



► **Przemysław Kantorski** – student Dziennikarstwa, Mediów i Komunikacji Społecznej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jego zainteresowania obejmują aksjologiczne aspekty funkcjonowania mediów i aksjologiczny wymiar dyskursów medialnych, historię idei (ze wskazaniem na ich cyrkulację w mediach) i metodologię nauk społecznych.

Uchodźcy i antywartości na łamach „Polityki” i „Do Rzeczy” w 2015 roku

Przemysław Kantorski

kantorski.przemyslaw@gmail.com

UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI

ABSTRAKT

Napływ uchodźców do Europy, który w 2015 roku zaczęto określać mianem kryzysu imigracyjnego, istotnie wpłynął na specyfikę rodzimych dyskursów medialnych, przyczyniając się do ekspozycji dzielących ich twórców różnic światopoglądowych oraz będących ich pochodną różnych interpretacji i ewaluacji problemu. Celem niniejszego artykułu jest, z jednej strony, zilustrowanie skłonności publicystów dwóch tygodników opinii, „Do Rzeczy” i „Polityki”, do obrazowania kryzysu imigracyjnego i uchodźców w oparciu o określone – meliorystyczne i nonmeliorystyczne – stanowiska antropologiczne. Z drugiej zaś – prezentacja optyki teoretyczno-metodologicznej, która mogłaby pozwolić na tych stanowisk identyfikację. Materiał badawczy stanowiły publikowane na łamach wspomnianych tygodników w 2015 roku teksty, w których pojawiły się jawne nawiązania do kwestii kryzysu imigracyjnego.

SŁOWA KLUCZOWE: UCHODŹCY, WARTOŚĆ, ANTYWARTOŚĆ, MELIORYZM, NON-MELIORYZM

ABSTRACT

The refugee inflow, which since 2015 began to be referred to as the European migrant crisis, has significantly influenced Polish media discourses and therefore has exposed great ideological differences between their authors as well as the way they interpret and evaluate this phenomenon. The purpose of this article is, firstly, to illustrate the tendency of the publicists of two Polish weekly magazines, *Do Rzeczy* and *Polityka*, to show the immigration crisis and the refugees themselves in the light of specific, melioristic and nonmelioristic, anthropological categories. Secondly, this article presents the theoretical and methodological framework which enables identifying these anthropological categories. The research material consists of the articles, published in 2015 in the above-mentioned weekly magazines, which discussed matters directly linked to European migrant crisis.

KEY WORDS: REFUGEES, VALUE, ANTI-VALUE, MELIORISM, NON-MELIORISM

”

Kantorski, P. (2018),
Uchodźcy i antywartości
na łamach „Polityki”
i „Do Rzeczy” w 2015 roku,
Com.press, 1 (1), s. 40-61.
www.compress.edu.pl

Celem niniejszego artykułu jest, z jednej strony, zilustrowanie skłonności publicystów wybranych tygodników opinii do obrazowania kryzysu migracyjnego i – co za tym idzie – uchodźców w oparciu o określone stanowiska antropologiczne, nawet jeśli nie są one deklarowane przez nich *expressis verbis*. Z drugiej zaś – prezentacja optyki teoretyczno-metodologicznej, która mogłaby pozwolić na tych stanowisk identyfikację. Skupiono się przy tym na skromnym wycinku refleksji antropologicznej (oraz ściśle z nią skorelowanej refleksji aksjologicznej), a konkretnie – na dwóch przeczęcych sobie antropologicznych poglądach – meliorystycznym, będącym – najprościej mówiąc – pewną formą wiary w człowieka (Wolniewicz, 2011, s. 50) i nonmeliorystycznym, wiarę tę podważającym. Analizie przeprowadzonej z wykorzystaniem zaprezentowanej optyki poddano teksty opublikowane na łamach „Polityki” i „Do Rzeczy” w 2015 roku, w których pojawiły się jawne, wyrażone *explicite* nawiązania do kwestii kryzysu migracyjnego.

U podstaw konceptualizacji problemu legło przekonanie, zgodnie z jakim poglądy antropologiczne i aksjologiczne, których nie sposób rozpatrywać w separacji (Wolniewicz, 1993 s. 200), konstytuują określone, wzajemnie wykluczające się wizje rzeczywistości społecznej. Wszak, jak pisze Carl Schmitt: „Każda polityczna idea odnosi się w jakiś sposób do ludzkiej natury, a więc zakłada, że człowiek jest «z natury» zły lub dobry” (2000, s. 75). Wypada zasygnalizować (myśl ta zostanie rozwinięta w dalszej części artykułu), że podług jednej z nich człowiek i rzeczywistość społeczna nieustannie dążą ku doskonałości. Podług drugiej natomiast, w życie człowieka i w rzeczywistość społeczną wpisana jest ciągła walka dobra ze złem, której, choćby przechylając szalę, zażegnać nie sposób. W niniejszym artykule podjęto próbę wykazania, odnosząc się do istotnej z perspektywy przyjętej optyki teoretyczno-metodologicznej problematyki „antywartości”, że pozytywny stosunek do uchodźców zakorzeniony jest właśnie w poglądzie meliorystycznym, a negatywny, w poglądzie nonmeliorystycznym. Niech problem zilustrują dwa przykłady – pierwszy z (nonmeliorystycznego) „Do Rzeczy”:

Wielu puka ostatnio do bram „dobrych krajów” (inni zameldowali się już wcześniej). Niestety, wielu z nich w dość dziwny sposób pokazuje, że są dobrzy, mili i sympatyczni. Zapytajcie w redakcji „Charlie Hebdo” (DR¹ 2015, 5).

¹ Przyjęto, że w niniejszym artykule „Do Rzeczy” oznaczane będzie skrótem „DR”, a „Polityka” skrótem „P”.

Drugi zaś z (meliorystycznej) „Polityki”:

Wiara w to, że warunki życia szybko się poprawią, może być najlepszym lekarstwem na wpływy radykalnego islamu. Kandydaci na afrykańskich bin Ladenów nie znajdują więc aż tak wielu chętnych do męczeństwa (P 2015, 23).

Opowiedzenie się za stanowiskiem, zgodnie z którym poglądy na naturę ludzką w nie mniejszym stopniu niż preferencje aksjologiczne kształtują rzeczywistość społeczną, niesie istotne konsekwencje. Wszak wszelka refleksja o naturze ludzkiej została w minionym stuleciu wyrzucona, jako naturalistyczna i redukcjonistyczna, poza pole zainteresowań szeroko pojętej humanistyki (zob. zwłaszcza Znaniecki, 1988, s. 62-68). Dlatego też przyjętą optykę już na wstępie należy opatrzyć słowem wyjaśnienia. I tak prawdopodobnie nie sposób byłoby nie zgodzić się z Hanną Arendt, która – podążając tropem Augustyńskiego „quaestio mihi factus sum” („pytanie, którym staję się dla siebie samego”) – podkreśla niemożność uchwycenia natury ludzkiej (Arendt, 2010, s. 28-29). Podobnemu przekonaniu daje wyraz Max Scheler, który zauważa, że człowiek może uprzedmiotowić niemal wszystko, włączając swoje cechy i myśli, ale nie własną istotę (por. Scheler, 1977, s. 68, 94 i 95).

