrywany przez pryzmat swych afiliacji — relacja religia-polityka w obliczu rosnącej sekularyzacji z pewnością należała do ważkich zagadnień, z drugiej natomiast wpisuje się on w szersze spektrum — myślicieli, którzy szukają przyczyn kryzysu współczesności, by wymienić choćby Hannah Arendt, Erica Voegelina czy Leo Straussa. Analizując proces

¹² Por. szerzej — J. Bartyzel, *Paleokonserwatyzm*, w: Encyklopedia „Białych Płam”, t. XIV, Radom 2004, s. 26–31.

¹³ W. Osiatyński, *Współczesny konserwatyzm i liberalizm amerykański*, Warszawa 1984, s. 79.

¹⁴ Tamże, s. 81–82.

¹⁵ J. Bartyzel, dz.cyt.

postępującej sekularyzacji sfery publicznej, jego dalekie początki, czy też może należałoby powiedzieć – symptomy, umieszcza on w późnym średniowieczu.

Molnar poddając refleksji religijność człowieka, doszedł do wniosku, że potrzeby biologiczne i religijne są równie naturalne. Zasadnicza różnica między nimi polega na tym, że te pierwsze mogą być zaspokajane indywidualnie, natomiast drugie – „na drodze wspólnotowej” poprzez obrzędy, rytuały, zwyczaje „unaoczniające społecznościom ludzkim obecność innej rzeczywistości”¹⁶. „Dzięki religii okazuje się (...) możliwe owo przejście od zwierzęcia do człowieka (...)”¹⁷ jak stwierdził Jerzy Szacki. Człowiek dzięki religii zostaje wciągnięty „w egzystencję wznioślejszą”, wychodzi ponad zwierzęcą część swojej natury, przekracza to, co jest w nim związane z biologicznym aspektem życia. Religia wiąże się nieodparcie z etyczną wizją człowieka¹⁸, to znaczy człowieka podlegającego osądzeniu; czyny ludzkie zyskują pewien wymiar „wieczności”, przekraczający doczesność, a człowiek obarczony zostaje odpowiedzialnością za swoje czyny.

Jednakże według węgierskiego myśliciela, triumf chrześcijaństwa przyczynił się w pewnym sensie do jego obecnego stanu – chrześcijaństwo w obawie przed pogaństwem dokonało desakralizacji mitów i symboli, które są niezbędnymi elementami światopoglądu religijnego. Racjonalizm, jaki chrześcijaństwo wprowadziło do cywilizacji, przyczynił się z jednej strony do intelektualnego rozkwitu, z drugiej jednak doprowadził do osłabienia przeżycia wiary. Logiczną konsekwencją tego stanu była reformacja i postępująca racjonalizacja połączona z desakralizacją chrześcijaństwa, która przywiodła świat do „ideologicznych herezji, którym obce jest wszelkie *sacrum*”¹⁹. Diagnoza kryzysu współczesności zbiega się w tym punkcie ze spostrzeżeniami Erica Voegelina, który również we wszelkich nowożytnych ideologiach widzi apogeum – tyle, że gnostycyzmu.

Szczególnie interesująca i warta głębszego zastanowienia wydaje się w tym kontekście zaledwie wspomniana przez Molnara kwestia alternatyw dla religii, z racji tego, że w opinii wielu żyjemy w epoce, w której „dawni bogowie się starzeją lub umierają, nowi jeszcze się nie narodzili”²⁰. Molnar twierdząc, że „żadna wspólnota nie może istnieć bez elementu duchowego”, jednocześnie zastrzega, że „świeckie państwo jako takie (...) jest w stanie wytwarzać ze swoich trzewi tylko namiastkę duchowości”. Oznaczałoby to, że

¹⁶ A. Fiderkiewicz, *Poszukiwacz utraconego ładu*, „Frona” nr 6, 1996, s. 180.

¹⁷ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2005, s. 378.

¹⁸ R. Scruton, *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, Łódź–Wrocław 2006, s. 22

¹⁹ A. Fiderkiewicz, dz.cyt., s. 182.

²⁰ E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990, s. 408.

stawia on nas przed wyborem: albo religia, albo pewien jej niedoskonały substytut, który — co wynika z samego znaczenia słowa „namiastka” — jest zaledwie marną kopią samej religii, nieudaną próbą naśladownictwa²¹.

Jednak niektórzy myśliciele dopuszczają możliwość zastąpienia religii przez inną instytucję, jak choćby Emile Durkheim, co nie jest zaskakujące, z racji tego, że ten francuski socjolog był ateistą i podchodził do religii wyjątkowo instrumentalnie. Natomiast według Scrutona społeczność, która przeżyła swych bogów ma trzy możliwości: pogрузić się w prochu i pyle, udawać, że posiada pewne wyższe uczucia, a faktycznie żyjąc bez nich lub też znaleźć „jakąś świecką ścieżkę wiodącą do etycznego życia”²². U Scrutona ową świecką ścieżką stała się kultura wysoka, dostarczająca jego zdaniem wiedzy, „która nie dotyczy ani faktów, ani narzędzi, lecz celów”²³. Trudno się jednak oprzeć wrażeniu, że z punktu widzenia Molnara Scruton oferuje jedynie surogat.

Tymczasem Molnar obecny kryzys chrześcijaństwa postrzega jako jeden z wielu w ciągu ostatnich dwudziestu jeden wieków. Receptą na ten kryzys jest odrzucenie wartości (czy raczej pseudowartości) proponowanych przez nowoczesny świat i zwrot w stronę tego, co prawdziwie cenne. Religia jako droga prowadząca do uczestniczenia w transcendencji, wyzwalamąca z tego, co tymczasowe i przypadkowe, jest dla Molnara czymś takim i dlatego, świadom jej znaczenia, we współczesnych czasach „neopogańskiego państwa” woła on o przywrócenie jej właściwego miejsca...

K I N G A M A R U L E W S K A

²¹ Zob. szerzej koncepcję namiastek religii E. Voegelina — E. Voegelin, *Science, Politics, and Gnosticism*, Columbia 2000.

²² R. Scruton, dz.cyt., s. 26.

²³ Tamże, s. 30.