

ADAM SULIKOWSKI

Uniwersytet Wrocławski

PRAWA CZŁOWIEKA A „ŚMIERĆ BOGA”

Nietzscheańska metafora „śmierci Boga” słusznie chyba uchodzi za genialną diagnozę stanu duchowości nowoczesnych społeczeństw. Świadczy o tym jej kariera i wciąż rosnący „impact factor”. W niniejszym tekście chciałbym skorzystać z treściowej nośności słynnej metafory, odnosząc ją do problematyki praw człowieka, która jest niewątpliwie jednym z tematycznych fundamentów filozoficznoprawnej moderny. Posługując się nietzscheańskim porównaniem, chciałbym poruszyć dwa wątki związane z tą problematyką. Po pierwsze, wątek genealogii i terażniejszości konserwatywnej krytyki praw jako winnych „śmierci Boga”, czyli destrukcji mitycznego pierwotnego ładu, który wymaga jakiejś restytucji. Do podjęcia tego zagadnienia skłania mnie obserwowany wzrost znaczenia i aktywności w Europie sił politycznych samoidentyfikujących się jako antymainstreamowa bądź też antymodernistyczna, konserwatywna, mesjanistyczna prawica, której nieukrywanym celem jest radykalne zakwestionowanie tzw. efektów emancypacji, a w konsekwencji głęboka przebudowa *status quo*. Co więcej, co starałem się diagnozować w innych pracach¹, owa mesjanistyczna prawica staje się najbardziej wpływową siłą krytyczną wobec głównego nurtu polityki czy filozofii politycznej. Inaczej mówiąc — jawi się dziś najbardziej znaczącą i najważniejszą opozycją dla mainstreamu, trafiając pod strzechy dużo łatwiej niż często przeintelektualizowana i mająca trudności z uwodzeniem mas krytyka „frankfurcka”. Nie wypada ukrywać, że teoria krytyczna we frankfurckim duchu jest mi metodologicznie i ideologicznie bliska, a w konsekwencji akceptuję tezę wyrażoną onegdaj przez nestora Szkoły Frankfurckiej, że główną zasadą zaangażowanego myślenia po drugiej wojnie światowej powinno być: „myśleć i działać tak, by nie powtórzył się Oświęcim, aby nie zdarzyło się nic podobnego”². Stąd wzrost znaczenia pewnych intelektualnych tendencji napawa mnie niepokojem. Po drugie, nieco na margine-

¹ Pisałem o tym m.in. w tekście *Afirmatywna amnezja i konserwatywni „crits”*. *Kilka uwag o kondycji krytycznej myśli prawniczej w Europie Środkowej i Wschodniej*, „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2014, nr 1 (8), s. 77 n.

² Cyt. z Th. Adorno za: A. Kwiatek, M. Worwąg, *Podróż po historii filozofii. Dwa wieki krytyki*, Warszawa 2002, s. 265.

sie chciałbym poruszyć wątek skutków tzw. kresu wielkich narracji dla dyskursu o prawach człowieka. To zjawisko opisywane m.in. przez J.-F. Lyotarda jako główny wyznacznik naszej ponowoczesnej kondycji także można intertekstualnie powiązać ze „śmiercią Boga”, a jego efekty dla filozoficznego otoczenia praw człowieka trudno ignorować. Zanim jednak przejdę do zasadniczych rozważań, oddam głos Friedrichowi Nietzschemu. Pisał on w *Wiedzy radosnej* o szaleńcu, który biega w biały dzień z latarnią wśród mieszczan:

Szalony człowiek skoczył między [ludzi — A.S.] i wiercił ich swym wzrokiem. „Gdzie jest Bóg? wołał, chcę wam to powiedzieć! Uśmierciliśmy go — wy i ja! Wszyscy jesteście jego mordercami! [...] Nie słyszymy jeszcze lamentu grabarzy śmierci, którzy pogrzebali Boga? Czy nie czujemy jeszcze bożego rozkładu? — bogowie również gniją! Bóg jest martwy! Bóg pozostaje martwy! I my go uśmierciliśmy! Jak pocieszymy się, mordercy nad mordercami? To, co świat dotychczas posiadał jako najświętsze i wszechmocne, wykrwawiło się pod naszymi nożami — kto zmyje z nas tę krew? Jaką wodą możemy się oczyścić? Jakie święto pojednania, jaką świętą grę będziemy musieli wynaleźć? Czy wielkość tego czynu nie jest dla nas zbyt wielka? Czy nie musimy sami stać się bogami, by się go okazać godnymi? Nie było nigdy większego czynu — i kto tylko po wsze czasy po nas się narodzi, będzie dzięki niemu należeć do dziejów wyższych niż wszelkie dzieje, jakie były dotychczas!”³.

Wykładnie tego fragmentu bywają różne. Bez ryzyka zbędnych kontrowersji można jednak stwierdzić, że Nietzsche w szaleńcu widzi uprzywilejowanego poznawczo diagnostę *status quo*, który dostrzega, że nowoczesny człowiek zniszczył metafizyczne podstawy swojej egzystencji, których nie jest już w stanie odbudować, a bez których trudno mu będzie żyć. Innymi słowy, wcześniej Bóg był wszechobecny i wyczuwalny, można było wręcz liczyć na jego reakcję, co ograniczało niepewność i organizowało świat. Ten stan został ostatecznie i nieodwracalnie zniszczony. Nietzschego trudno określić mianem tradycyjnego konserwatysty, jeszcze trudniej uznać go za apologetę chrześcijaństwa, niemniej jednak jego identyfikacja winnych śmierci Boga przynajmniej w części pokrywa się z identyfikacją konserwatywną — winni jesteśmy „my” — nowocześni ludzie. Oczywiście diagnozy tradycyjnych konserwatystów (cios boskiemu światu zadał nagły i odwracalny błąd oświecenia związany z odrzuceniem tradycyjnej religii i władzy kapłanów w imię rozumu) przy nietzscheańskich wydają się zbyt banalne i płytkie — niemiecki filozof widzi wirusa zabójczego dla Boga i religii już w nauce Chrystusa i tym, co zrobili z nią chrześcijańscy kapłani. Nie ulega jednak wątpliwości, że zarówno autor *Antychrysta*, jak i religijni konserwatyści identyfikują ociekający krwią sztylet, którym zadano Bogu ostateczny *coup de grace* w dłoni człowieka oświecenia. Sam fakt nie budzi zresztą zasadniczych wątpliwości i towarzyszą mu liczne przyznania się do winy. Wszak już Kant, definiując wiek światła, pisał, że

³ F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft. Werke. Herausgegeben von Karl Schlechta*, t. II, München 1955, s. 126–128. Cyt. za: M. Żelazny, *Nietzsche: śmierć Boga*, „Literacje” 2010, nr 1(16), s. 55–56.

oświecenie to wyjście człowieka z zawinionej przez niego niedojrzałości. Niedojrzałość jest nieumiejętnością w posługiwaniu się własnym rozumem bez przewodnictwa innych. Niedojrzałość ta jest zawiniona przez człowieka, jeśli jej powód tkwi nie w braku rozumu, ale zdecydowania i odwagi, by swym rozumem posługiwać się bez zwierzchnictwa innych. Sapere aude! — Odważ posługiwać się własnym rozumem! — stanowi maksymę przewodnią oświecenia⁴.