Nieprzypadkowo Wilhelm Dilthey postulował oddzielenie humanistyki od nauk przyrodniczych z uwagi na wpisany w nią pierwiastek aksjologiczny. Kurczowe trzymanie się tego podziału, zwłaszcza jeśli towarzyszy mu sankcjonowana przez Heinricha Rickerta redukcja antropologii do tego, co kulturowe (zob. np. Przyłębski, 1990, s. 20-21), implikuje jednak konieczność wyrzucenia sporu naturalistów i antynaturalistów poza nawias refleksji aksjologicznej i – w konsekwencji – humanistycznej. Niegdyś, zważywszy na ekspansję pozytywizmu i zacieklą walkę humanistów o autonomię, było to zrozumiałe. Dziś jednak budowanie murów, a nie mostów, jest o tyle problematyczne, że chcąc zachować konsekwencję, każdy humanista winien chociażby zdobyć niezwykle ekspansywnych nauk kognitywnych uznać za nieinteresujące.

Pozytywiści odrzucali metafizykę, postrzegając problemy metafizyczne jako werbalne i przeto niegodne zainteresowania (Elzenberg, 1966, s. 41-42). Rozdzielenie tego, co naturalne, od tego, co kulturowe, skutkować musi przeniesieniem całego świata ludzkich wytworów na potępiany przez naturalistów metafizyczny grunt. Postulat ten w pełni zrealizowali

konstruktywiści społeczni z Niklasem Luhmannem, twórcą teorii systemów społecznych, na czele (zob. np. Skąpska, 2007, s. XI).

U podstaw zaproponowanej konceptualizacji legło niesymetryczne względem potępianej przez Floriana Znanieckiego monistycznej dążności do wyprowadzania wszelkich zjawisk i właściwości życia kulturalnego z natury ludzkiej (por. Znaniecki, 1988, s. 62) przekonanie, podług którego mówić można przynajmniej o pewnych cechach dystynktywnych natury ludzkiej. Presuponuje ono co prawda akceptację dla aprioryczności i fragmentaryczności poznania, które musi wymykać się rygorowi empirycznemu, ale uznano, że skoro nauki humanistyczne i społeczne swoje narodziny i autonomię zawdzięczają ekspansji refleksji aksjologicznej (Arendt, 1991, s. 419), to i nieuchronnie dążą one ku leżącemu u podstaw aksjologii subiektywizmowi poznawczemu.

SPÓR MELIORYSTÓW I NONMELIORYSTÓW O NATURĘ LUDZKĄ

Termin „melioryzm”, który etymologicznie nawiązuje do łacińskiego *meliora* – „lepszy”, w filozofii zakotwiczył dopiero w XIX wieku za sprawą George Elliot. Archie J. Bahm melioryzm definiuje, bazując na jego rozumieniu zaproponowanym przez brytyjską pisarkę, jako pogląd, podług którego świat nie jest ani całkowicie dobry, ani do cna zły, przeto relatywny poziom dobra i zła może ulegać zmianom. Ludzie mogą czynić świat lepszym i jest wielce prawdopodobne, że sprzyjają im tendencje biologiczne i społeczne. Można by więc rzec, że i ludzie, i rzeczywistość, dążą *in meliora* – ku lepszemu (1942, s. 195).

Mimo krótkiej historii samego terminu początki melioryzmu sięgają już czasów Sokratesa. Grecki filozof przekonywał bowiem, że poznanie dobra jest nie tylko warunkiem koniecznym, ale i wystarczającym do tego, by być cnotliwym (Reale, 2008, s. 334). Kto czyni zło (będące ignorancją), czyni je więc jedynie na skutek niewiedzy, a nie dlatego, że zła chce (2008, s. 329). Innymi słowy – nie jest możliwe, by poznawszy dobro, dobra nie czynić (2008, s. 334).

Oczywiście Sokrates nie znał pojęcia woli. Znał jedynie pożądanie, które obnażało słabość ludzkiego rozumu i nad którego zgubnym dla chcących żyć cnotliwie działaniem ubolewało wielu nieznających nauki o grzechu pierwotnym myślicieli pogańskiego świata (zob. Arendt, 2002, s. 107). Uznanie prymu poznania nad słabościami mogło wydać się Sokratesowi

przeto czymś oczywistym. I nic dziwnego, skoro intelektualizm etyczny, charakterystyczny dla całej greckiej filozofii (Reale, 2008, s. 335), inspirował także wielu myślicieli chrześcijańskich, zaznajomionych przecież z nauczaniem św. Pawła. A odkrycie woli H. Arendt przypisuje właśnie jemu (2002, s. 105-107).

Melioryzm legł u podstaw nauczania jednego z pierwszych – co znamienne – komentatorów św. Pawła na Zachodzie – mnicha Pelagiusza (Pochwat, 2017, s. 7), który już w V wieku głosił, przecząc konieczności łaski i nauce o grzechu pierworodnym, że człowiek może osiągnąć zbawienie własnym wysiłkiem, a zatem, że niejako naturalnie dąży ku doskonałości (por. Pelagiusz, 2017, s. 149, 150 i 153). Przeciw herezji wystąpił Aureliusz Augustyn (Boy-Żeleński, 1921, s. 2). Właśnie zaistniały wówczas spór zapoczątkował antropologiczny, trwający do dziś konflikt melioryzmu i non-melioryzmu, na marginesie którego zrodził się pogląd zakorzeniony co prawda w myśli biskupa Hippony, ale w swej wymowie znacznie bardziej niż augustyńska nauka pesymistyczny – pejoryzm, podług którego człowiek dążyć może jedynie ku złu, o czym przekonywał Marcin Luter (Merle d'Aubigne, 1886, 177). Pejoryzm, ze względu na jego wynikające ze skrajnego pesymizmu i radykalizmu marginalne znaczenie, nie został jednak w prowadzonych na potrzeby niniejszego artykułu badaniach uwzględniony.

Zdobycze antyku świata Zachodu odkrywał na nowo w XII i XIII wieku (Dawson, 1987, s. 179). I tak już Tomasz z Akwinu, sprzeciwiając się woluntaryzmowi szkoły augustyńskiej, razem z Grekami – podkreśla Władysław Tatarkiewicz – stanął na stanowisku intelektualizmu, uznając prym rozumu nad wolą (2001, s. 279). Prawdziwa ekspansja helleńskich wzorców i fascynacji poczęła dokonywać się jednak dopiero w epoce renesansu, pierwszej „krytycznej” epoce w dziejach chrześcijańskiej Europy (por. Scheler, 1986, s. 69). Wtedy też melioryzm stał się poglądem dominującym.

Jego najznakomitszym renesansowym propagatorem był Erazm z Rotterdamu, humanista i katolicki reformator. Holenderski myśliciel zapragnął znów, co podług Cyserona jako pierwszy uczynił przecież Sokrates (Kuderowicz, 2014, s. 238), sprowadzić filozofię z nieba na ziemię. Jego intencje i inspiracje najlepiej oddaje zresztą hołd złożony wybitnemu Grekowi w słowach „Sancte Socrates, ora pro nobis” (Jaspers, 2000, s. 27). („Święty Sokratesie, módl się za nami”). Erazm z Rotterdamu przekonywał, że: „zarówno ci, co kochają Chrystusa, jak i ci, co kochają rozkosz cielesną i pieniądze, fałszywe zaszczyty, idą za tym, co miłe, dobre i piękne”

(Desiderus Erasmus Rotterodamus, 1965, s. 158). Ci drudzy błędzą jednak na skutek niewiedzy.

