

Oblicze Boga w świecie sekularnym: analiza myśli Rogera Scrutona



AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi pogłębioną analizę filozoficzną myśli Rogera Scrutona w kontekście współczesnego kryzysu sekularyzacji. Autor bada, jak proces wypierania religii przez świeckie ideologie wpłynął na kondycję człowieka, odwołując się do koncepcji immanentyzacji eschatonu Erica Voegelina. Tekst zestawia perspektywy monoteistyczne z odkryciami neurobiologii i kosmologii, poszukując śladów transcendencji w świecie zdominowanym przez redukcjonizm. Scruton wskazuje, że mimo ogłoszonej przez Nietzschego „śmierci Boga”, człowiek wciąż potrzebuje sacrum, które odnajduje w relacjach osobowych, prawie moralnym oraz fenomenologii twarzy. To istotny głos w dyskusji o powrocie do metafizyki i roli religii w budowaniu ładu społecznego oraz indywidualnego poczucia sensu w zsekularyzowanej rzeczywistości Zachodu.

This article offers an in-depth philosophical analysis of Roger Scruton's thought in the context of the contemporary crisis of secularization. The author examines how the process of religion being displaced by secular ideologies has impacted the human condition, drawing on Eric Voegelin's concept of the immanentization of the eschaton. The text juxtaposes monotheistic perspectives with the discoveries of neurobiology and cosmology, searching for traces of transcendence in a world dominated by reductionism. Scruton demonstrates that despite Nietzsche's proclamation of the "death of God," humanity still needs the sacred, which it finds in personal relationships, moral law, and the phenomenology of the face. This is an important contribution to the discussion on the return to metaphysics and the role of religion in building social order and an individual sense of meaning in the secularized reality of the West.

Artykuł analizuje zjawisko sekularyzacji i jego paradoksalne konsekwencje. Wbrew obietnicom wyzwolenia, odrzucenie transcendencji nie doprowadziło do triumfu rozumu, lecz do duchowej pustki, którą człowiek usiłuje wypełnić świeckimi substytutami sacrum. Ideologie, popkultura, a nawet nauka stają się nowymi formami religii, oferującymi namiastki zbawienia i sensu.

Analizując perspektywy różnych religii i filozofów, od Nietzschego po Scrutona, tekst bada, czy możliwe jest odnalezienie autentycznego oblicza Boga w zsekularyzowanym świecie, czy też jesteśmy skazani na wieczne poszukiwanie i profanację. Kluczowa teza głosi, że tęsknota za transcendencją jest nieusuwalnie wpisana w ludzką naturę i manifestuje się w różnych sferach życia, od polityki po technologię, a przyszłość cywilizacji zależy od umiejętności odróżnienia prawdziwego sacrum od jego imitacji.

SŁOWA KLUCZOWE

Roger Scruton

sekularyzacja

transcendencja

sacrum

immanentyzacja eschatonu

monoteizm

Wcielenie

Wielki Wybuch

neurobiologia

wolna wola

fenomenologia twarzy

religie Wschodu

śmierć Boga

prawo moralne

redukcjonizm

Nietzsche i Scruton: śmierć Boga niszczy kulturę

Sekularyzacja miała być wyzwoleniem. Obiecywała człowiekowi wolność od dogmatów, od ciężaru tradycji, od władzy kleru, czyniąc go wreszcie dorosłym, racjonalnym i w pełni autonomicznym. „Bóg umarł” — ogłosił Nietzsche, dodając zaraz, że to my Go zabiliśmy, wymazując Go z pejzażu zachodniej cywilizacji. Jednak śmierć Boga, jak proroczko zauważył sam filozof, nie okazała się aktem ostatecznej emancypacji, lecz katastrofą. „Czyż nie błądzimy w jakiejś nieskończonej pustce? Czyż nie spadamy bezustannie w dół, a nie ma już żadnej góry ani dołu?” — pytał człowiek oszalały z Wesołej nauki.

Od dwóch stuleci świat Zachodu próbuje zorganizować sobie życie bez transcendencji, poddając politykę, prawo, sztukę i edukację logice odczarowania. Wszędzie tam, gdzie wyrzuca się sacrum drzwiami, ono powraca oknem. Eric Voegelin nazwał ten proces „immanentyzacją eschatonu”, czyli próbą zrealizowania ostatecznego zbawienia tu, na ziemi. Nowoczesne ideologie zastąpiły religię, oferując świeckie odkupienie: komunizm obiecywał raj w postaci społeczeństwa bezklasowego, faszyzm zbawienie przez krew i ziemię, a liberalizm przez absolutną wolność jednostki. Każda z tych wielkich narracji była w istocie religią bez Boga, z własnym panteonem świętych, rytuałów i symboli.

Sekularyzacja nie zniosła bowiem ludzkiej potrzeby sacrum, lecz jedynie ją przekształciła. Zamiast świątyń mamy dziś stadiony, zamiast podniosłej liturgii – masowe koncerty, a miejsce świętych ikon zajęły wszechobecne reklamy i logotypy wielkich marek.

Nowoczesne ideologie: świeckie religie mas

Świat Zachodu od dwóch stuleci prowadzi wielki eksperyment: próbuje żyć bez transcendencji. Polityka, prawo, sztuka, a nawet edukacja – wszystko miało zostać poddane chłodnej logice sekularyzacji. Okazało się jednak, że z każdego miejsca, z którego wyrzucono sacrum, powraca ono natychmiast, tyle że w przebraniu. Trafnie ujął to Eric Voegelin, mówiąc o „immanentyzacji eschatonu”, czyli próbie zbudowania raju na ziemi za pomocą świeckich narzędzi. Nowoczesne ideologie pospiesznie zajęły miejsce religii, oferując własne wersje zbawienia. Komunizm obiecywał raj społeczeństwa bezklasowego, faszyzm oferował odkupienie przez krew i ziemię, zaś liberalizm – przez absolutną wolność jednostki. Każda z tych wielkich narracji była w istocie religią bez Boga, kompletną, z własnymi rytuałami, symbolami i świętymi tekstami.