Wyjście spod ojcowskiej władzy i postawienie na własny rozum to nic innego jak uśmiercenie boskiej dominacji. Nieco później nawrócony z heglizmu na materializm Ludwig Feuerbach wzywał:

Widmo Boga musi zostać zdemaskowane, a człowiek musi zabrać z powrotem wszystko, czego się pozbył, projektując to na boski, ponadnaturalny byt⁵. Emancypacyjny charakter wczesnej nowoczesności nie budzi wątpliwości — jak pisze D. Stasi — nowy sposób myślenia wywyższa rolę człowieka jako jednostki samodzielnej i wolnej od ograniczeń, które mogłyby zostać narzucone każdej myśli i każdemu działaniu człowieka przez przewyższającą go rzeczywistość. [...] Konceptji moralności związanej z prawomocnością odrodzenie przeciwstawia koncepcję etyki, która opiera swe postępowanie na wewnętrznym nakazie sumienia człowieka, a nie na normie „obiektywnej”, którą człowiek widzi poza i ponad sobą⁶.

Oczywiście nie jest to do pogodzenia z filozofią starych czasów i pastoralną wizją władzy, która zdominowała chrześcijańską myśl i praktykę. Jak zauważa M. Foucault,

dla chrześcijaństwa więz z pasterzem jest czymś indywidualnym [...]. Jego wolę spełnia się nie dlatego, że jest zgodna z prawem i nie na tyle, na ile jest z nim zgodna, lecz przede wszystkim dlatego, że jest to Jego wola. [...] Owca pozwala sobą kierować nie tylko by wyjść cało z jakichś tarapatów — pozwala sobą kierować w każdej sekundzie⁷.

Ideologia oświecenia uczyniła z owcy, obiektu boskiego kierowania, podmiot wolności i praw (co oczywiście w myśl „frankfurckich” diagnoz dialektycznie obróciło się przeciw realnej wolności i także przyniosło zniewolenie). Nie ulega jednak wątpliwości, że eksplozja i ekspansja nowoczesnego dyskursu praw człowieka przyczyniły się do „śmierci Boga”. Oczywiście śladów myślenia, które doprowadziło do przewrotu, można szukać w filozofii wcześniejszej, antycznej i średniowiecznej⁸, ale jej tryumf jest mocno związany z moderną.

⁴ I. Kant, *Odpowiedź na pytanie: czym jest Oświecenie?*, [w:] *Rozprawy z filozofii historii*, red. T. Kupś, Kęty 2005, s. 44.

⁵ Cytat z Feuerbacha za: E. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, przeł. Ł. Pawłowski, Warszawa 2011, s. 374.

⁶ D. Stasi, *Filozofia porządku polityczno-prawnego w nowożytności*, Rzeszów 2009, s. 94.

⁷ M. Foucault, *Omnes et singulatim. Przyczynek do krytyki politycznego rozumu*, [w:] *idem, Filozofia, historia, polityka*, przeł. D. Leszczyński, Warszawa-Wrocław 2000, s. 227–233.

⁸ Jak zauważa T. Pietrzykowski, obok intelektualno-pojęciowych fundamentów współczesnego pojęcia prawa podmiotowego w okresie późnego średniowiecza — poczynając od angielskiej Wielkiej Karty Swobód — rozwinęły się także praktyczne rozwiązania ustrojowe zbliżone do swego rodzaju kolektywnych praw podmiotowych. T. Pietrzykowski, *Przeszłość i przyszłość filozoficzno-prawnej idei praw człowieka*, „Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna” 2, 2013, nr 2, s. 217.

Tradycyjni marksiści dostrzegli w sukcesie dyskursu praw efekt zmiany realnego układu sił w gospodarce — wzmocnienie burżuazji związane ze zmianami dominujących sposobów gospodarowania zrodziło potrzeby autonomizacji procesów bogacenia się od tradycyjnej legitymizowanej religijnie władzy państwowej — tradycyjne zasady prawa zaczęły być sprzeczne z realnym łaodem socjoekonomicznym⁹. Niekontrowersyjne dzisiaj wydają się twierdzenia, że prawa człowieka są inwencją „rozumu mieszczańskiego”, czyli pewnego sposobu postrzegania świata — typowego dla burżuazji. W republikach kupieckich i w wolnych miastach, czyli tam, gdzie burżuazja miała przewagę, na długo przed konwencjonalnie lokowaną nowożytnością utrwał się pogląd, że prawo jest niejako pierwotne wobec władzy i pełni głównie funkcje gwarancyjne i zabezpieczające przed nadmierną ingerencją rządzących w logikę bogacenia się, a kupieckie bogacenie się, w przeciwieństwie do bogacenia się średniowiecznych rodów, ma głęboko indywidualistyczny wymiar, polega na apoteozie różnicy, nie zaś mimikrze do egzemplów¹⁰. Imperatyw mieszczański zdaje się płynąć niejako z wnętrza jednostki, wydaje się źródłem swobodnego wyboru, zagrożonego przede wszystkim przez dotychczas dominujący system zewnętrznego porządku lokującego człowieka w określonym miejscu z pominięciem jego woli. Mimo całej jusnaturalistycznej otoczki wczesnonowoczesnej myśli o prawach, jej głównym zadaniem jawi się ochrona subiektywnej woli. Co oczywiste, tak sformułowana logika jest niezgodna z dotychczasowym „boskim rozumem”, który wciąż jest traktowany przez swoich rzeczników jako jedynie słuszny i obiektywnie prawdziwy. To na froncie walki starego z nowym ukonstytuowała się ideologia konserwatywna, która przede wszystkim formułowała roszczenia starego porządku do hegemonii. Syntetycznie oddają główne elementy tradycyjnie konserwatywnego punktu widzenia P. Bała i A. Wielomski:

patrząc z takiej perspektywy, prawa człowieka wydawać się muszą błędną koncepcją, której celem jest kompletna dezintegracja tradycyjnego, wspólnotowego, hierarchicznego i katolickiego porządku, w imię praw jednostki zostaje on bowiem zanegowany. Skażonej grzechem pierwotnym jednostce nadaje się same prawa, które emancypują ją od tradycji, obyczaju, religii [...]. W imię praw teje jednostki dokonuje się destrukcji hierarchicznego społeczeństwa, czyniąc wszystkich ludzi wolnymi i równymi prawnie. Społeczeństwo z uporządkowanego tradycyjnego kosmosu zostaje przemienione w liberalny kontraktualny byt, gdzie podmiotem wszystkich uprawnień jest jednostka ludzka, wyzbyta wszelkich koniecznych więzi społecznych. Prawa człowieka są więc niczym innym, jak tylko ideologią buntu. Jest to nie tylko bunt przeciwko porządkowi społecznemu, ale przede wszystkim przeciwko woli Boga¹¹.