Melioryzm nie tracił na sile także w dobie oświecenia, pozostając – na osi zakreślonego przez nas sporu – antropologicznym poglądem dominującym, któremu uległ nawet sceptyk Wolter (1956, s. 30-31). Zapowiedź epoki, co znamienne, stanowiła wszak spuścizna Leibniza, który swoją teodyceę powiązał z antropodyceą – usprawiedliwieniem ludzkiego zła przez przerzucenie odpowiedzialności za nie na czynniki zewnętrzne (Wolniewicz, 2016, s. 298-299).

Wiara w przyrodzone dążenie człowieka ku doskonałości i dobru, sankcjonowana przez wiarę w górujący nad wolą rozum, zawsze bliska była przede wszystkim ideom reformatorów. John Locke (zob. zwłaszcza 1992, s. 58), Anthony Ashley Cooper Shaftesbury (zob. zwłaszcza 2007, s. 30-31), Denis Diderot (zob. zwłaszcza 1953, s. 25 i 81) czy wreszcie Jan Jakub Rousseau (zob. np. Russell, 2000, s. 784), będący prawdopodobnie największym propagatorem melioryzmu w dziejach, wierzyli w aksjomat, podług którego człowiek jest z natury dobry. Nieprzypadkowo Bogusław Wolniewicz aksjomat ten nazywa „aksjomatem Rousseau” (2016, s. 293).

Melioryzm antropologicznym poglądem dominującym pozostaje zresztą do dziś. Stał się bowiem fundamentem tradycji liberalnej, wyznaczonej – podkreśla Czesław Porębski – nazwiskami J. Locke’a, J.J. Rousseau, Immanuela Kanta czy Johna Stuarta Milla (1998, s. X). Ostatni z nich to zresztą naczelnny orędownik indywidualizmu, a w ten melioryzm zawsze wpisany jest przynajmniej *implicite* (zob. zwłaszcza J. S. Mill, 1999, s. 29). Nieprzypadkowo wyliczając cztery zasady doktrynalne spajające liberalną tradycję, John Gray obok indywidualizmu, uniwersalizmu i egalitaryzmu stawia właśnie melioryzm (S. Shaver, 1996, s. 25). Co znamienne, jeden z najważniejszych i najbardziej wpływowych XX-wiecznych piewców liberalizmu, twórca monumentalnej „teorii sprawiedliwości” John Rawls, stwierdza, że: „Dążymy do tego, co najlepszego możemy osiągnąć w zakresie, na jaki zezwala świat” (1998, s. 140). Dążenie do doskonałości napotyka przeto opory zewnętrzne.

B. Wolniewicz wylicza trzy drogi, jakie otwierają się dla antropodycei. Pierwsza wiedzie – w duchu sokratejskim – na intelektualizację zła, które staje się skutkiem ignorancji, błędu poznawczego, błędem rozumu. Druga – w duchu russowskim (i charakterystycznym dla liberalizmu) – na socjalizację – zło staje się błędem systemu społecznego zwróconego przeciw człowiekowi. Trzecia – w duchu freudowskim – na jego biologizację (bądź, inaczej mówiąc, manicheizację) – zło płynie z materii albo z ciała, nie

z ducha czy duszy. W każdym przypadku zło jest czymś ludzkiej naturze obcym (2016, s. 298).

Istotnie, Sigmund Freud, jak zauważa B. Wolniewicz, pierwotnie był meliorystą. Niewinne ludzkie „ego” twórca psychoanalizy postrzegał jako wciśnięte między ślepe „id” i opresywne „super-ego”, co miało rodzić w nim różne patologie (Wolniewicz, 2016, s. 298). Antropologiczne poglądy filozofa uległy jednak przewartościowaniu po traumatycznych doświadczeniach Wielkiej Wojny (Citkowska-Kimla, 2014, s. 58-59). W tomie *Kultura jako źródło cierpień* czytamy:

Przypominam sobie własny opór, gdy w literaturze psychoanalitycznej po raz pierwszy pojawiła się idea popędu destrukcji, pamiętam, jak długo trwało, zanim stałem się skłonny przyjąć tę ideę. Toteż fakt, że i inni okazują wobec niej taką samą niechęć, niezbyt mnie dziwi. Dzieciątka bowiem nie słuchają chętnie, gdy wspomina się o wrodzonej człowiekowi skłonności do „zła”, agresji, destrukcji, a tym samym do okrucieństwa (Freud, 2013, s. 90).

S. Freud począł więc dostrzegać w człowieku „zły pierwiastek”, który widział I. Kant (zob. zwłaszcza 1991). Psychoanalityk nie podzielał jednak optymizmu niemieckiego filozofa, stojącego na rozdrożu między tradycją chrześcijańską i russowskim melioryzmem (1991, 158). S. Freud nie wierzył bowiem, że zło w człowieku da się pokonać. Utrzymywał, że popęd destrukcji można hamować, ale gdy tylko hamulce znikną, zło znów uderzy z całym impetem (Citkowska-Kimla, 2014, s. 61).

Non-melioryzm to więc pogląd, który melioryzmowi przeczy. Głosi jednak, że człowiek jest z natury stworzeniem dwojakim, w którym drzemią pierwiastki zarówno dobra, jak i zła, i które może zła pragnąć, które może wolicjonalnie, a nie na skutek błędu, ku złu dążyć. Nonmeliorystyczna jest przeto przede wszystkim nauka chrześcijańska o skażeniu ludzkiej natury grzechem pierworodnym (Wolniewicz, 2016, s. 294).

Od człowieka pochodzi pierwsza nieprawość – pisze Augustyn – która okazuje swoje nieposłuszeństwo Bogu. „Ze złej woli odrzucając prawość, w której Bóg go stworzył na początku, człowiek stał się przewrotny” (cyt. za: Nowakowski, 2010, s. 76).

Mimo zakorzenienia w nauce o grzechu pierworodnym non-melioryzm nigdy nie cieszył się jednak wśród samych katolików „antropologicznym monopolem”. Spory trwają do dziś. I tak melioryzm legł u podstaw refleksji Józefa Tischnera (Tischner, Kłockowski, 2001, s. 61-62), a non-melioryzm

– u podstaw nauczania Josepha Ratzingera, który w wielce wymownych słowach stwierdza: „Niebo Chrystusa opiera się na wolności, pozwalającej potępionym chcieć własnego potępienia” (1986, s. 237).

Nonmeliorystą jest także Steven Pinker, który – opierając się na ustaleniach biologii i psychologii ewolucyjnej – przekonuje, że przemoc jest częścią naturalnej konstrukcji człowieka. Wszak: „Dzieci są skłonne do przemocy jeszcze zanim zostaną «skażone» militarnymi zabawkami czy stereotypami kulturowymi” – zauważa (2005, s. 447).