Popkultura: ukryta tęsknota za sacrum w kinie

Oto paradoks: im bardziej świat staje się zsekularyzowany, tym głośniejsze rozbrzmiewa w nim tęsknota za transcendencją. Popkultura, ten świecki ołtarz współczesności, pełna jest religijnych symboli – od hollywoodzkich apokalips, przez quasi-teologiczne zmagania w literaturze fantasy, po nieustannie powracający w grach i filmach Marvela archetyp mesjasza, który umiera i zmartwychwstaje, by ocalić świat. To przejmujący dowód, że człowiek nie potrafi żyć bez mitu, bez obietnicy, bez tajemnicy.

Oblicze Boga: teologiczne rozbieżności wielkich religii

Dialog międzyreligijny jest jednym z najważniejszych, a zarazem nieuniknionych zjawisk współczesności. Żyjemy w epoce, w której duchowe światy, niegdyś hermetycznie zamknięte w granicach imperiów czy kontynentów, spotykają się na ulicach globalnych metropolii. W jednej dzielnicy kościół, meczet i świątynia buddyjska stają się sąsiadami, a w cyfrowej agorze Internetu głębokie dyskusje teologiczne splatają się z ulotnością memów. W takim świecie pytanie o oblicze Boga nabiera szczególnej ostrości: czy istnieje jedno, uniwersalne oblicze dla wszystkich, czy też każde wyznanie ukazuje zaledwie inny, fragmentaryczny wizerunek tej samej, ostatecznej Tajemnicy?

W judaizmie Bóg objawia się jako Jahwe – Ten, który jest, Ten, który wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej i zawarł z nim przymierze. To Bóg historii i Prawa, którego twarz, choć ukryta, staje się czytelna poprzez karty Tory. Dla Żydów nie jest On metafizyczną hipotezą, lecz żywą, działającą obecnością w dziejach narodu. Fundamentem tej wiary jest wezwanie: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym” (Pwt 6,4). To monoteizm przymierza, w którym oblicze Boga jest jednocześnie ojcowskie i surowo sprawiedliwe.

Chrześcijaństwo podejmuje tę intuicję, lecz rozwija ją w sposób radykalny, wręcz skandaliczny. Bóg objawia się już nie tylko w historii, ale w konkretnej osobie. Wcielenie staje się szczytem i zarazem paradoksem objawienia, bowiem oblicze Boga przybiera rysy twarzy człowieka, Jezusa z Nazaretu. „Kto Mnie widzi, widzi i Ojca” (J 14,9) – to zdanie zmienia wszystko. Jak zauważył Scruton, w Chrystusie znikają dwa największe problemy filozofii: niepoznawalny deus absconditus i egzystencjalna samotność ludzkiego podmiotu. Bóg staje się Kimś, z kim można nawiązać intymną relację „ja–Ty”.

Islam udziela odmiennej odpowiedzi. Bóg, Allah, jest absolutnie Jeden, transcendentny, nieporównywalny z niczym, co stworzone. „Nie ma niczego podobnego do Niego” – stwierdza kategorycznie Koran (42:11). Oblicze Boga w islamie objawia się nie w obrazie, lecz w Jego imionach: Miłosierny, Wszechmocny, Sędzia. To oblicze majestatu, ale i bezgranicznej litości, co potwierdza hadis: „Moje miłosierdzie góruje nad Moim gniewem”. Relacja człowieka do Boga jest tutaj aktem radykalnego zawierzenia, bowiem samo słowo islam oznacza właśnie „poddanie się” Jego woli.

Religie Wschodu otwierają zupełnie inne perspektywy. W hinduizmie Bóg jest zarazem osobowy i bezosobowy, jeden i wieloobliczny. Bóstwa takie jak Kryszna, Wisznu czy Śiwa są postrzegane jako różnorodne manifestacje tego samego, ostatecznego Absolutu (Brahmana), który przekracza wszelkie formy i definicje. Buddyzm z kolei, często mylnie uznawany za system ateistyczny, również dotyka transcendencji. Nirwana nie jest nicością, lecz wyzwoleniem od cierpienia – stanem, w którym człowiek przekracza iluzję odrębnego „ja”. To doświadczenie sacrum innego rodzaju, odnalezione nie w twarzy Boga, lecz w pustce, która okazuje się pełnią.

Współczesny dialog międzyreligijny stawia więc fundamentalne pytania o możliwość odnalezienia wspólnego oblicza. Czy chrześcijaństwo, judaizm i islam zdołają rozpoznać w sobie nawzajem ślad tego samego Boga Ab

Wina i sumienie: bramy do transcendencji

Roger Scruton z niezwykłą przenikliwością podkreślał, że człowiek jest bytem dwoistym: z jednej strony przedmiotem podległym prawom natury, z drugiej zaś podmiotem, który przeżywa siebie jako niepowtarzalne „ja”. To „ja” nie jest jednak rzeczą ani prostą funkcją mózgu — jest perspektywą, punktem widzenia na świat. I właśnie w tej perspektywie odzywa się głos sumienia, którego nie sposób sprowadzić do biologii czy sieci neuronów. Sumienie jawi się bowiem jako echo transcendencji, wewnętrzny głos, który mówi: „To jest dobre, a to złe”, nawet wtedy, gdy posłuszeństwo mu się nie opłaca. Kant określił to doświadczenie mianem „prawa moralnego we mnie”, a Levinas odnalazł je w spotkaniu z twarzą drugiego człowieka, która bez słów nakazuje: „Nie zabijaj”.

Właśnie w doświadczeniu winy człowiek może odnaleźć jedno z najbardziej osobistych miejsc spotkania z Bogiem. Ten, kto zdradził, skrzywdził czy skłamał, wie instynktownie, że złamał coś znacznie ważniejszego niż regułę społeczną — wie, że zranił samo sacrum. Próby sprowadzenia winy do mechanizmu psychologicznego, jak czynił to Freud, mijają się z jej istotą, bowiem sama jej intensywność zdradza, że chodzi o coś głębszego. To nie jest tylko wstyd przed innymi, lecz fundamentalny wyrzut wobec samego bytu. Scruton pisał, że człowiek nosi w sobie owo „poczucie winy istnienia” (die Schuld des Daseins). I to właśnie ono otwiera go na pytanie o Boga, który nie jest już naukową hipotezą, lecz Osobą, wobec której winę można wyznaczyć i od której można otrzymać przebaczenie.