Zwolennicy filozoficznego *Ancien regime*’u jednoznacznie podkreślali (a bywa, że nadal podkreślają), że myślenie w kategoriach praw to „fałszywy

⁹ Por. M. Borucka-Arctowa, *Prawo natury jako ideologia antyfeudalna*, Warszawa 1957, s. 35 n. oraz powołana tam literatura.

¹⁰ G. Simmel, *Philosophie de la modernité*, t. 1, Paris 1989, s. 294 n.

¹¹ P. Bała, A. Wielomski, *Prawa człowieka — refleksje krytyczne*, „Studia Erasmiiana Wratislaviensa” 4, 2010, s. 475.

pogląd zagrażający samym podstawom prawdy”, porównując ów pogląd do choroby zakaźnej, która przynieść musi opłakane skutki¹². Motyw kary za uśmiercenie boskiego porządku był i pozostaje częsty w konserwatywnych opowieściach. Często przywoływanym penalnym skutkiem „zamachu na Boga” jest mniej lub bardziej nagła zagłada całego społeczeństwa, które śmiało się w swym obłędzie przeciwstawić założeniom *civitas Christiana*. I nie chodzi tutaj tylko, a nawet przede wszystkim, o jakąś zagładę duchową, czy też związaną z „tamtym światem” lecz o klęskę całkiem doczesną, dotkliwą dla każdego — nawet najbardziej materialistycznie zorientowanego człowieka Zachodu —

tak, społeczeństwa umierają, członki są już zimne, a serce będzie wkrótce. [...] Umierają, bo zostały otrute; umierają, ponieważ Bóg nakazał im odżywiać się substancją katolicką, a empiryczni lekarze dali im na strawę substancję racjonalistyczną. Umierają, ponieważ tak jak człowiek, nie żyją tylko chlebem, ale słowem z ust Boga. Społeczeństwa giną nie tylko od żelaza, ale przez słowo antykatolickie, wychodzące z ust filozofów, umierają, gdyż błąd zabija, a one są zbudowane na błędach

— pisał w latach 40. XIX wieku hiszpański konserwatysta Juan Donoso Cortes¹³.

Poglądy tego typu zyskały relatywnie szybko (na przełomie XIX i XX stulecia) pragmatyczno-scjentyistyczne uzasadnienie, zostały obudowane argumentacją skierowaną na przekonanie nowoczesnych ludzi Zachodu i zrodziły programy konserwatywnej (kontr)rewolucji¹⁴.

Co ciekawe, postulaty owej rewolucji niekoniecznie pozostawały związane z rewindykacją przedświeceniowych porządków, zwłaszcza w ich religijnym wymiarze — dla coraz bardziej zmodernizowanych konserwatystów stało się jasne, że

¹² Por. K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieżstwa (1789–1968)*, Warszawa 1971, s. 231 n.

¹³ J. Bartyzel, *Posępny markiz de Valdegamas. Życie, myśl i dziedzictwo Juana Donoso Cortesa*, „Arcana”, nr 26 (1999), s. 115.

¹⁴ Jak pisze cytowany już A. Wielomski, „W literaturze przedmiotu długo utrzymywał się pogląd jakoby rewolucja konserwatywna była zjawiskiem specyficznie niemieckim, co wynikało z faktu, że to właśnie w Niemczech Armin Mohler, już po II Wojnie Światowej, wymyślił i upowszechnił to pojęcie dla określenia specyficznie niemieckiego nurtu myśli politycznej. Ojcem intelektualnym ruchu był Paul de Lagarde, który pisał sam o sobie: »Jest zbyt konserwatywny abym nie był radykałem (Ich bin zu konservativ, um nicht radikal zu sein)«. W rzeczywistości ruchy tego typu pojawiały się wszędzie tam, gdzie można było zaobserwować zjawisko gwałtownej modernizacji idei politycznych prawicy w zetknięciu ze społeczeństwem masowym. Znaleźć je można równocześnie w wielu krajach europejskich, przede wszystkim we Francji (Action Française) i w Hiszpanii (Acción Española), a także we Włoszech (J. Evola, S. Panunzio) czy w Rumunii. W tych to krajach głoszone hasła bliźniaczo podobne do niemieckiej rewolucji konserwatywnej: »rewolucję narodową« (Ch. Maurras) czy »rewolucję ładu« (M. Barrès). Rewolucyjni konserwatyści mają własny pomysł na uwspółcześnienie tradycyjnego konserwatyzmu do warunków XX stulecia. Są ideowymi spadkobiercami tradycjonalistów, ultraroyalistów i reakcjonistów z XIX stulecia. O ile ideowo mieścili się w tradycji kontrewolucyjnej, to mentalnie byli rewolucjonistami i buntownikami wobec nowego liberalnego porządku”, por. A. Wielomski, *Ernst Jünger i niemiecka rewolucja konserwatywna*, tekst dostępny w serwisie konserwatyzm.pl. Szerzej na temat rewolucyjnego konserwatyzmu zob. także T. Gabiś, *Konserwatywna rewolucja*, „Fronda” 1997, nr 8, s. 105 n.

tego zrobić się nie da. Coraz częściej zaczęło chodzić o uniknięcie zagłady przez pozbycie się niebezpiecznego, w opinii konserwatystów, legatu po indywidualistycznej rewolucji praw.

Stało się modne porównywanie sytuacji zmierzchovej dawnych wielkich imperiów do aktualnej sytuacji modernizowanego Zachodu. Przykładem takiego sposobu myślenia może być słynna praca Oswalda Spenglera *Zmierzch Zachodu*. Spengler wprowadził do rozważań wątki biologiczne i socjologiczne, kusząc nieco scjentyście zorientowanych czytelników. Fundamentem argumentacji jest pozyskany niejako indukcyjnie mechanizm cyklu rozwoju imperiów — każde z nich rzekomo najpierw tworzyło swoją potęgę wokół traktowanej serio religii i kultury oraz zorientowanej na te czynniki ideologiczne armii i polityki, a potem detronizowało wartości i absolutyzowało jednostkowe przywileje, pogrążając się w słabości, by w końcu zginąć. To samo ma czekać Zachód, który już uśmiercił swojego Boga i idee, gnuśniejąc w masowych miastach.

Do miasta światowego — pisał Spengler — należy nie lud, ale masa. Jej niezrozumienie dla wszelkich tradycyjnych form przekazów, na przykładzie których zwalczą się kulturę jako całość (szlachetę, Kościół, przywileje, dynastie, konwencje artystyczne, granice możliwości poznawczych w nauce) [...] — wszystko to oznacza w przeciwieństwie do definitywnie wygasłej kultury, do prowincji, całkowicie nową, próżną i nie mającą przyszłości nieuniknioną formę ludzkiej egzystencji¹⁵.