Co dla nas szczególnie istotne – przyjęcie wykładni meliorystycznej bądź nonmeliorystycznej skutkować musi opowiedzeniem się za określoną wizją rzeczywistości społecznej. Jeśli bowiem człowiek naturalnie dąży do doskonałości, do samoregulacji i samodoskonalenia zdolne są także społeczne i polityczne instytucje (por. Murzyn, 2011, s. 69). Wszelkie nieprawidłowości winny być eliminowane w drodze zmierzającej do osiągnięcia pozytywnej zmiany społecznej, nawet jeśli w praktyce oznaczać to musi likwidację całego (w domyśle – opresyjnego) systemu, celem, chciałoby się rzec, uwolnienia „szlachetnego dzikusa”, którego na piedestał wynosił już D. Diderot (zob. 1953, s. 25).

„W wielu wyjaśnieniach [zjawiska przemocy] obwinia się «kulturę», pojmowaną jako nadorganizm, który uczy, wydaje rozkazy oraz przyznaje nagrody i wymierza kary” – pisze S. Pinker (2005, s. 436). Mimo celowo podkreślonej przez psychologa problematycznej kwestii ontologicznej, każdy nonmeliorysta winien podobnej diagnozie przytaknąć, z dozą satysfakcji dodając przy tym, że przecież – jak mawiał Thomas Jefferson – „Eternal vigilance is the price of liberty – everywhere” („Nieustanne czuwanie jest ceną wolności – wszędzie”) (cyt. za: Wolniewicz, 1993, s. 203).

MELIORYZM, NON-MELIORYZM I PROBLEMATYKA ANTYWARTOŚCI

Właśnie w obrębie antropologicznego konfliktu między meliorystami i nonmeliorystami najbardziej zdaje się uwydatniać spór o antywartości. Spór nie o semantykę – fortunność bądź niefortunność określania ich właśnie antywartościami, a nie chociażby – co postuluje Wasyl Tugarinow – „niewartościami” bądź „pseudowartościami” (1973, s. 15) czy też – jak chce Henryk Elzneberg – „przeciwwartościami” (Wiśniewski, s. 228), lecz o samą zasadność założenia, że człowiek może wolicjonalnie dążyć nie ku dobru, a ku złu. Jeśli wartość definiujemy bowiem jako

– etymologicznie nawiązując do odpowiednika greckiego *aksios*, czyli łacińskiego *valer* wywodzącego się od *valeo*, oznaczającego „mam moc, mam do czegoś siłę” – siłę przyciągającą nas ku sobie i zarazem stanowiącą cel ludzkich dążeń (Pietrzak, Szczepanik, Zaorski-Sikora, 2012, s. 8), wówczas antywartości muszą okazać się dla meliorysty niemożliwe. Dla nonmeliorysty – wręcz przeciwnie. Takie postawienie sprawy nie implikuje konieczności postrzegania zła jako autonomicznej substancji, jako – w duchu doktryny manichejczyków – realności. Istnienie wartości jest warunkiem koniecznym możliwości „zaistnienia” (czy może raczej – przejawienia się) antywartości, ale nie odwrotnie. Posługując się katolicką nomenklaturą – żeby grzeszyć, człowiek musi istnieć, musi urzeczywistniać wartość, jaką jest życie. Wszak, jak pisze jeden z Ojców Kościoła, Grzegorz z Nyssy: „grzech niejako współistnieje z człowiekiem, rodzi się z rodzącym, rośnie z rosnącym, a z śmiercią człowieka i on sam ginie” (Grzegorz z Nyssy, 1965, s. 132). Trafne zdaje się być przeto twierdzenie, podług którego grzech pierwotny jest „antywartością wyjściową” (Skrobas, 2012, s. 119). Nieprzypadkowo Augustyn grzech utożsamia ze złą wolą. „Grzech to wola niewykonania lub osiągnięcia czegoś – pisze święty Kościoła katolickiego – czego zabrania sprawiedliwość, a od czego swobodnie można się powściągnąć” (1979, s. 219).

NOWY WSPANIAŁY ŚWIAT – UCHODŹCY I ANTYWARTOŚCI NA ŁAMACH „POLITYKI”

Analiza publicystyki na łamach „Polityki” pozwoliła na uchwycenie mechanizmów realizacji każdej z wyliczonych przez nas dróg antropodycei. Co istotne, w wielu przypadkach drogi te krzyżowały się, tworząc swoistą sieć wzajemnych powiązań, w które zaplątani mają być dopuszczający się zbrodni imigranci. W domyśle – z sieci tych, chcąc umożliwić im afirmację spętanego więzami religii, dyskryminacji, popędów i wtórnych względem nich patologii człowieczeństwa, należy ich, z pożytkiem dla dyskryminujących (wszyscy jawią się bowiem jako potencjalni beneficjenci pozytywnej zmiany społecznej), wypłatać.

I tak, medykalizacja zła wtóruje przeświadczeniu o winie architektów złych, zwróconych przeciw człowiekowi zewnętrznym form organizacji społecznej.

Z wielu obozów dla uchodźców nadchodzą meldunki o bijatykach i gwałtach. Setki i tysiące młodych mężczyzn z Syrii, Afganistanu, Pakistanu, Albanii – ulokowanych w halach targowych i namiotowych miasteczkach – to bomba testosteronowa. Do Niemiec dotarli najbardziej energiczni i przedsiębiorczy. Skończyło się przedzieranie przez płoty graniczne i wyszukiwanie dostępnych przejść. Zaczęła się nuda bezczynności, wielogodzinne wyczekiwanie w jadłodajniach, przepychanki i plemienna złość (P 2015, 41).

Winni bijatyk i gwałtów nie są młodzi mężczyźni, lecz – pośrednio – warunki, w których po przybyciu do Niemiec przyszło im żyć. Ulokowanie imigrantów w „halach targowych” i „namiotowych miasteczkach”, a zatem – w izolacji i – co równie istotne – w otoczeniu innych, podobnych sobie energicznych mężczyzn, nie mogło skończyć się inaczej niż eskalacją przemocy. W takich warunkach konfrontacje okazują się jedyną alternatywą dla „nudy bezczynności”. Innymi słowy – dalekie od cywilizowanych warunki generują „plemienną złość”, którą – odpowiednio korygując zewnętrzne formy organizacji – można by wykorzystać, wyzwalając skrzepowany potencjał imigrantów. Mowa w końcu o imigrantach „najbardziej energicznych i przedsiębiorczych”.

Problem eskalacji przemocy wskazuje także na – już nie pośrednią, lecz bezpośrednią – wiodącą tropem usprawiedliwienia zła w duchu freudowskim przyczynę bijatyk i gwałtów. Eskalacja przemocy jawi się bowiem jako eksplozja rozbuchanego testosteronu. Imigranci to wszak „bomba testosteronowa”. Wcześniej problemowi zaradzało „przedzieranie się przez płoty graniczne”. Potem nastąpiła jednak nuda. Bomba musiała więc, prędzej czy później, wybuchnąć. A przecież już używanie określeń takich jak „wzbierająca złość”, „wyładowanie się”, czy „eksplodowanie złością”, to pochodna „kolonizacji” języka przez teorię Sigmunda Freuda, z leżącym w jej centrum hydraulicznym modelem świadomości i wpisaną weń rosnącą psychiczną presją, nieuchronnie prowadzącą do wybuchu (Pinker, 2002, s. 77).