Miłość i piękno: metafizyczne dowody istnienia

Miłość jest drugim imieniem tego samego doświadczenia, w którym człowiek odkrywa, że jego istnienie nie jest hermetycznie zamknięte w sobie. W spotkaniu „ja-ty” granice ego pękają, bowiem „być kochanym” oznacza być uznanym przez kogoś innego za godnego bezwarunkowej afirmacji. To dar, którego nie można kupić ani wymusić. W spojrzeniu ukochanej osoby nasza własna twarz nabiera niezwykłego blasku, staje się znakiem sacrum.

Właśnie dlatego Roger Scruton widział w miłości nie tylko ulotną emocję, lecz potężny argument metafizyczny. Jeśli bowiem miłość jest prawdziwa, to musi istnieć wymiar rzeczywistości, który fundamentalnie przekracza biologię i ślepy instynkt przetrwania. Jest dowodem na istnienie porządku, którego nie da się zredukować do chemii i popędów.

Także sztuka codzienności, proste gesty, rytuały i chwile zachwytu bywają objawieniem oblicza Boga. Matka, która tuli dziecko, człowiek, który staje w milczeniu nad grobem, ktoś, kto zatrzymuje się przed majestatem górskiego krajobrazu czy wpatruje się w obraz Caravaggia – to wszystko są doświadczenia graniczne. Rudolf Otto nazwał je *mysterium tremendum et fascinans*, tajemnicą, która przeraża i zachwyca jednocześnie. To właśnie jest sacrum w najczystszej postaci.

Ewolucja teodycei: od Kartezjusza do Scrutona

Filozofia nowoczesna rozpoczęła swój marsz od niezwykle odważnego założenia: człowiek, opierając się wyłącznie na własnym rozumie, bez wsparcia objawienia, jest w stanie zbudować niewzruszone fundamenty wiedzy i moralności. Kartezjusz rzucił wyzwanie światu, mówiąc „Cogito ergo sum” – „Myślę, więc jestem”. Lecz gdy tylko zadał sobie pytanie o źródło tej pewności, szybko odkrył, że jego misterny gmach racjonalizmu nie utrzyma się bez Boga. U Kartezjusza Bóg staje się gwarantem prawdy, strażnikiem pewności, ostatecznym spoiwem, które ratuje cały system przed upadkiem w otchłań sceptycyzmu. Już w tej

pierwszej, założycielskiej figurze nowoczesności widzimy jej fundamentalny paradoks: próba uniezależnienia się od religii kończy się cichym powrotem do transcendencji.

Następnie przychodzi Immanuel Kant, myśliciel, który podjął się tytanicznej pracy oddzielenia tego, co możemy wiedzieć, od tego, w co wolno nam wierzyć. Kant mówi jasno: Bóg nie jest przedmiotem wiedzy empirycznej, nie można Go ani udowodnić, ani obalić w laboratorium. A jednak, bez Boga jako idei regulatywnej, czyli myślowego horyzontu, cała moralność traci swój ostateczny sens. Słynne „Niebo gwiaździste nade mną i prawo moralne we mnie” to nie tylko poetycka fraza, lecz precyzyjnie skonstruowany most między transcendencją a etyką. Kant doskonale wiedział, że pojęć takich jak wolność i odpowiedzialność nie da się oprzeć wyłącznie na prawach fizyki czy biologii.

G.W.F. Hegel idzie jeszcze dalej, dokonując zdumiewającej wolty. Dla niego sama historia jest procesem wcielania się Ducha Absolutnego, a dzieje ludzkości to nic innego jak droga Boga ku samopoznaniu. W tym ujęciu filozofia staje się nową, świecką teologią, a historia – sekularnym objawieniem. Niektórzy zobaczą w tym genialną syntezę rozumu i wiary, inni zaś bluźnierstwo, które otworzyło drogę najbardziej niszczycielskim ideologiom. Bo jeśli historia jest Bogiem w procesie stawania się, to każde, nawet największe okrucieństwo można usprawiedliwić jako konieczny etap na drodze do ostatecznego celu.

Prawdziwej rewolucji dokonuje jednak Fryderyk Nietzsche. Ogłasza „śmierć Boga”, lecz nie czyni tego z triumfem ateisty, a z przerażeniem proroka, który jako pierwszy dostrzegł konsekwencje. Znika ostateczny fundament, a człowiek zostaje rzucony w bezkresną pustkę. Odtąd musi sam nadać sens światu, stworzyć własne wartości, stać się nadczłowiekiem. „Czyż nie błądzimy w nieskończonej pustce?”, pyta Nietzsche, a w jego pytaniu słychać egzystencjalny lęk. W tej wizji oblicze Boga ustępuje miejsca obliczu człowieka, który sam siebie musi uczynić bożkiem – zadanie, jak dobrze wie sam filozof, niemal niemożliwe do udźwignięcia.

Martin Heidegger mówi już nie tyle o Bogu, ile o Byciu. Jego „Bóg filozofów” staje się ciszą, obecnością w oddaleniu, „ostatnim Bogiem”, który może nas ocalić, jeśli tylko zechce. To filozoficzne echo idei deus absconditus, Boga ukrytego, który nie daje się zamknąć w ramach dowodu, lecz jest doświadczany jako tęsknota, brak, jako dojmujący ślad obecności w nieobecności. Bóg nie jest odpowiedzią, lecz pytaniem, które nawiedza nasze istnienie.

Współczesna filozofia, od analitycznej po postmodernistyczną, udziela na to pytanie skrajnie różnych odpowiedzi. Richard Dawkins czy Daniel Dennett redukują Boga do poznaw

Kosmologia: naukowe ślady inteligentnego projektu

Nauka miała być ostatecznym pogrzebem Boga, a oświecenie jego uroczystym epitafium. Powtarzano z dumą, że nie potrzebujemy już tej hipotezy, skoro Newton odkrył prawa mechaniki, Darwin sformułował mechanizm ewolucji, a Einstein poznał równania rządzące czasoprzestrzenią. Richard Dawkins dołożył do tego swoje „samolubne geny”, ogłaszając, że człowiek jest tylko maszyną przetrwania, wehikułem dla nieśmiertelnych replikatorów. A jednak im dalej nauka zagłębiała się w głąb kosmosu i w strukturę ludzkiej jaźni, tym mocniej powraca pytanie, czy Bóg naprawdę zniknął, czy tylko zmienił oblicze, stając się bardziej subtelnym i wymagającym.