Mieszczkańskość nowoczesnego Zachodu z takiej perspektywy musi oznaczać jego osłabienie aż do śmierci. Przy czym prawa człowieka mają w tym osłabieniu znaczny udział. Jak pisze inny klasyk rewolucji konserwatywnej, Carl Schmitt, o burżuazyjnej filozofii jednostkowych praw,

znaczeniem i celem jej *logos* nie jest siła i błysk państwa, nie *gloire* w znaczeniu Monteskiusza, lecz *liberté*, opieka mieszczan przed mieszaniami się państwa [...] Państwo prawa (*Rechtsstaat*) oznacza przeciwieństwo państwa silnego (*Machtstaat*) — przeciwieństwo między *liberté du citoyen* a *gloire de l'État*¹⁶.

Tryumf praw oczywiście musi przynieść zagładę państw, których siła w opinii wielu stanowi wartość niekwestionowaną dla całego Zachodu. Prawa zostają utożsamione już nie przede wszystkim z grzechem, lecz z „gwarancją słabości”. Prawa filisterskich *bourgeois* mają swoje źródła w ewidentnym błędzie: miękkości, zniewieścieniu społeczeństw, tolerancji dla patologii, pogardzie dla siły, które muszą przynieść zagładę, chyba że podjęty zostanie zbiorowy wysiłek zmiany *status quo*. E. Jünger, znany niemiecki ideolog i apologeta wojny, męskości i siły, zestawił w jednym szeregu w dość reprezentatywny dla konserwatywnego rewolucyjnego sposób mieszczkańskość, kult rozumu, prawa, lewicę i słabość. Pisał:

¹⁵ O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa 2001, s. 48–49.

¹⁶ C. Schmitt, *Verfassungslehre*, Berlin 1993, s. 125.

Mieszczanin z góry czuje się skazany na obronę, przy czym mury zamku i mury miasta wyrażają różnicę, jaka zachodzi między ostatnim a jedynym azylem. To również wyjaśnia, dlaczego stan adwokacki od samego początku odgrywa w polityce mieszczańskiej istotną rolę oraz dlaczego w wojnach między narodowymi demokracjami trwają spory o to, kto jest ofiarą agresji. Lewica to ręka obrony. [...] Natomiast idealny stan bezpieczeństwa, do którego dąży postęp, opiera się na globalnym panowaniu mieszczańskiego rozumu, dzięki któremu źródła zagrożeń mają nie tylko się zmniejszyć, ale w końcu całkowicie wyschnąć. [...] Tendencja ta jest wyraźnie widoczna w dążeniu, aby państwo, z istoty oparte na hierarchii, postrzegać jako społeczeństwo, którego podstawową zasadą jest równość i które powstało na skutek aktu rozumu¹⁷.

Filozofia praw jednostkowych w takim ujęciu jest zatem w oczywisty sposób zabójcza dla państwa, gdyż jednoznacznie je osłabia. Jest wprawdzie filozofią rozumu, lecz rozum skazany jest na porażkę z siłami elementarnymi stanowiącymi to, czego nie udaje się ująć w karby rozumu. Dla Jüngera ich tryumf jest zjawiskiem pozytywnym i oczekiwanym, choć musi przynieść zagładę starego świata. Intertekstualne związki krytyki „antymetafizycznej” modernistycznej filozofii praw człowieka podejmowanej przez rewolucyjnych konserwatystów z faszyzmem i nazizmem są dziś diagnozowane jako ewidentne. J. Bendersky pisał wręcz o plagiaryzmie pism konserwatywnych przez narodowych socjalistów w Niemczech¹⁸. H. Beck nazywa wzajemne relacje intelektualnym aliansem¹⁹. Wskazuje się, że narodowy socjalizm ewidentnie inkorporował do oficjalnego ideologicznego dyskursu przekonania, że indywidualistyczne i filisterskie prawa człowieka zafiksowane na funkcjach gwarancyjnych dla tolerancji niszczą metafizyczną wspólnotę (*Gemeinschaft*), utrudniają walkę z niesłusznie tolerowaną i obcą wspólnocie patologią, która wymyka się spod kontroli, uniemożliwiają prawidłową formację młodzieży, której bez pewnej dozy przemocy (niesłusznie zakazanej przez prawa) nie da się kultywować, prowadzą do demograficznej zapasności (lansowane przez „język praw” burżuazyjne pragnienie indywidualnego szczęścia i dobrobytu ogranicza skłonność do posiadania potomstwa, tolerancja dla homoseksualizmu dopuszcza „nienaturalną” separację seksu i prokreacji), zmniejszają skłonność do poświęceń i walki — to wszystko osłabia „męską siłę” Zachodu. Jak zauważa N. Gładziuk, badając niemiecką ideologię konserwatywną i nazistowską z perspektywy feministycznej — niemiecki dyskurs rewolucyjny ewidentnie gardził prawami, dążąc do rewitalizacji nietzscheańskiego Boga, który niewiele miał już wspólnego z ancjencjonalnym Bogiem chrześcijan, lecz reprezentował jedynie słuszny i totalny ład:

[b]atalia o heroiczną męskość w warunkach nieheroicznej nowoczesności oznaczała próbę przywrócenia właściwych hierarchii elementarnych: ładu nad chaosem, ducha nad materią, Aryjczyka nad

¹⁷ E. Jünger, *Robotnik. Panowanie i forma bytu*, przeł. W. Kunicki, Warszawa 2010, s. 48.

¹⁸ J.W. Bendersky, *A History of Nazi Germany*, New York 1984, s. 44.

¹⁹ H. Beck, *German Conservatives and Nazis. The Machtergreifung and a New Light*, Oxford-New York 2008, *passim*.

rasami niższymi, elity nad masami, wodzostwa nad demokracją, wojny nad pokojem, służby nad kontraktem, państwa nad społeczeństwem, mężczyzny nad kobietą²⁰.

Stare chrześcijaństwo, zwłaszcza w katolickim wydaniu, nie było dla takiego „nietzscheańskiego” boskiego ładu adekwatnym punktem odniesienia. Z tradycyjnej religii konserwatywni rewolucjoniści, a zwłaszcza naziści, pragnęli recypować jedynie fanatyzm i totalizm (wszechogarniające przekonanie o konieczności postępowania w jedynie słuszny sposób). Heinrich Himmler, który w praktyce przejął rolę centralnego kreatora ideologii nazistowskiej, w ostatnich pięciu latach III Rzeszy wysyłał wielu fanatycznych chrześcijan do obozów koncentracyjnych, niejednokrotnie jednak podziwiał ich fanatyzm i stawiał go SS-manom za wzór wierności, pogardy dla miękkości i indywidualistycznych trosk. Jak pisał Rudolf Höss, komendant obozu koncentracyjnego Auschwitz,

zarówno Himmler jak i Eicke powoływali się wielokrotnie na religijny fanatyzm [...]. Dopiero gdy wszyscy SS-mani staną się takimi fanatykami swego światopoglądu, zostanie zapewniona trwałość państwa Adolfa Hitlera. Tylko przez fanatyków gotowych do całkowitego wyrzeczenia się swego ja może być realizowany i utrzymywany określony światopogląd²¹.