Jak winna wyglądać więc – jeśli już posługujemy się psychoanalityczną nomenklaturą – terapia, która mogłaby problemowi zaradzić? Kluczem okazuje się być uwolnienie imigrantów, przy czym mowa zarówno o uwolnieniu ich od sprzyjających powstawaniu patologii źle zaprojektowanych zewnętrznych form organizacji, jak i o – będącym skutkiem tak rozumianego przeobrażenia instytucjonalnego – uwolnieniu ich skrzepowanej dotychczas energii i przedsiębiorczego potencjału. Tego nie sposób wszak realizować w izolacji.

Jedną z przyczyn radykalizacji jest z pewnością brak perspektyw wśród młodych z ośrodków o najwyższej przestępczości. Próbuje się wyróżniać, co czasem ma kryminalne konsekwencje. Dwa lata temu doszło do rozruchów na sztokholmskim przedmieściu Husby, zamieszkanym głównie przez migrantów. Bezpośrednią przyczyną było zastrzelenie przez policjantów 69-letniego mężczyzny chorego psychicznie – jak się potem okazało – imigranta, który rzucił się na nich z siekierą (P 2015, 39).

Przypadków usprawiedliwienia zła przez jego medykalizację na łamach „Polityki” znajdujemy więcej. Medykalizacja zła, co było widać już na przykładzie uprzednio ilustrowanym, rzadko występuje jednak w odosobnieniu. Wpisuje się w szerszy kontekst, gdyż sama w sobie, co zresztą zrozumiałe, nie mogłaby tłumaczyć zjawiska przestępczości. Próby podobnych wyjaśnień wieść musiałyby wprost do niezbyt pocieszającej myśli, podług której wszelkie zbrodnie to dzieło osobników pozbawionych mechanizmów samokontroli bądź – idąc krok dalej – dzieło wyjętych spod prawa psychopatów.

Na załączonym obrazku widzimy, jak źródłem „radykalizacji”, czyli po prostu źródłem zła moralnego, staje się brak perspektyw. Problem zostaje przeniesiony więc na szczybel socjalizacji. Młodzi, nie mogąc zaistnieć w żaden inny sposób, dopuszczają się wykroczeń. Padają więc ofiarą niesprzyjających warunków. Warunków gorszych niż te, w których żyje miejscowa ludność. Poczucie niższości, wyobcowania i wykluczenia rodzi wśród nich swoistą solidarność klasową. Cierpi na tym całe, błędnie urządzone, społeczeństwo. Rozruchy wywołane śmiercią 69-letniego chorego psychicznie – podkreślmy – imigranta, zastrzelonego po tym, jak rzucił się na policjantów z siekierą, domyka zamknięty krąg przemocy, powstały na skutek pierwotnego błędu – dopuszczenia do sytuacji, w której – jak powiedziałby J. J. Rousseau – nierówność między ludźmi nabrała mocy prawnej.

Niniejszym nierówności stają się źródłem zła moralnego, a postulat ich wyeliminowania, choć przysparza trudności, domaga się realizacji.

Płonące przedmieścia, o których tyle razy pisaliśmy, nie są jednak przykładem generalnej klęski integracji albo niedopasowania islamu do laickiej Francji, tylko raczej dowodem na trudności w zwalczaniu biedy w ogóle (P 2015, 44).

Jeśli bowiem nierówności będą rosnąć, kolejne zderzenia prawdopodobnie okażą się nieuniknione. Znów – przemoc (ekonomiczna) rodzi przemoc (fizyczną). Wszelkie inne kwestie, poczynając od różnic kulturowych, okazują się być względem nich wtórne. Ot, chciałoby się rzec, ekonomiczna baza jest pierwotna względem ideologicznej nadbudowy.

Niektórzy eksperci zwracają też uwagę na problemy kulturowe, które mogą stanowić tło aktów terroru przeciw turystom. Kraje muzułmańskie muszą akceptować obyczaje, których u własnych obywateli nie tolerują: goliznę plażowiczów, picie alkoholu, hazard, jedzenie wieprzowiny itd. To zderzenie ma też wymiar ekonomiczny wynikający ze spotkania wypoczywających bogatych mieszkańców północy z biednymi tubylcami z południa (P 2015, 28).

Usprawiedliwienie zła w duchu russowskim wiąże się także z – w duchu sokratejskim – niewiedzą złych, raz jeszcze sprowadzonych do roli pokrzywdzonych.

Masakra w redakcji „Charlie Hebdo” była wstrząsem dla Francuzów: zamachowcy rodzimego chowu zastrzelili znanych satyryków i dziennikarzy. Pod wpływem tych wydarzeń francuskie MSW sfinansowało nowy kierunek studiów uniwersyteckich: formacja obywatelska przeciw radykalizmowi. W nazwie studiów nie ma przymiotnika „islamskiemu” czy w ogóle „religijnemu”, ale kursy, które ruszyły właśnie na trzech uniwersytetach – w Lille, Paryżu i Tuluzie – skierowane są głównie do imamów. W programie – prawo, zwłaszcza rodzinne, organizacja religii we Francji, zasady laickości, swobody obywatelskie (P 2015, 44).

W cytowanej wypowiedzi usprawiedliwienie zła w duchu russowskim przeprowadzone zostaje w pierwszej kolejności. Jeśli „masakra w redakcji «Charlie Hebdo»” była dziełem zamachowców „rodzimego chowu”, przeto oczywiste jest, że zawiodła (zawiniła) socjalizacja. Za godne pochwały należy więc uznać posunięcie francuskiego MSW, które niezwłocznie przystąpiło do korekty na szczeblu instytucjonalnym. Jako godne pochwały jawi się także to, że korektę postanowiono wprowadzić, opierając się na meliorystycznej *par excellence* wierze w skuteczność resocjalizacji, realizowanej przez korygujące – przynajmniej w zamyśle – ignorancję programy edukacyjne, w tym wypadku skierowanej głównie (ale, przypuszczalnie nie

tylko) do imamów. Podjęte przez francuskie MSW działania muszą odsyłać, jeśli chcemy zrozumieć leżące u podstaw postulowanego rozwiązania przekonania, do sokratejskiego poglądu, podług którego poznawszy dobro, nie sposób dobra nie czynić. Kluczem do osiągnięcia pozytywnej zmiany społecznej okazuje się więc korekta światopoglądów, jaka winna dokonać się w drodze resocjalizacji, a zatem przy pomocy perswazji, w którą każdy meliorysta przecież wierzy, bo wierzyć musi (por. Wolniewicz, 2011, s. 61).

Jeśli edukować trzeba przede wszystkim imamów, oczywiste jest, że źródłem zła w człowieku staje się z jednej strony to, w co wierzy, z drugiej zaś – podporządkowanie autorytetom dającym tej wierze uprawnienie. Innymi słowy, zły okazuje się nie człowiek, ale religia, będąca generatorem ignorancji czy też – by posłużyć się marksowską nomenklaturą – fałszywej świadomości, tworzącej, będące jej nośnikiem, społeczne instytucje, tudzież niekompatybilne względem pożądanej architektoniki urządzeń społecznych, które winny być zwrócone przeciw ku, a nie przeciw człowiekowi, wyobrażenia na temat społecznych instytucji.