Kosmologia od połowy XX wieku przeżywa swój osobliwy „teologiczny moment”, który zakłopotał wielu jej rzeczników. Teoria Wielkiego Wybuchu, oparta na odkryciach Georges’a Lemaître’a – notabene katolickiego księdza i wybitnego fizyka – pokazała, że wszechświat ma początek. A początek zawsze prowokuje do pytania ostatecznego: dlaczego istnieje coś, a nie raczej nic? Dawkins odpowiada, że to ślepy przypadek, gra bezosobowych praw fizyki. Filozofowie i teologowie widzą w tym jednak miejsce dla Bytu Koniecznego, dla racji, która sama w sobie zawiera powód istnienia. Jak pisał Stephen Hawking: „zapytać, co było przed Wielkim Wybuchem, to jak pytać, co jest na północ od bieguna północnego”. To błyskotliwe zdanie wcale nie ucisza pytania o sens, ono jedynie zamyka je w granicach fizyki.

Neurobiologia z kolei obiecywała zdobyć ostatnią twierdzę metafizyki: zagadkę wolnej woli i świadomości. Słynne eksperymenty Benjamina Libeta pokazały, że zanim człowiek uświadomi sobie podjęcie decyzji, w jego mózgu pojawia się już mierzalny potencjał gotowości. Redukcyjniści triumfowali, ogłaszając wolność elegancką iluzją. A jednak fenomen wolnego wyboru nie znika, bowiem człowiek nie jest tylko zbiorem neuronów, lecz podmiotem, który pyta: „dlaczego?”. Roger Scruton celnie komentował, że wolność nie jest zdarzeniem w mózgu, lecz właściwością osoby. Nauka może badać procesy neuronalne, ale nie może uchwycić perspektywy „ja”, które tym procesom nadaje sens.

Biologia ewolucyjna próbuje tłumaczyć moralność i religię jako wyrafinowane adaptacje. Altruizm miałby być jedynie ukrytą strategią przetrwania genów, a poczucie sacrum – wynikiem błędu poznawczego mózgu, który wszędzie doszukuje się intencji. Czy naprawdę można sprowadzić miłość matki do dziecka do chłodnej „strategii genów”? Czy można zredukować beethovenowską Missa solemnis do „ewolucyjnego hałasu”, przypadkowego produktu ubocznego walki o byt? Jak pisał Chesterton: „jeśli człowiek nie modli się do Boga, to zacznie modlić się do czegośkolwiek”. Redukcjonizm nie ucisza tęsknoty za transcendencją, on ją tylko profanuje, pozostawiając pustkę.

Co więcej, sama nauka wprowadza pojęcia, które brzmią niemal teologicznie. Fizycy mówią o precyzyjnym dostrojeniu wszechświata (tzw. fine-tuning), które umożliwia istnienie życia. Stałe fizyczne są tak niewyobrażalnie dokładnie wyważone, że najmniejsza zmiana uniemożliwiłaby powstanie kosmosu, jaki

znamy. Jedni tłumaczą ten fenomen hipotezą wieloświata – w nieskończonej liczbie wszechświatów musiał w końcu trafić się ten, który działa. Inni widzą w tym ślad porządkującego Rozumu,

Redukcjonizm biologiczny uderza w godność osoby

Neurobiologia złożyła obietnicę ostatecznego rozwikłania zagadki wolnej woli i świadomości. Słynne eksperymenty Benjamina Libeta zdawały się potwierdzać najgorsze obawy humanistów, pokazując, że zanim człowiek uświadomi sobie podjęcie decyzji, w jego mózgu pojawia się już mierzalny potencjał gotowości. Redukcjonisci triumfowali, ogłaszając wolność piękną, lecz pustą iluzją. A jednak fenomen wolnego wyboru nie znika, bowiem człowiek nie jest jedynie zbiorem neuronów, lecz podmiotem, który nieustannie stawia pytanie: „Dlaczego?”. Jak celnie komentował Roger Scruton, wolność nie jest zdarzeniem w mózgu, lecz fundamentalną właściwością osoby. Nauka może badać procesy neuronalne, ale nigdy nie zdoła uchwycić perspektywy pierwszoosobowej – perspektywy „ja”.

Podobnej demistyfikacji podjęła się biologia ewolucyjna, próbując tłumaczyć moralność i religię jako wyrafinowane adaptacje. W tej optyce altruizm staje się jedynie ukrytą strategią przetrwania genów, a doświadczenie sacrum – wynikiem błędu poznawczego mózgu, który wszędzie dopatruje się intencji. Czy jednak naprawdę można sprowadzić bezwarunkową miłość matki do dziecka do „strategii genów”? Czy można zredukować metafizyczną głębię beethovenowskiej Missa solemnis do „ewolucyjnego hałasu”? Jak pisał Chesterton: „Jeśli człowiek nie modli się do Boga, to zacznie modlić się do czegośkolwiek”. Redukcjonizm nie ucisza ludzkiej tęsknoty za transcendencją, on ją tylko profanuje.

Paradoksalnie sama nauka wprowadza dziś pojęcia, które brzmią niemal teologicznie. Fizycy mówią o zjawisku precyzyjnego dostrojenia wszechświata, które umożliwiło powstanie życia. Stałe fizyczne są tak dokładnie wyważone, że najmniejsza ich zmiana uniemożliwiłaby istnienie kosmosu w znanej nam formie. Jedni tłumaczą ten fenomen hipotezą wieloświata, zakładając, że w nieskończonej liczbie uniwersów po prostu trafiliśmy na ten, który działa. Inni zaś widzą w tym precyzyjnym dostrojeniu ślad nadrzędnego Rozumu, który stoi u samych podstaw rzeczywistości.

Problem nauki polega na jej metodologicznym ograniczeniu: odpowiada ona na pytania „jak?”, lecz pozostaje bezradna wobec pytań ostatecznych, pytań o to, „dlaczego?”. Dlaczego istnieje życie? Dlaczego istnieje świadomość? Dlaczego w ogóle istnieje cokolwiek, a nie nic? Scruton zauważył, że gdy próbujemy znaleźć Boga w łańcuchu przyczyn fizycznych, On nieuchronnie znika. Dzieje się tak, ponieważ Bóg nie jest jedną z przyczyn w szeregu, ale samym fundamentem istnienia – tym, co w ogóle pozwala nam pytać o przyczyny.