Pod wpływem kompromitacji faszyzmu i nazizmu, które z konserwatywnej krytyki Zachodu czerpały pełnymi garściami, „nietzscheańska” w duchu krytyka praw straciła w znacznej mierze możliwości oddziaływania na głównonurtowe dyskursy prawne, polityczne i ideologiczne. Lata powojenne to ewidentnie tryumf ideologii praw człowieka, której oficjalne dyskursy przyznały status obiektywnej, ponadkulturowej i uniwersalnej. Można postawić tezę, że prawa człowieka stały się głównym kandydatem na nową uniwersalizującą religię i źródło ładu. Oczywiście nie w takim stopniu, jaki Nietzsche przypisywał Bogu przed jego śmiercią, lecz prawa miały odgrywać rolę niekwestionowanego punktu odniesienia do funkcjonowania współczesnych społeczeństw. Miała temu sprzyjać tzw. globalna polityka praw człowieka, czyli ich pozytywizacja i instytucjonalizacja, która przez wielorakie edukacyjne i socjalizacyjne oddziaływania miała doprowadzić do uzyskania przez nie statusu bezalternatywnych i niepodważalnych²². Oficjalny dyskurs praw człowieka upodobnił się ewidentnie do dyskursów religijnych, przypisując swojemu przedmiotowi charakter praw przyrodzonych, niezbywalnych czy powszechnych. Jak zauważa AIsdair MacIntyre, „w Deklaracji Praw Człowieka ONZ z 1949 roku nie podaje się żadnych racji na rzecz przekonania o istnieniu [...] praw i od tamtego momentu praktyka niepodawania żadnych dowodów [...] jest

²⁰ N. Gładziuk, *Pesymizm kulturowy i heroiczna męskość*, „Kultura i Społeczeństwo” 2014, nr 1, s. 17.

²¹ *Autobiografia Rudolfa Hössa — Komendanta Obozu Oświęcimskiego*, Warszawa 1990, s. 88.

²² Por. T. Evans, *The Politics of Human Rights: a Global Perspective*, London 2005, *passim*, zwłaszcza rozdział 1.

skrupulatnie przestrzegana”²³. W pewnym sensie ten stan rzeczy został zaakceptowany przez główne źródło dotychczasowej konserwatywnej krytyki praw — Kościół katolicki. Proces *aggiornamento* i Sobór Watykański II ewidentnie zmieniły oficjalne podejście władz kościelnych do praw człowieka. Nie tylko uczyniono z nich ważny element doktryny, lecz także w taki sposób przeformatowano wykładnię dotychczasowych dziejów Kościoła, by wskazywać, że od zawsze był on zwolennikiem ludzkich praw. Wystąpienia prominentnych duchownych, zwłaszcza w okresie renesansu, przeciwko akceptowanemu przez główny nurt polityki zniewalaniu, wysiedlaniu i pozbawianiu własności przedstawiciele kolonizowanych przez Europę innych kontynentów zaczęto przedstawiać jako dokonywaną *implicit* proklamację wolności i równości człowieka²⁴. Pod wpływem personalizmu chrześcijańskiego, który stopniowo doktrynalnie pożenił katolicyzm z ideologią praw człowieka, oficjalny dyskurs Kościoła zaakceptował zbieżny z myślą politycznego mainstreamu na zachodzie pogląd, że prawa człowieka to

wszystkie prawa podmiotowe ponadustrojowe — naturalne — odczytywane z wrodzonej godności osoby ludzkiej wraz z korelatywnymi obowiązkami; proklamowane zaś w konstytucjach i prawie międzynarodowym przyjmują formę praw pozytywnych, nie tracąc swego naturalnego charakteru prawa moralnego, odznaczają się powszechnością, niezbywalnością, nienaruszalnością i dynamizmem, odpowiadają godności osoby ludzkiej i chronią ją w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym²⁵.

Tradycyjni krytycy, jeśli okazali się przywiązani mocno do swoich poglądów wobec *aggiornamento* i wielkiej zmiany, zyskali status swoistej ekstremy, z coraz większą trudnością tolerowanej przez Kościół. Jednocześnie pojawiło się w Europie nowe źródło konserwatywnej krytyki postulującej odwrót od praw pojmowanych jednak nie jako bunt przeciw Bogu, lecz jako dziwaczna antyteza właściwego porządku. Mowa tutaj o „Nowej Prawicy” a zwłaszcza jej francuskim odłamie — „Nouvelle Droite”²⁶. Ruch ten odrzucił chrześcijaństwo jako import, którego dominacja na Zachodzie była zasadniczo chwilowa i stanowiła niejako ideologiczną uzurpację. Ważnym elementem ideologii „Nouvelle Droite” jest krytyka równości i wolności indywidualnej w imię totalistycznego porządku wypływającego rzekomo z europejskiej tożsamości²⁷. Alain de Benoist, jeden z czołowych działaczy francuskiej nowej prawicy, nazywa prawa człowieka „etnობójczą

²³ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1996 s. 141.

²⁴ F. Compagnoni, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie*, przeł. S. Bielański, Kraków 2000, s. 24 n.

²⁵ F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 195.

²⁶ Szerzej na ten temat T. Sunic, *Against Democracy and Equality: The European New Right*, London 2010, *passim*, zwłaszcza s. 90 n.

²⁷ R. Griffin, *Plus ça change! The Fascist Legacy in the Metapolitics of the Nouvelle Droite*, [w:] *The Development of the Radical Right in France 1890–1995*, red. E. Arnold, London 2000, s. 218 n.

ideologią Zachodu”²⁸. Benoist odwołuje się do prac innego myśliciela „Nouvelle Droite”, Raimundo Panikkara, który w lansowaniu praw człowieka widzi wręcz próbę reanimacji Boga z pism Nietzschego —

twierdzenie, że bez wcielenia w życie ideologii praw człowieka, życie byłoby chaotyczne i pozbawione sensu, ma taki sam wydźwięk, jak utrzymywanie, że bez wiary w jedyne Boga, pojmowanego zgodnie z tradycją abrahamiczną, życie ludzkie pograżyłoby się w całkowitej anarchii. Wystarczyłby kolejny mały krok w tym kierunku, by uznać, że należy traktować przekonania np. ateistów, buddystów i animistów, jako przejaw aberracji. Brzmi to jak: „prawa człowieka albo chaos”²⁹.

Nowa prawica występuje zatem przeciwko nowej religii, choć zdecydowanie nie w imieniu starej. Guillaume Faye, jeden z ideologów ruchu, idąc tropem Nietzschego, podkreśla, że prawa człowieka są niejako postchrześcijańskie, są wprawdzie zdeformowanym, lecz ewidentnym pokłosiem chrześcijaństwa:

stanowiąc syntezę osiemnastowiecznej filozofii politycznej (często źle rozumianej), prawa człowieka są nieodpartym horyzontem ideologicznej dominacji. Ze swoim anty-rasizmem stają się centralnym punktem odniesienia dla wszelkich form zbiorowego pojmowania, rdzeniem gotowych koncepcji, a także źródłem paraliżu wszelkich form sprzeciwu. Prześiąknięta hipokryzją, ideologia praw człowieka uwzględnia wszelkie formy społecznej miernoty i usprawiedliwia każdą formę prześladowania. Funkcjonuje jako świecka religia. [...] Ideologia praw człowieka jest przede wszystkim strategicznym narzędziem, używanym do rozbrojenia społeczeństw europejskich poprzez sprawienie, że czują się one winne niemal wszystkiego. Autoryzuje zatem ich bezbronność i paraliż. Stanowi rodzaj zdeformowania chrześcijańskiej dobroczynności i jej dogmatu, zgodnie z którym wszyscy ludzie mają być równi przed Bogiem. Prawa człowieka są obecnie najgroźniejszą bronią, stosowaną przeciw europejskiej tożsamości na korzyść kolonizatorów napływających z zewnątrz³⁰.