– Za długo zamykaliśmy oczy na zagrożenie ze strony islamskiego terroru i za długo uważaliśmy, że religia nie odgrywa już żadnej roli – twierdzi Karin Heremans, dyrektorka jednej ze szkół w Antwerpii. Jej próby ograniczenia w szkole demonstracyjnej ekspozycji islamu były prawdziwą odyseją, opisywaną przez media. Muzułmańskie dzieci nie wpadają same na takie pomysły, wynoszą je z domów. Tak jak inne problemy (P 2015, 49).

Skoro mużułmańskie dzieci „nie wpadają same na takie pomysły”, czyli – odchodząc od eufemizmów – na szerzenie terroru, nie mogą ponosić za nie całkowitej odpowiedzialności. Po raz kolejny winą ulega rozmyciu, przeistaczając się w rezultat niepożądanego i nieuświadomionego błędu poznawczego. Dołącza do niej jeszcze rodzina, nie tylko skutecznie paraliżująca pozostałe instytucje, ale i będąca przekątnikiem umacniającej ignorancję wiary i źródłem innych problemów. Rodzina staje się przeto siedliskiem patologii, czego nie ujęto co prawda wprost, ale subtelnie zaszyfrowano, dając czytelnikowi dość dużą swobodę interpretacyjną i możliwość wyliczenia „innych problemów” na własną rękę. Warunkiem osiągnięcia pozytywnej zmiany społecznej staje się przeto zmiana wciąż obowiązującego (przynajmniej wśród mużułmanów) społecznego paradygmatu – rodzina winna oddać państwu i państwowej edukacji prym w procesie socjalizacji.

WRÓG U BRAM – UCHODŹCY I ANTYWARTOŚCI NA ŁAMACH „DO RZECZY”

Publicyści „Do Rzeczy”, w odróżnieniu od swoich ideowych adwersarzy z „Polityki”, do konfliktu antropologicznego, zwykle w tonie ironicznym, by nie powiedzieć – szyderczym, odwołują się wprost. Znacznie chętniej zjawiska będącej dziełem imigrantów przemocy opisują także poświadczając o znajomości motywacji sprawców, czyli – inaczej mówiąc – wyrażnie wskazując na komponent wolitywny leżący u podstaw dokonywanych przez nich zbrodni. A ten, podług przyjętej przez nas optyki aksjologicznej, jest warunkiem koniecznym realizacji antywartości.

Ujawniający swoje, co postaramy się wykazać, nonmeliorystyczne zapatrywania, publicyści „Do Rzeczy” stronią natomiast od wyjaśnień przyczynowych typu przyrodoznawczego, tj. wyjaśnień ujętych w mechanicznych kategoriach, którymi w życiu społecznym posługujemy się – przypomina Zdzisław Krasnodębski – zwykle wówczas, gdy mówimy, że – przykładowo – ktoś stracił kontrolę (por. 1986, s. 20).

Od czasu World Trade Center i Madrytu nie sposób też udawać, że problem islamskiego terroryzmu nie dotyczy krajów rozwiniętych, a od czasów zamordowania przez muzułmanów na londyńskiej ulicy przypadkowego żołnierza za to tylko, że nosił mundur swojego kraju, nie można zamykać oczu na to, że agresywni, rozmiłowani w zbrodni fanatycy żyją pomiędzy nami, na sąsiednich ulicach, czekając na znak, aby utopić cywilizację postchrześcijańską we krwi i rzucić ją do stóp swemu prorokowi (DR 2015, 26).

Nie sposób o bardziej jaskrawą i z gruntu nonmeliorystyczną diagnozę. Abstrahując od wpleczonego w przytoczoną wypowiedź komponentu emocjonalnego („rozmiłowani w zbrodni fanatycy żyją pomiędzy nami, na sąsiednich ulicach”) i towarzyszącego mu, zakotwiczonego w detalu (zamordowanie przypadkowego – czyli Bogu ducha winnego – żołnierza „za to tylko, że nosił mundur swojego kraju”), abstrahując wreszcie od abstrakcyjnego uogólnienia (mordują muzułmanie), które prawdopodobnie służyć ma nie tylko podkreśleniu różnic realizujących się już na poziomie kulturowym, ale i przedstawieniu mahometan jako pozbawionej cech ludzkich, zbrodniczej (bolszewickiej – chciałoby się rzec) masy, której wrogiem jest nabierająca tych ludzkich cech cywilizacja, naszą uwagę musi zwrócić zarysowany (i sugerowany) przez autora wypowiedzi stosunek muzułmanów

in abstractio do zbrodni. Tej wspomnianej, konkretnej, ale i każdej kolejnej. Cykliczność aktów przemocy, od World Trade Center, przez Madryt, aż po morderstwo na londyńskiej ulicy, pozwala nam bowiem przypuszczać, że na tym nie koniec.

Agresywni fanatycy są w zbrodni „rozmiłowani”, przeto oczywiste jest, że czerpią z niej przyjemność. Przyjemność ma jednak zabarwienie hedonistyczne, dlatego też – dostrzegając szerszy kontekst – nie możemy uznać, że chęć osiągnięcia przyjemności stanowi dla zbrodniarzy jedyną motywację. Gdy wziąć pod uwagę fakt, że w ostatecznym rozrachunku celem mahometan jest utopienie cywilizacji postchrześcijańskiej we krwi, „rozmiłowanie w zbrodni” jawi się niczym bluźniercza antyteza miłosierdzia. Fanatycy „czekają na znak”, więc wolicjonalne ich dążenie ku ostatecznemu celowi nie jest warunkowane wyłącznie przez *stricte* psychologiczną motywację. Antywartość jest siłą, która domaga się realizacji. Nie bez kozery autor wypowiedzi podkreśla, że muzułmanie mają zniszczoną cywilizację rzucić „u stóp swemu prorokowi”. Skonstruowana uprzednio scena wydarzeń przeniesiona zostaje na grunt – chciałoby się rzec – metafizyczny, przekształcając się tym samym w metafizyczną arenę zmagania dobra ze złem.

Z perspektywy czujnego obserwatora, ulokowanego na zrekonstruowanej przez nas scenie, wszelkie próby zaprzeczenia rozgrywającej się walce dobra ze złem, wszelkie próby usprawiedliwienia ludzkiego zła (zwłaszcza w duchu russowskim) jawić się muszą jako – jak powiedziałby Jacques Maritain – „kontemplacja świata idealnego” (2005, s. 94).

Ci, którzy wmawiają nam, że nie musimy się obawiać o bezpieczeństwo, bo imigranci jak potulne owieczki zasymilują się z naszymi narodami. Będą grzecznie się uczyć naszych języków, przyjmować naszą kulturę i ochoczo pracować. No i nawet przez myśl im nie przejdzie wzniecanie niepokojów oraz podkładanie bomb w naszych miastach. Ani im, ani ich dzieciom (DR 2015, 38).

Kontemplujących świat idealny meliorystów (tych, którzy wmawiają „nam”) nie należy próbować sprowadzić na ziemię, gdyż podobne starania wiązałyby się z koniecznością podzielenia meliorystycznej wiary w perswazję, a zatem (w konsekwencji) również z koniecznością przyjęcia meliorystycznej optyki. „Ci, którzy wmawiają nam”, muszą zostać wyłączeni poza nawias, poza granice „naszego” hermetycznego świata, poza proponowaną

konstrukcję sceny, na którą czytelnik zostaje zaproszony przez autora wypowiedzi.