Im głębiej nauka zagląda w strukturę materii, tym wyraźniej odkrywa granice własnego języka. Mechanika kwantowa mówi o fundamentalnej „nieoznaczoności”, kosmologia postuluje istnienie „ciemnej materii” i „ciemnej energii”, a biologia staje przed tajemnicą „emergencji” świadomości. Wszystkie te terminy są w istocie nowymi nazwami dla starych, odwiecznych tajemnic. Naukowiec może powiedzieć: „Nie wiemy jeszcze”, ale człowiek wierzący odpowiada: „Właśnie w tej niewiedzy, w tej granicy poznania, objawia się ślad sacrum”.

Profanacja nauki pojawia się wtedy, gdy czyni się z niej religię zastępczą, a z jej metody – jedyne źródło prawdy. Gdy fizyka staje się dogmatem, biologia aksjomatem, a algorytmy – nowymi kapłanami objawiającymi rzeczywistość

Sztuczna inteligencja: cyfrowa symulacja sacrum

Epoka cyfrowa przyniosła obietnicę nieśmiertelności w nowym, technologicznym wydaniu – już nie przez wiarę w zmartwychwstanie, lecz przez obietnicę „cyfrowego życia wiecznego”. Chmury danych i serwery stają się nowymi katedrami, w których skrupulatnie gromadzimy ślady naszej obecności: zdjęcia, wpisy, nagrania głosu oraz filmy. Algorytmy, karmione tymi okruchami istnienia, potrafią odtworzyć nasz styl, mowę, a nawet twarz. Rodzi się jednak fundamentalne pytanie: czy to tylko wyrafinowane złudzenie, czy już autentyczna namiastka oblicza?

Roger Scruton pisał, że twarz jest objawieniem osoby, progiem, na którym „ja” staje się widoczne dla drugiego. Cyfrowe twarze, generowane przez sztuczną inteligencję, pozornie spełniają tę rolę. Można przecież stworzyć awatara, który patrzy, mówi i reaguje. A jednak coś w tym obrazie głęboko niepokoi. Za nim nie stoi bowiem podmiot, lecz zimny kod. To oblicze bez duszy. W świecie cyfrowym grozi nam zatem nowa profanacja: redukcja osoby do algorytmu, twarzy do interfejsu, a miłości do symulacji.

Kultura cyfrowa oferuje swoje własne, świeckie sakramenty. „Lajk” stał się uniwersalnym znakiem akceptacji, niemal cyfrowym błogosławieństwem. Media społecznościowe pełnią rolę wspólnoty wiernych, w której każdy publikuje swoje wyznania i otrzymuje natychmiastową odpowiedź od zgromadzenia. Sztuczna inteligencja staje się w tym systemie kapłanem – przewodnikiem, nauczycielem i wszechwiedzącym doradcą. Transcendencja bywa zastępowana przez immersję, czyli tak głębokie zanurzenie w wirtualnej rzeczywistości, że człowiek zapomina o świecie istniejącym poza ekranem.

Pytanie o Boga wcale jednak nie znika. Wręcz przeciwnie, technologie AI i VR tworzą nowe, potężne metafory transcendencji. Skoro można stworzyć całe światy wirtualne, czy nie dowodzi to, że nasz własny świat również mógł zostać przez kogoś stworzony? Jeśli można „przenieść świadomość” do chmury, czy nie jest to nieudolne naśladowanie boskiej obietnicy życia wiecznego? Transhumanizm, ze swoją wizją

człowieka ulepszono i nieśmiertelnego, jest współczesnym, technologicznym odpowiednikiem prastarych mitów o boskości. Człowiek znów chce być jak Bóg.

Zagrożenie polega na tym, że technologia nie tylko symuluje sacrum, ale aktywnie je wypiera. Zamiast doświadczenia realnej twarzy drugiego, mamy gładki ekran. Zamiast ciszy modlitwy spływa na nas nieustanny potok powiadomień. Zamiast wspólnoty liturgicznej widzimy anonimowe tłumy użytkowników. Profanacja dokonuje się w momencie, gdy miejsce sacrum zajmuje jego imitacja – quasi-obecność, która kusi obietnicą, lecz ostatecznie nie daje żadnego spełnienia.

Paradoksalnie, w świecie cyfrowym tęsknota za transcendencją może stać się jeszcze silniejsza. Człowiek instynktownie czuje bowiem różnicę między rozmową z żywą osobą a interakcją z chatbotem, między dotykiem dłoni a kliknięciem w ekran, między spojrzeniem w oczy a pikselami symulującymi źrenice. Właśnie w tej różnicy, w bolesnym doświadczeniu braku, objawia się ślad obecności w nieobecności.

Może więc oblicze Boga w epoce cyfrowej nie objawia się w doskonałości algorytmów, lecz w tęsknocie, jaką one w nas budzą. Objawia się w świadomości, że nawet najbardziej zaawansowana sztuczna inteligencja nie odpowie na fundamentalne pytanie: „Dlaczego istnieję?”, oraz w pragn

Demokracja liberalna: religijny fundament wolności

Polityka od zawsze prowadziła niebezpieczny romans z religią, nawet tam, gdzie oficjalnie wypierała się sacrum, pospiesznie zastępując je własną, świecką liturgią symboli i rytuałów. Człowiek jako istota społeczna nie potrafi bowiem funkcjonować w próżni, bez odniesienia do transcendencji, a wspólnota polityczna kruszeje bez fundamentu, który przekraczałby chłodną kalkulację interesów. Toteż pytanie o oblicze Boga w polityce przyszłości staje się w istocie pytaniem o duszę samej demokracji: czy potrafi ona przetrwać bez odwołania do tego, co święte?

Roger Scruton przenikliwie zauważył, że sacrum w przestrzeni publicznej objawia się w sposób najbardziej podstawowy: poprzez nietykalność ludzkiej twarzy i gesty wzajemnego szacunku, które ją otaczają. Polityka pozbawiona tego wymiaru transcendencji nieuchronnie redukuje człowieka do roli obywatela-narzędnika, anonimowego głosu w urnie wyborczej lub wymiennego trybiku w maszynie ekonomii. Wszak dopiero polityka ugruntowana w sacrum dostrzega w nim osobę – kogoś, kto posiada niezbywalną godność, a nie jedynie użyteczną funkcję. Z tego właśnie źródła wyrasta cała koncepcja praw człowieka, będąca w istocie świeckim echem głęboko chrześcijańskiego przekonania o nienaruszalnej świętości każdej osoby.