W ostatnich dekadach wraz z dostrzeżeniem przez Zachód niebezpieczeństw związanych z ekspansją islamizmu wątek śmierci Boga w kontekście progresu „filozofii praw” zyskał nową świeżość. Islamizm stanowi niezłe źródło potencjalnie przekonujących argumentów potępiających „uśmiercenie Boga” na Zachodzie. Oto w świecie Islamu Boga nie zabito, nie ma tam rozkładu, zniewieścienia i miękkości; jest ład i porządek, chociaż wrogi, z którym świat Zachodu krępowany przez prawa nie poradzi sobie. Samuel Huntington w swoim *Zderzeniu cywilizacji* pisze wprost o „rewanżu Boga”. W jego wizji, dość nowoczesnej i dalekiej od jawnej konfesyjności tradycyjnego konserwatyzmu, wątek praw człowieka odgrywa również ważną rolę. Prawa nie są wprawdzie przedstawiane jako to, co przyczyniło się do osłabienia Zachodu (dla Huntingtona indywidualizm, państwo prawa i rozdzielenie władzy świeckiej od religii są wręcz diachronicznymi wyznacznikami zachodniej tożsamości), lecz są ukazywane jako czynnik konfliktogenny

²⁸ A. de Benoist, *Etnobójcza ideologia Zachodu. Prawa człowieka i prawa narodów*, tekst dostępny w serwisie nacionalista.pl.

²⁹ Cyt. z Panikkara za *ibidem*.

³⁰ G. Faye, *O prawach człowieka*, tekst dostępny w serwisie myslkonserwatywna.pl. Tekst pochodzi z książki *Pourquoi nous combattons*, Paris 2001.

i katalizator zderzeń cywilizacji — laicki charakter praw i dogmat o ich uniwersalności, który suponuje konieczność ich powszechnego instalowania, jest nie do przyjęcia — zwłaszcza dla Islamu, w którym dawny „Bóg nie umarł i jest gotów do rewanżu”³¹. Problem polega więc na tym, że laickie prawa próbujące stać się nową realną religią są toksyczne dla dawnych bogów trzymających się mocno poza Zachodem, gdzie niełatwo będzie ich uśmiercić. Teza „Bóg umarł, Allah żyje” zyskuje na popularności. Konstytucjonalista Andrzej Bisztyga w swoim porównawczym studium dominujących koncepcji praw człowieka na Zachodzie i w państwach islamskich główną oś różnic widzi właśnie w tym, co Nietzsche nazywał uśmierceniem Boga. W przeciwieństwie do laickiej, indywidualistycznej i mocno pozytywistycznej koncepcji dominującej na Zachodzie, w której, parafrazując słynną wypowiedź Pierra Simona de Laplace’a, tradycyjna hipoteza Boga nie jest do niczego potrzebna, jak pisze Bisztyga,

wedle islamskiej koncepcji praw jednostki — ich źródłem są Bóg i Koran, który jest Boga objawieniem. Prawo muzułmańskie pochodzi od Boga i jest on jego jedynym twórcą. [...] Podmiotowość praw jednostki na gruncie koncepcji islamskiej doznaje osłabienia poprzez akt nadania ludziom praw przez Boga. Wyznawca islamu jest osobą zobowiązaną do odpowiednich zachowań wobec Boga i społeczności. [...] Islam jest synonimem poddania i posłuszeństwa jednostki Bogu [...] islamska koncepcja praw człowieka koreluje z założeniem, że władza najwyższa spoczywa w ręku Boga (Allaha), natomiast ludzie są jedynie wykonawcami jego woli. Stanowienie prawa przez ludzi jest na gruncie doktryny islamskiej traktowane jako grzeszny zamach na boskie prerogatywy [...]. Koran i prawo to jedna i ta sama wartość, która nie miała i nadal nie ma większych szans na rozdzielenie³².

Wobec upowszechnienia się przekonania, że Zachód, który dawnego Boga uśmiercił, a nowego próbuje dopiero tworzyć, jest w fazie konfrontacji z „cywilizacją Islamu”, która nie dopuściła do analogicznego procesu, nie może dziwić, że argumenty konserwatywne krytykujące rozwój praw człowieka jako wyraz osłabienia i zniewieścienia ludzi Zachodu padają na podatny grunt. Jak zauważa psycholog, J. Reykowski, podsumowując wieloletnie badania empiryczne oparte na założeniu, że ideologia polityczna i zapotrzebowanie na nią są zjawiskami psychologicznymi, konserwatyzm to sposób myślenia o rzeczywistości,

który ma przyczynić się do zwiększenia poczucia egzystencjalnego bezpieczeństwa [...] konserwatyzm i prawicowa ideologiczna orientacja mogą być traktowane jako formy psychologicznej adaptacji do niepewności i chaosu doświadczanych we współczesnym świecie. Dlatego właśnie w sytuacjach kryzysowych wzrasta poparcie dla prawicowych partii³³.

³¹ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, przeł. H. Jankowska, cz. 4, Warszawa 2000, zwłaszcza s. 326 n.

³² A. Bisztyga, *Zachodnia a islamska koncepcja praw jednostki*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2013, nr 1(13), s. 85–86.

³³ J. Reykowski, *Różnice mentalności jako źródła ideologicznych konfliktów*, „Nauka” 2012, nr 3, s. 35.