Będą państwo mieli okazję raz jeszcze zapoznać się ze wszystkimi strategiami wypierania ze świadomości potęgującego się zła, jakie na użytek bagatelizowania islamu i islamistów wypracowały zachodnie media (DR 2015, 26).

Rozpoznając strategię wroga – meliorysty, czyli – co nasuwa się nieodparcie – „pożytecznego idioty”, należy przejść do kontrofensywy.

Jednocześnie pisze się często, że bojownicy PI dokonują drastycznych zbrodni i robią rzeczy szokujące, by bulwersować Zachód. Miałyby to być element wojny psychologicznej, pokaz siły i gotowości na wszystko. Takie postawienie sprawy to błąd. Masakry, brutalne mordy i niszczenie zabytków to nie jest propagandowa prowokacja islamistów. To jest ich cel i powód, dla którego w ogóle zaczęli walczyć (DR 2015, 12).

I tak należy napiętnować chociażby wyznawaną przez meliorystów, w znakomitej większości uznających wszak prym rozumu nad wolą, wiarę w przysługującą działaniom terrorystów racjonalność. „Takie postawienie sprawy to błąd” – czytamy. Masakry, brutalne mordy i niszczenie zabytków nie są środkiem, który służyć ma osiągnięciu celów możliwych do uchwycenia przy użyciu racjonalnych (w rozumieniu, podług którego racjonalne działania warunkowane są przez rozpoznanie rozumu, a nie akty woli, wszelkie rozpoznania rozumu traktujące, w najlepszym razie, instrumentalnie) kategorii. Masakry, brutalne mordy i niszczenie zabytków to cel sam w sobie. Można by rzec, nawiązując do słynnego traktatu *O upadku diabła* Anzelma z Canterbury, że terrorysta chciał mordować i niszczyć wyłącznie dlatego, że chciał. „Bowiem wola ta nie miała żadnej innej przyczyny, którą by pod jakimś względem była powodowana, lecz ona sama była dla siebie, jeśli można tak powiedzieć, i przyczyną sprawczą i skutkiem” (Witelon, Anzelm z Canterbury, 2000, s. 103).

Zamach w Paryżu pokazał dodatkowo, że francuskie służby specjalne wciąż bywają zaskoczone akcjami terroru PI. Wiara europejskiej lewicy, a także Angeli Merkel w zdolność do asymilacji setek tysięcy przybyszów z Azji i Afryki jest oparta na ideologii. Na tym tle

zdecydowany opór państw wyszehradzkich to oznaka zdrowego rozsądku, a nie brak solidarności (DR 2015, 48).

„Wiara europejskiej lewicy” (wiara meliorystyczna – dodajmy) oparta jest na ideologii, a więc – w proponowanym rozumieniu – zbiorze pewnych czysto abstrakcyjnych przekonań, wyraźnie kolidujących ze zwykłą obserwacją potoczną, którą melioryści pogardzają. „Potoczność” ma ją wszak poznawczo dyskredytować. A to przecież – powie nonmeliorysta – właśnie obserwacje potoczne stanowią główne źródło naszego doświadczenia życiowego (Wolniewicz, 2011, s. 57-58), które w znacznie większej mierze, niż aprioryczne z definicji ideologiczne przekonania czy twierdzenia naukowe zapewnia uprawomocnienie temu, co zwykliśmy zwać zdrowym rozsądkiem. Zdrowym rozsądkiem, na który publicysta „Do Rzeczy” się przecież powołuje.

Udzielając wywiadu tygodnikowi „Journal du Dimanche”, Muammar Kaddafi pomylił się tylko co do jednego – to nie Al-Kaida spędza dzisiaj sen z powiek Europejczykom, lecz Państwo Islamskie, twór równie groźny co nieokreślony i nieprzewidywalny. Specjalizujący się w nieludzkich okrucieństwach, znajdujący rozkosz w zabijaniu niewinnych ludzi (DR 2015, 10).

Nieprzewidywalne Państwo Islamskie to twór nieokreślony, ale przecież ludzki, a więc powstały w wyniku realizacji (podobnie jak i sam twór nieokreślonych) wartości bądź antywartości. Nie dysponujemy co prawda narzędziami poznawczymi, które pozwoliłyby nam na precyzyjną rekonstrukcję katalogu tych wartości (antywartości), ale – przypuszczalnie – po owocach je poznamy. I tak – Państwo Islamskie (terroryści z Państwa Islamskiego?) to twór odhumanizowany, specjalizujący się wszak w okrucieństwach „nieludzkich”, ale przy tym „znajdujący rozkosz w zabijaniu niewinnych ludzi”. Znajdowanie rozkoszy w zabijaniu, a więc w niesieniu śmierci, to zaś wyłączna domena ludzi, jedynych istot zdolnych nieść śmierć, bo tak im się podoba.

Grzech pierworodny to wszak, jak wcześniej powiedzieliśmy, antywartość wyjściowa, a przecież grzech oznacza zarazem dla człowieka śmierć (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Rz 6, 23). Niesieniu śmierci towarzyszyć może co prawda realizacja wartości – jeśli mówimy o zabijaniu w samoobronie, przeto staje się jasne, że realizujemy wartość, jaką jest życie, czy może raczej – przedłużanie, w tym wypadku własnego, życia.

Niemniej stwierdzenie, podług którego znajdowanie rozkoszy w zabijaniu niewinnych – podkreślmy – ludzi, miałyby być podyktowane chęcią realizacji wartości, w tym wypadku wartości hedonistycznej, jawić się musi jako czysta sofistyka.

KONKLUZJE

Jednym z zasadniczych celów niniejszego artykułu było przedstawienie konceptualizacji teoretyczno-metodologicznej, która umożliwiałaby badanie aksjologicznych wymiarów przekazów i dyskursów medialnych w sposób odmienny niż ten, jaki oferują metody przez medioznawców wykorzystywane najczęściej. Koncepcję sformułowano bowiem, dążąc przede wszystkim do przełamania obecnej m.in. w badaniach aksjologicznych i medioznawczych tendencji relatywistycznej bądź psychologistycznej, podług której – na poziomie indywidualnym, społecznym czy kulturowym – za wartość należy uznać to, co cieszy się aprobatą, zaś za antywartość – to, co cieszy się dezaprobatą. Przyjęta propozycja opiera się na dwóch założeniach zgoła odmiennych. Pierwsze z nich – sformułowanie przez Józefa Lipca – wynika z przekonania, że wartości istnieją od podmiotu niezależnie, ale tylko za sprawą podmiotu mogą być urzeczywistniane i aktualizowane (por. 2001, s. 20-21). Drugie wynika natomiast z przekonania, że wartości mają charakter substancjalny, a antywartości – zaledwie akcydentalny.