Demokracja liberalna w swojej dumie chęłpi się, że potrafi doskonale obejść się bez Boga, lecz twarda praktyka dziejów pokazuje, że do przetrwania potrzebuje jakiegoś rodzaju transcendencji. Bez wspólnej wizji dobra, zakorzenionej w czymś trwalszym niż zmienna suma partykularnych interesów, społeczeństwo

nieuchronnie rozpada się na zwalczające się atomy. Już Alexis de Tocqueville w XIX wieku diagnozował, że żywotność amerykańskiej demokracji opiera się na religii, która dostarcza jej moralnego kręgosłupa. Dzisiejsze głębokie kryzysy liberalizmu zdają się jedynie potwierdzać jego intuicję: gdy wysychają religijne źródła spajające wspólnotę, polityka staje się jałową i brutalną walką o władzę, pozbawioną jakiegokolwiek wyższego sensu.

Immanentyzacja eschatonu: polityczna utopia zbawienia

Nowoczesne ideologie próbowały zastąpić Boga, by same mogły zająć Jego miejsce. Komunizm miał swoje rewolucyjne święta, pieśni i rytuały. Faszyzm czynił z państwa bożka, któremu składano ofiary z jednostek. Liberalizm z kolei ufundował kult autonomicznej jednostki, wolnego rynku i praw człowieka. Każda z tych wizji była próbą stworzenia politycznego sacrum, lecz historia XX wieku pokazała, że sacrum wymyślone przez człowieka nieuchronnie zamienia się w profanację.

Jak będzie wyglądać polityka przyszłości? Widać dwie możliwości. Z jednej strony obserwujemy coraz silniejszy proces sekularyzacji, który spycha religię do sfery prywatnej, tworząc zarazem „świecką religię” praw człowieka, klimatu czy technologii. Z drugiej strony obserwujemy powrót do religijnych fundamentów – w różnych formach, od renesansu konserwatyzmu po fundamentalizmy, które próbują zająć przestrzeń publiczną. Oba ruchy pokazują, że bez transcendencji polityka staje się albo pusta, albo opresyjna.

Roger Scruton bronił idei patriotyzmu sakralnego, przywiązania do ziemi, historii i tradycji, które mają wymiar święty. To nie jest nacjonalizm, lecz świadomość, że wspólnota polityczna jest dziedzictwem, którego nie wolno profanować. Kiedy politycy traktują kraj jak spółkę handlową, niszczą ten wymiar sacrum. Gdy ideologie używają religii jako narzędzia, fałszują jej oblicze.

Polityka przyszłości potrzebuje zatem nowego języka sacrum. Nie chodzi o powrót do teokracji, lecz o uznanie, że wspólnota obywatelska wymaga transcendencji: szacunku dla osoby, pamięci o przeszłości, troski o ziemię i gotowości do ofiary. Bez tego demokracja stanie się jedynie rynkiem głosów, a państwo będzie firmą zarządzającą populacją.

Oblicze Boga w polityce nie oznacza widocznych znaków religijnych w parlamencie, lecz świadomości, że każdy człowiek jest nietykalnym podmiotem. To Bóg obecny w konstytucji, w prawach człowieka, w gestach pojednania. To Bóg ukryty w sumieniu obywateli, którzy odróżniają dobro od zła, nawet gdy prawo milczy.

Imago Dei: biblijna wizja człowieka dzisiaj

Spojrzenie na człowieka jest spojrzeniem w największy paradoks stworzenia. Z jednej strony widzimy istotę śmiertelną, kruchą, bezwzględnie podległą biologii, chorobie i ostatecznemu rozpadowi. Z drugiej zaś – nosiciela największej tajemnicy, obrazu i podobieństwa Boga. „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył” – czytamy w Księdze Rodzaju. Co to właściwie znaczy? To, że oblicze Boga jest wpisane w samą naturę człowieka: w jego zdolność do myślenia, wolności, miłości i twórczości.

Roger Scruton przypomina, że ludzkie „ja” nie jest kolejną rzeczą w świecie, lecz perspektywą, z której ten świat jest oglądany. Nie da się go wyizolować pod mikroskopem ani zważyć za pomocą rezonansu magnetycznego. Podmiotowość objawia się bowiem przez twarz i słowo, w fundamentalnej relacji „ja–ty”. Każdy akt miłości, każdy gest odpowiedzialności, każdy moment, w którym człowiek przekracza swój biologiczny egoizm, staje się promieniowaniem tego obrazu. Człowiek jest ikoną, w której prześwieca światło transcendencji.

Tradycja chrześcijańska rozwija tę intuicję w pojęciu imago Dei – obrazu Boga w człowieku. Nie chodzi tu o podobieństwo fizyczne, lecz o duchową matrycę: zdolność do poznawania prawdy, do wolnego wyboru dobra, do miłości ofiarnej. Właśnie dlatego człowiek nigdy nie może być traktowany jak przedmiot. Nawet gdy jest słaby, stary czy chory, jego twarz zachowuje nienaruszalną świętość. Każda profanacja człowieka – gwałt, tortura, pornografia, każde ludobójstwo – to zawsze atak wymierzony w sam obraz Boga.

A jednak człowiek jest istotą upadłą. Nosząc w sobie obraz Boga, jednocześnie go zaciemnia i deformuje poprzez grzech, egoizm i pychę. Scruton pisał, że człowiek nosi w sobie owo poczucie winy istnienia (die Schuld des Daseins), które jest w istocie wołaniem o odkupienie. Antropologia teologiczna nie zatrzymuje się więc na diagnozie, że człowiek jest obrazem Boga; idzie dalej, stwierdzając, że człowiek potrzebuje fundamentalnej przemiany, przebaczenia i zbawienia.

Ta sama intuicja, choć w innych językach, powraca w wielkich tradycjach religijnych. Judaizm postrzega człowieka jako partnera przymierza, powołanego do współodpowiedzialności za świat. Islam naucza, że człowiek jest chalifą – namiestnikiem Boga na ziemi, którego zadaniem jest troska o stworzenie. Hinduizm i buddyzm podkreślają, że każdy nosi w sobie boską iskrę (atman), którą może odkryć poprzez praktykę duchową. Wszystkie te intuicje zbiegają się w jednym punkcie: człowiek nie jest tylko biologiczną maszyną. Jest czymś nieskończenie więcej.