W związku z realnym bądź symbolicznym poczuciem zagrożenia rośnie też popularność (utopijnych, jeśli wierzyć Nietzschemu) postulatów organizacji społeczeństw, czyli wykorzystania wszelkich możliwych metod wpływu (politycznych, edukacyjnych, prawnych, socjalizacyjnych) do „zwarcia szeregów” i przywrócenia przekonania o niewzruszoności norm, które zostały uświęcone przez tradycję i pochodzenie od Sił Wyższych, hierarchicznego układu stosunków, które definiują, kto komu ma podlegać i co się komu należy, prostych a przy tym niezagrażających przygodnością społecznemu „organizmowi” reguł przejmowania władzy oraz bezwzględnego i bezlitosnego traktowania tych, którzy okażą nielojalność wobec wspólnoty lub naruszają jej normy³⁴. Odnosząc to do nietzscheańskiej metafory, można stwierdzić, że poczucie zagrożenia, zwłaszcza ze strony „organizmu społecznego”, który Boga nie uśmiercił, suponuje dążenia do reanimacji bóstwa własnego, co z kolei, jeśli przywołać metaforę Foucaulta, wiąże się z ukorzeniem praw i przekształceniem się podmiotów na powrót w owce, które „pozwalają sobą kierować w każdej sekundzie”. Oczywiście pasterz nie będzie już starym Bogiem Zachodu. Jego panowanie, co przyznaje większość konserwatywnych krytyków od czasów międzywojennej rewolucji, jest już niemożliwe do odtworzenia. Ciekawą wersję tej tezy zdaje się sugerować Michel Houellebecq — znany i wpływowy w Europie pisarz i „filozof beletrysta”. W swojej najnowszej książce *Soumission*³⁵ (poddanie się, uległość) rysuje obraz Francji 2022 roku, w której do władzy dochodzą islamisci. Uśmiercony Bóg zostaje zreanimowany i przywrócony zostaje „naturalny” porządek totalnej podległości, milknie indywidualizm i filozofia praw, co jednak wcale nie oznacza jakiegoś nieszczęścia, przynajmniej dla większości społeczeństwa. Głównym wyrazicielem idei nowego porządku jest w książce Houellebecq’a Rediger — rektor zislamizowanej Sorbony — który podziela tezę Nietzschego, że winne śmierci Boga było chrześcijaństwo i dogmat o boskości Jezusa (a także w konsekwencji — emancypacja kobiet). Bóg stał się przez to człowiekiem, stracił całą tajemniczość, niepojętą męską, totalitarną moc i autorytet, co w konsekwencji doprowadziło do jego śmierci — skończyła się uległość ludzi wobec Boga, będąca schematem dla uległości kobiet wobec mężczyzn, a zaczęły się prawa. W wizji Houellebecq’a totalna uległość Francuzów wobec „realnych i organicznych zasad”, wsparta przez konserwatywne (zarówno islamskie, jak exlaickie) elity doprowadza do budowy potężnego i szczęśliwego imperium, opartego na „zdrowym” ładzie, gdzie kobiety wraz z całą seksualnością zostają z powrotem zagnane do sfery prywatnej (nie mogą pracować, istnieć w polityce itp.), prawa zostają poskromione, a zwycięska męska moc i siła, tak opiewane przez Nietzschego czy Jüngera, zwyciężają. Różne są interpretacje *Soumission*. Autorowi zarzuca się demonizowanie islamu i poparcie dla konserwatywnego, mocno antyislamskiego Frontu Narodowego, który, kiedy piszę te słowa (marzec 2015), prowadzi w son-

³⁴ *Ibidem*, s. 25.

³⁵ M. Houellebecq, *Soumission*, Paris 2015.

dażach przed francuskimi wyborami lokalnymi. Z drugiej strony nie brak głosów, że książka nie do końca jest przestrożą, lecz w istocie stanowi wyraz pewnych mniej lub bardziej świadomych tęsknot. Wydaje się na tle innych, wcześniejszych książek francuskiego pisarza, że taki pogląd nie jest pozbawiony sensu. Houellebecq niewątpliwie żywi tęsknotę za „organicznym porządkiem”, który poskromi indywidualizm, hedonizm i zniewieścienie zachodniego *status quo*. Być może zamiast wojny z islamem drogą do tego jest jakaś synteza. Na marginesie wypada dodać, że łączenie dekadencji i „panowania praw” z feminizacją Zachodu, mocno podkreślane przez postać Redigera z kart francuskiej powieści, jest niemal stałym, choć nie zawsze bezpośrednio ewokowanym motywem w konserwatywnej krytyce. Jak zauważa cytowana już N. Gładziuk —

w oczach autorów konserwatywnych [...] zrodzona przez rewolucję francuską nowoczesność okazała się zanikiem hierarchii społecznej, upadkiem wyższej kultury, rozprężeniem obyczajności, przyziemnością ekonomicznego materializmu i demokratycznym zepsuciem polityki, w obręb której wkroczyły masy. Intrygujące zagadnienie historii intelektualnej stanowi fakt, iż owa potępiona nowoczesność w piśmarstwie jej zaciętych krytyków zostaje ujęta poprzez figurę femininum — rodzaju żeńskiego. Logiczną konsekwencją uznania, iż prawa człowieka mają charakter uniwersalny, był postulat emancypacji kobiet. W ten sposób feminizm stał się jedną z wielu idei nadających ton demoliberalnej nowoczesności [...]. Demokracja parlamentarna, kosmopolityzm czy rewolucja obyczajowa, a w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku amerykanizm i bolszewizm, są kwalifikowane jako różnorakie przejawy „panowania kobiety”³⁶.

Jeśli zaakceptować ten rodzaj narracji, można postawić tezę, że współczesnym konserwatystom, poza mocno niszowymi grupami krytyków *aggiornamento*, którzy wciąż jeszcze wierzą w powrót *Ancien Regime’u*, chodzi przede wszystkim o to, by powstrzymać „śnieżną kulę emancypacji”.

Tak czy inaczej, kulturowy fakt „śmierci Boga” i udziału w tym procesie praw człowieka budzi coraz mniejsze wątpliwości. Nowoczesny człowiek Zachodu jest zdecydowanie mniej odciążony poznawczo przez metafizykę niż „obcy” przedstawiciele nieskolonizowanych do końca kulturowych subświatów. Problematyczna jest ocena interpretacji tego stanu rzeczy oraz jego konsekwencji. Czy jest to wyraz sukcesu Zachodu czy też zwiastun jego porażki? Konserwatywna argumentacja stawia zdecydowanie na to drugie, oskarżając przy tym prawa człowieka i formułując postulaty zmniejszenia ich wpływów. W jednym jednak trzeba przyznać rację zarówno genialnemu Nietzsche, jak i wielu konserwatywnym krytykom prawnoczułowieczego *status quo* (choć oczywiście można się różnić w ocenie tego stanu rzeczy) — śmierć Boga suponuje pewien nihilizm. Kres wielkich narracji, wieszczony przez Lyotarda, można śmiało uznać za konsekwencję uśmiercenia boskiego autorytetu³⁷. Stanowił on niejawne źródło aksjomatów i „archimedejski” punkt podparcia, tłumiąc wszelkie wątpliwości — nawet po klęsce filozoficznego

³⁶ N. Gładziuk, *op. cit.*, s. 4.

³⁷ J-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997, s. 19–20.