Mimo tych istotnych różnic natury ontologicznej i epistemologicznej tworzeniu konceptualizacji towarzyszyło przekonanie, że przedstawiona optyka może być względem innych, choć rzecz jasna nie wszystkich, komplementarna. Z różnych względów prowadzone na potrzeby niniejszego artykułu analizy nie zostały zanurzone w szerszej, obejmującej szereg ujęć przedmiotu, perspektywie. Niniejsza praca stanowi jednak przede wszystkim przyczynek do dalszych badań. Pozostaje bowiem kwestią otwartą choćby to, w jaki sposób meliorizm (non-meliorizm) twórców dyskursów i przekazów medialnych wiąże się z uznawanymi i realizowanymi przez nich, na poziomie deklaratywnym i nie tylko, systemami wartości. Kwestią otwartą pozostaje także możliwość ustalenia, czy wykładnia meliorystyczna bądź nonmeliorystyczna w istocie stanowić musi swoisty rdzeń światopoglądów twórców przekazów i dyskursów medialnych, czy też obie wykładnie mogą być wykorzystywane w sposób instrumentalny w zależności od sytuacji bądź aktualnego, partykularnego interesu reprezentowanej

redakcji, grupy społecznej, opcji politycznej itd. Przykładowo – nie jest przecież powiedziane, że nadawca, który daje wyraz przekonaniu o wolicjonalnym dążeniu uchodźcy do zła, będzie równie bezkompromisowo forsował przekonanie o możliwości wolicjonalnego dążenia swojego rodaka do zła, i odwrotnie.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (1991). O wartościach. Tłum. M. Jałoch. W: S. Jedynek (red.), *Wartości: etyka i estetyka. Antologia tekstów filozoficznych* (s. 419-420). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Arendt, H. (2002). *Wola*. Warszawa: Czytelnik.
- Arendt, H. (2010). *Kondycja ludzka*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Augustyn (1979). *O nauce chrześcijańskiej*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Bahm, A. J. (1942). Hasło: *Meliorism*. W: D. D. Runes (red.), *The Dictionary of Philosophy*, New York: Philosophical Library.
- Boy-Żeleński, T. (1921). Od tłumacza. W: B. Pascal, *Prowincjałki* (s. 2-11). Pobrane z: <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/prowincjalki.pdf> (01.01.2018).
- Citkowska-Kimla, A. (2014). Wojna a natura ludzka. Rozważania Zygmunta Freuda. *Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem*, 36(4), 57-67. Pobrane z: sfzh.sjol.eu/download.php?id=469c9a5df5345af2d7e7959140717758840ce1a1 (01.01.2018).
- Dawson, C. (1987). *Formowanie się chrześcijaństwa*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Diderot, D. (1953). *Wybór pism filozoficznych*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Dilthey, W. (2004). *Budowanie świata w naukach humanistycznych*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Elzenberg, H. (1966). *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*. Toruń: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Desiderius Erasmus Rotterodamus (1965), *Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Freud, S. (2013). *Kultura jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

- Grzegorz z Nyssy. (1965). Homilia VI. W: A. Bober, *Antologia patrystyczna* (s. 127-134). Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Jaspers, K. (2000). *Autorytety. Sokrates, Budda, Konfucjusz, Jezus*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Kant, I. (1991). O obecności złego pierwiastka obok dobrego, czyli zło radykalne w naturze ludzkiej, *Res Publica*, 2, 148-158.
- Kuderowicz, Z. (2014). *Filozofia nowożytnej Europy*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krasnodębski, Z. (1986). *Rozumienie ludzkiego zachowania*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lipiec, J. (2001). Świat wartości. Wprowadzenie do aksjologii. Kraków: FALL.
- Locke, J. (1992). *Dwa traktaty o rządzie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Maritain, J. (2005). *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*. Warszawa-Ząbki: Wydawnictwo Apostolicum.
- Merle d'Aubigne, J-H. (1886). *Historia Reformacji szesnastego wieku. T. 1*. Cieszyn: Ewangelickie Towarzystwo Oświaty Ludowej.
- Mill, J.S. (1999). *O wolności*, Warszawa: Wydawnictwo Akme.
- Murzyn, A. (2011). Edukacja filozoficzna a rozwój społeczeństwa obywatelskiego. W: A. Murzyn, (red.). *Samorządność wczoraj i dziś. Wychowanie do społeczeństwa obywatelskiego* (s. 67-75). Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Nowakowski, D. (2010). Św. Augustyn a paradoks zła. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Philosophica*, 23, 61-88. Pobrane z: <http://repozytorium.uni.lodz.pl:8080/xmlui/handle/11089/4596> (01.01.2018).
- Pelagiusz (2017). List o możliwości niepopelniania grzechów. W: Pelgusz, *Pisma* (s. 147-153). Kraków: Wydawnictwo La Salette.
- Pietrzak, E., Szczepanik, R., Zaorski-Sikora, Ł. (2012). *Aksjologia życia publicznego*. Łódź: Wydawnictwo Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej.
- Pinker, S. (2002). *Jak działa umysł*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Pinker, S. (2005). *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Pochwat, S. (2017). Wstęp: Pelagius Britannus. W: Pelagiusz, *Pisma* (s. 5-12). Kraków: Wydawnictwo La Salette.

- Porębski, C. (1998). Wstęp. W: J. Rawls. *Liberalizm polityczny* (s. IX-XXIV). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Przyłębski, A. (1990). *Emila Laska logika filozofii*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Ratzinger, J. (1986). *Śmierć i życie wieczne*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Rawls, J. (1998). *Liberalizm polityczny*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Reale, G. (2008). *Historia filozofii starożytnej. Tom I: Od początków do Sokratesa*. Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL.
- Russell, B. (2000). *Dzieje filozofii zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Scheler, M. (1986). *Istota i formy sympatii*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Scheler, M. (1987). *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Schmitt, C. (2000). *Teologia polityczna i inne pisma*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Shaver, S. (1996). Liberalism, gender and social policy. *SPRC Discussion Paper*, 68, Pobrane z: <https://www.sprc.unsw.edu.au/media/SPRCFile/dp068.pdf>.
- Skrobas, A. (2012). Antywartości jako przedmiot badań i refleksji. Zarys problematyki. W: B. Truchlińska (red.), *Aksjologia współczesności: problemy i kontrowersje* (s. 115-129). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Skąpska, G. (2007). Niklas Luhmann i teoria systemów społecznych. Wstęp do wydania polskiego. W: N. Luhmann, *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii* (s. VII-XVIII). Kraków: Nomos.
- Tatarkiewicz, W. (2001). *Historia filozofii, T. 1*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tischner, J., Kłoczowski, J. A., (2001). *Wobec wartości*. Poznań: W drodze.
- Wiśniewski, R. (1991). *Na marginesie aksjologii Henryka Elzenberga*. Pobrane z: <https://repozytorium.umk.pl/handle/item/1282> (01.01.2018).
- Witelon, Anzelm z Canterbury (2000). *O naturze demonów. O upadku diabła*. Gdańsk: Wydawnictwo „Niebieskie sfery”.

- Wolniewicz, B. (1993). *Filozofia i wartości I*. Warszawa: Wydawnictwo Wydziału Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wolniewicz, B. (2011). *O Polsce i o życiu. Refleksje filozoficzne i polityczne*. Komorów: Wydawnictwo ANTYK Marcin Dybowski.
- Wolniewicz, B. (2016). *Melioryzm Leibniza. Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 100(4), 293-303. Pobrane z: <http://docplayer.pl/54678447-Bogusl-aw-wolniewicz-melioryzm-leibnizaslowa-kluczowe-antropodycea-hedonizm-diaboliczny-melioryzm.html> (01.01.2018).
- Wolter (1956). *Traktat o tolerancji napisany z powodu śmierci Jana Calasa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Znaniecki, F. (1988). *Wstęp do socjologii*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.