W obliczu człowieka spotykamy oblicze Boga. Emmanuel Levinas pisał, że twarz drugiego człowieka jest absolutnym wezwaniem etycznym. Nakaz „Nie zabijaj” nie płynie z kodeksu, lecz z bezbronnej transcendencji, która objawia się w twarzy drugiego. Człowiek staje się w ten sposób miejscem świętego spotkania: kiedy patrzę na drugiego, dotykam sacrum.

Współczesność próbuje ten obraz systematycznie rozmywać. Psychologia redukuje osobę do mechanizmów obronnych, biologia do ekspresji genów, technologia do przetwarzalnych danych. Nawet jeśli w każdym z tych opisów tkwi ziarno prawdy, żaden z nich nie wyczerpuje tajemnicy. Żadna maszyna nie zapyta przecież: „Dlaczego istnieję?”. Żaden algorytm nie zapłaci nad cierpieniem bliźniego. Człowiek jest ikoną, ponieważ nosi w sobie pytanie o Boga i zdolność do odpowiedzi na nie miłością.

Scruton wskazuje na jeszcze jeden wymiar. Człowiek nie tylko nosi w sobie obraz Boga, ale jest powołany, by Go naśladować. Być człowiekiem w pełni to stawiać się coraz bardziej podobnym do Stwórcy – w akcie wolności, w braniu odpowiedzialności, w tworzeniu piękna i w darze z siebie. Dlatego antropologia teologiczna jest zarazem etyką. Jeśli bowiem człowiek jest obrazem Boga, to sposób, w jaki go traktujemy, staje się ostatecznym odbiciem naszego stosunku do samego Boga.

Osoba vs. maszyna przetrwania: antropologia Scrutona

Sekularyzacja miała być wyzwoleniem rozumu, lecz w istocie stworzyła duchową pustkę, którą człowiek gorączkowo próbuje zapełnić nowymi formami sacrum. Jedni zwracają się ku ezoteryce, wschodnim medytacjom czy rytuałom New Age, szukając pocieszenia w horoskopach. Inni zaś ubóstwiają doczesność, czyniąc religię z polityki, ekologii czy nawet samej nauki. W tym nowym panteonie Greta Thunberg staje się prorokinią klimatycznego mesjanizmu, a Elon Musk arcykapłanem technologicznego zbawienia. Każde z tych zjawisk nosi w sobie jakieś zdeformowane oblicze Boga, nawet jeśli nie ośmiela się Go nazwać po imieniu.

Problem polega jednak na tym, że to pospiesznie odnalezione oblicze Boga bywa w kulturze sekularnej profanowane przez brutalną redukcję. W miejsce transcendencji otrzymujemy bowiem technikę, zamiast łaski – bezduszne algorytmy, a w miejsce miłości – chłodną kalkulację zysków i strat. Wertykalny wymiar istnienia, owa transcendencja, wydaje się dziś czymś „nadmiarowym”, a przecież, jak przenikliwie zauważał Roger Scruton, to właśnie ona nadaje głęboki sens ludzkiej wspólnotocie i chroni nas przed uprzedmiotowieniem. Gdy znika sacrum, wszystko nieuchronnie staje się towarem, który można kupić i sprzedać, łącznie z ludzkim ciałem i duszą.

Czy można jednak zawrócić z tej drogi? Czy odczarowany świat jest w stanie na nowo odzyskać oblicze Boga? Być może odpowiedzią nie jest nostalgiczny powrót do dawnych, przebrzmiałych form, lecz głębokie odkrycie, że transcendencja jest nieusuwalnie wpisana w samo jądro ludzkiego doświadczenia. Każde autentyczne spojrzenie w twarz drugiego człowieka, każdy bezinteresowny akt miłości, każdy moment kontemplacji piękna jest przecież doświadczeniem sacrum. Nie jest to żaden luksus ani iluzja, lecz sam fundament życia. Bez tego oblicza człowiek staje się maszyną, a świat jałową pustynią.

Powrót do sacrum: warunek przetrwania Zachodu

Patrząc w przyszłość cywilizacji, pytamy nie tylko o los technologii czy gospodarki, ale o to, co stanie się z samym sacrum. Czy w globalnej wiosce XXI wieku oblicze Boga zostanie całkowicie przesłonięte przez ekrany i algorytmy, czy też objawi się w nowych, nieoczekiwanych formach, które zaskoczą nawet najbardziej zatwardziały sceptyk? To nie jest pytanie akademickie. To pytanie o fundament, na którym wszystko inne się wspiera.

Roger Scruton ostrzegał, że kultura, która wybiera profanację, ostatecznie wyczerpuje samą siebie. Jeśli wszystko staje się towarem, jeśli twarz człowieka zamienia się w interfejs, a miłość w wymienną usługę, to świat traci nie tylko sens, ale i energię twórczą. Cywilizacja bez sacrum nie rozwija się, lecz eroduje od środka. Historia potwierdza tę diagnozę z bezlitosną konsekwencją. Upadek Rzymu, kryzys późnego Bizancjum, dekadencja baroku — wszędzie tam, gdzie świętość zamieniała się w pusty formalizm, nadchodziła fala duchowej pustki.

Człowiek bowiem nie potrafi żyć bez transcendencji. Gdy zorganizowana religia jest spychana na margines, jej miejsce natychmiast zajmują imitacje: świeckie ideologie, mesjanizmy polityczne, kult technologii czy rytuały popkultury. W przyszłości możemy spodziewać się kolejnych, jeszcze bardziej wyrafinowanych form quasi-religijnych. Transhumanizm już teraz obiecuje nieśmiertelność przez medycynę i sztuczną inteligencję. Ekologia coraz częściej przybiera formę quasi-liturgii, w której Ziemia staje się nowym, wymagającym bóstwem. Geopolityczne narracje mocarstw przypominają zaś apokaliptyczne opowieści o ostatecznej walce dobra ze złem.

Czy to oznacza, że sacrum zniknie? Wręcz przeciwnie. Oznacza to, że będzie powracać w coraz to innych maskach, często zdeformowanych. Człowiek zawsze znajdzie sposób, by oddawać cześć, a jeśli nie Bogu, to czemuś, co zajmie Jego miejsce. Nietzsche pisał, że „pustkę po Bogu wypełnią bożki” i widzimy to na własne oczy: w kulcie wiecznej młodości, w bałwochwalstwie pieniądza, w mesjanizmie politycznych liderów obiecujących zbawienie tu i teraz.