Ancien regime’u i końcu dominacji religii nad poznaniem. Nawet w świecie moderny wiara nie przestała być wiedzą, a wiedza wiarą. Przedstawiana przez wielu postmodernistycznych diagnostów historia intelektualna nowoczesności jest prosta. Scjentyzm, dążąc do odczarowania świata religijnego, ukrył swoją własną religijność. Zaczarował sam siebie. Nie na długo jednak. Scjentyistyczna wiedza o wiedzy dowiodła, że zawsze wymaga ona jakiejś postaci wiary. Skoro jednak po śmierci Boga na gruncie ideologicznym każda wiara jest wątpliwa, to wiedza po weberowsku odczarowana jest skazana na pytania o prawomocność. Jak pisał Lyotard, „kwestia uprawomocnienia nauki okazuje się nierozzerwalnie związana z kwestią uprawomocnienia prawodawcy [...] kto decyduje o tym, co to jest wiedza i kto wie, jak należy decydować?”³⁸ Odnosząc to do problematyki praw człowieka po śmierci Boga, można postawić pytanie o to, kto decyduje o tym, czym są prawa człowieka, skoro każda wiedza o nich wymaga jakiejś postaci wiary. Problem można, jak się wydaje, rozwiązać na różne sposoby. Pierwszy to sposób nowoczesny oparty na metafizycznej tęsknocie — trzeba zbudować system wiary, czyli zastąpić Boga. Nietzsche nie wierzył w powodzenie takiego projektu. Szczerze mówiąc, ja też nie wierzę. Mimo ożywionej działalności legislacyjnej na poziomie krajowym i międzynarodowym oraz względnego, przynajmniej na Zachodzie, *zglajszachtowania* edukacji w zakresie praw człowieka, zaczynają one żyć własnym życiem. Ujmowane językowo w różnych konwencjach produkują kolejne normatywy, które w pewnym momencie zaczynają być sprzeczne z tymi „elementami systemu”, z których zostały wyprowadzone (*vide*: konflikty między wolnością wypowiedzi a ochroną godności, między „przyrodzonymi” prawami I generacji a potrzebą kulturowej ochrony „innych” i wyznawanych przez nich wartości). Budowaniu systemu nie sprzyja także niezbędny ze względów organizacyjnych i legitymizacyjnych multicytryzm organów zaangażowanych w ochronę praw. Ilość konkurencyjnych wizji wytwarzanych przez te organy czyni ze sporów o prawa lyotardowskie *différends* — zatargi, których nie można rozstrzygnąć w oparciu o akceptowalną dla obydwóch stron metaregułę. Teoretycznie najprostszą modernistyczną alternatywą dla multicytryzmu jest monowładza czy hegemonia, a ta, nawet jeśli uznać ją za możliwą, jest niewątpliwie niebezpieczna. Tej właśnie hegemonii pragną konserwatywni krytycy *status quo*. Nie tylko jednak oni. Do ustalenia uniwersalnych fundamentów i treści praw raz na zawsze dążą także (świadomie bądź nie) „konserwatywni” scjentyści, czyli zwolennicy twardego naturalizmu prawniczego — biologiści, neurokognitywiści, ewolucjoniści³⁹. Kreda współczesnych naturalistów trafnie oddał W. Załuski — „prawo ma [...] biologiczne korzenie nie tylko w trywialnym sensie, że jest tworem istot biologicznych, jakimi jesteśmy, ale w głębszym sensie, że superwenuje na naszych naturalnych dyspozycjach, bądź

³⁸ *Ibidem*, s. 39.

³⁹ W. Załuski, *Ewolucyjna filozofia prawa*, Kraków 2009, s. 13 i przywołana tam literatura.

jest ich przejawem”⁴⁰. Oficjalnie niehegemoniczną, choć w moim przekonaniu niebezpiecznie utopijną, alternatywę nowoczesną proponuje J. Habermas, pokładając nadzieję w komunikacji albo realnej, albo w postaci surogatu — oto sądy wysokich instancji i inne wyspecjalizowane organy będą symulować „idealną sytuację komunikacyjną” i próbować produkować racjonalnie komunikacyjny kompromis w zakresie praw człowieka⁴¹. Mówiąc inaczej — Bóg i pewność zostaną deliberytywnie zrekonstruowane ze śladów pozostawionych w języku i w strategiach oraz światach życia uczestników komunikacji.

W moim przekonaniu rezygnacja z nowoczesnej tęsknoty za metafizyką i jej ersatzami jest właściwszym rozwiązaniem. Ze śmiercią Boga wypada się pogodzić. W zakresie praw człowieka przemawia do mnie neopragmatyzm i antyfundacjonizm koncepcji zaproponowanej przez Richarda Rorty’ego, który mówi, że nie możemy uzależniać przetrwania naszych instytucji od ich przekonującego uzasadnienia, gdyż takie jest mrzonką⁴². Totalnej faktyczności po śmierci Boga nie da się odzyskać, chyba że obraz świata z powieści *Soumission* okaże się proroczy. Zdaniem Rorty’ego musi nam wystarczyć to, że wypracowane instytucje jakoś działają, a źródłem ich ekspansji może być jedynie wskazywanie innym ich zalet. Wydaje się, że wbrew pozorom są one atrakcyjne nawet dla islamistów, choć trzeba umieć tę atrakcyjność ukazać. Nie oznacza to oczywiście choćby chwilowej bezwarunkowej akceptacji *status quo*. Do takiej namawiał, jak się wydaje, w swoich prawniczych interpretacjach rortowskiego etnocentryzmu Artur Kozak, dążąc do przywrócenia prawniczego „Boga” przez zawierzenie instytucjom — dokończenie przewrotu kartezjańskiego za sprawą uznania samoistnego i autopojetycznego charakteru nowoczesnych instytucji prawniczych i ich instytucjonalnych struktur⁴³. Moim zdaniem taki manewr ogranicza zbytnio możliwość skutecznej krytyki społecznej. A jest ona nie tylko niezbędna, lecz w zasadzie wpisana w logikę praw. Konieczny jest ciągły namysł nad emancypacyjnymi możliwościami, jakie daje ekspansja praw, tropienie ukrytych uwikłań i hegemonicznych dążeń w normatywnych (ustawowych i konwencjonalnych) oraz orzeczniczych konceptualizacjach praw, a jednocześnie formułowanie nieustające żądań. Oczywiście można takie działania oceniać w kategoriach osłabiania państw i wspólnot, w kategoriach błędu, grzechu, politycznego frajerstwa czy syndromu leminga, lecz wydaje się, że warto zaryzykować.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 108.

⁴¹ J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, Warszawa 2005, s. 272.

⁴² R. Rorty, *Prawa człowieka, rozum i uczucia*, „Odra” 2005, nr 2, s. 53 n.

⁴³ Rekonstrukcję i pewną krytykę tej wizji zawarłem w tekście *Postmodernistyczne tropy w juryscentryzmie*, [w:] *Perspektywy juryscentryzmu*, red. P. Jabłoński *et al.*, Wrocław 2011, s. 103 n.

HUMAN RIGHTS AND THE “DEATH OF GOD”

Summary

The “death of God” — a Nietzschean metaphor — is still considered as an excellent diagnosis of the condition of modern societies deprived of metaphysical ground. The author uses this metaphor to illustrate the genealogy and the present of conservative criticism of human rights. This criticism is based on the allegation that the ideology of human rights is responsible for the breakdown of the “social metaphysics” of the West. The author attempts to show the dangerous potential of conservative criticism of human rights. In the following part of his paper the author refers to the phenomenon of “the end of grand narratives” treated as another dimension of the “death of God” and formulates the question of possible solutions to the problem of justification of human rights in postmodern conditions.