Przyszłość cywilizacji zależy więc od tego, czy ludzkość rozpozna różnicę między autentycznym sacrum a jego karykaturą. Czy będzie umiała dostrzec oblicze Boga tam, gdzie ono się realnie objawia: w twarzy drugiego człowieka, w prawdzie sumienia, w pięknie natury, w bezinteresownym darze miłości. Jeśli tego nie zobaczy, ryzykuje, że zamieni się w globalną maszynę konsumpcji, która nie zna ani przebaczenia, ani nadziei.

Istnieje jednak druga możliwość. Globalizacja może sprawić, że wielkie religie świata spotkają się i zaczną szukać wspólnego języka, odkrywając to, co je łączy, a nie dzieli. Być może XXI wiek zrodzi „kosmopolityczne sacrum” — głęboką świadomość, że Ziemia jest wspólnym domem, a każdy człowiek,

niezależnie od rasy czy wyznania, nosi w sobie iskrę transcendencji. Przyszłość cywilizacji wymaga nowej formy ekumenizmu, który obejmie nie tylko Kościoły, ale wszystkie religie i kultury.

Pytanie o przyszłość sacrum jest ostatecznie pytaniem o przyszłość samego człowieka. Czy będziemy chcieli być tylko doskonalszymi maszynami, czy też przypomnimy sobie, że jesteśmy osobami? Scruton wskazywał, że człowiek nigdy nie przestanie być „maszyną przetrwania”, ale może być kimś nieskończenie więcej — wolnym podmiotem, zdolnym do miłości i

W świecie, który odwrócił się od transcendencji, nie zniknęła potrzeba sacrum, lecz jedynie zmieniła swoje oblicze. Czy w pogoni za świeckimi bożkami odnajdziemy ukojenie, czy też wieczna tęsknota za transcendencją pozostanie naszym fatum? Być może prawdziwe oblicze Boga objawi się nie w triumfie rozumu, lecz w nieustannym poszukiwaniu sensu w świecie pozbawionym pewników.

Inspiracje

[1] "Oblicze Boga" Roger Scruton

2015 | Zysk i S-ka Wydawnictwo

Angielski filozof, pisarz i komentator publiczny znany ze swoich konserwatywnych poglądów. Specjalizował się w estetyce i filozofii politycznej, napisał ponad 50 książek. Był profesorem w Birkbeck College na Uniwersytecie Bostońskim i profesorem wizytującym w Oksfordzie.

English philosopher, writer, and public commentator known for his conservative views. He specialized in aesthetics and political philosophy, writing over 50 books. He was a professor at Birkbeck College, Boston University, and a visiting professor at Oxford.

University of Buckingham

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:



[1] "The Aesthetics of Music"

Roger Scruton

1997 | Oxford University Press | ISBN: 9780191518492

[Google Scholar](#)



[2] "The Face of God: The Gifford Lectures"

Roger Scruton

2012 | Bloomsbury Publishing | ISBN: 9781441140630

[Google Scholar](#)

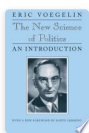


[3] "The Meaning of Conservatism"

Roger Scruton

2002

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[4] "The New Science of Politics"

Eric Voegelin

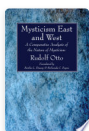
2012 | University of Chicago Press | ISBN: 9780226189970



[5] "Does God Exist?: An Answer for Today"

Hans Küng

2006 | Wipf and Stock Publishers | ISBN: 9781597528016



[6] "Mysticism East and West: A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism"

Rudolf Otto

2016 | Wipf and Stock Publishers | ISBN: 9781532608650

[Google Scholar](#)

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] "Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness potential): The unconscious initiation of a freely voluntary act."

Benjamin Libet, C.A. Gleason, E.W. Wright, D.K. Pearl

1983 | Brain

[2] "The Concept of Imago Dei as a Symbol of Religious Inclusion and Human Dignity"

Wojciech Szerba

2025

[Google Scholar](#)

[3] "Science, Politics and Gnosticism"

Eric Voegelin

1959

[4] "Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection"

Hans Küng

1957

[5] "Secularization in Europe: Causes, Consequences, and Cultural Diversity"

António Costa Pinto, José Manuel Leite Viegas, Ricardo Moniz

2023 | Religions

[Google Scholar](#)

[6] "The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology"

Emmanuel Levinas

1930

[7] "Otherwise than Being or Beyond Essence"

Emmanuel Levinas

1974

[8] "Beyond Secularization and Post-Secularity—Joseph Ratzinger's and Józef Tischner's Concept of a Breakthrough"

Piotr Roszak

2021 | Religions

[Google Scholar](#)

[9] "The Origin of the Work of Art"

Martin Heidegger

1935

[10] "Contributions to Philosophy (From Enowning)"

Martin Heidegger

1989

[11] "Clearing the Pathways to Self-Transcendence"

Piers Worth, Matthew D. Smith

2021 | Frontiers in Psychology

[12] "Arms races between and within species"

Richard Dawkins, J.R. Krebs

1979 | Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences

[13] "Extended Phenotype – But Not Too Extended. A Reply to Laland, Turner and Jablonka"

Richard Dawkins

2004

[14] "Science and Religion"

Daniel C. Dennett

2014

[15] "The Phenomenological Origin of the Concept of Givenness"

Jean-Luc Marion

2010 | Quaestiones Disputatae

[16] "In the Name: How to Avoid Speaking of Negative Theology"

Jean-Luc Marion

[17] "Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences"

Jacques Derrida

1966

[18] "Différance"

Jacques Derrida

[19] "Jacques Derrida on religion and universalizing faith: A critical appraisal"

Ungureanu, C.

2019 | Journal for the Study of Religions and Ideologies

[20] "Missa solemnis"

Ludwig van Beethoven

1824

[Google Scholar](#)

[21] "Correlation between the religious and the secular by F. M. Dostoevsky (based on "Writer's Diary" and letters)"

F.M. Dostoevsky

2025

[Google Scholar](#)

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[22] "Roger Scruton and Mark Dooley, Conversations with Roger Scruton"

Roger Scruton, Mark Dooley

2017 | Society

[Google Scholar](#)

[23] "Why I became a conservative"

Roger Scruton

2014 | The New Criterion

[24] "The right way : we need conservatism now more than ever"

Roger Scruton

2014 | The Spectator

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: f1f1261e-c2bb-4acd-a287-e2145ea1351c