

O. Ryszard Hajduk CSsR*

Elbląg

GOŚCINNOŚĆ BEZWARUNKOWA? REALIZM CHRZEŚCIJAŃSKI W KONFRONTACJI Z FILOZOFIĄ POSTMODERNISTYCZNĄ

W ostatnich miesiącach problem uchodźców (i imigrantów) przybywających tłumnie do Europy spoza kontynentu i przesuwających się na północ nie schodzi z czołówek gazet i na stałe obecny jest we wszystkich radiowo-telewizyjnych programach informacyjnych. Środki masowego przekazu pokazują, jak z krajów afrykańskich i bliskowschodnich, ogarniętych wojną, nękanych terroryzmem i zacofanych pod względem ekonomicznym, uciekają na Stary Kontynent rodziny, a zwłaszcza młodzi mężczyźni w poszukiwaniu schronienia, ale i zapewne (a może przede wszystkim?) wyższego poziomu życia. Aby dotrzeć do „ziemi obiecanej”, pozostawiają cały swój dobytek, i ryzykując życie, podejmują długą, uciążliwą wędrówkę z południa na północ.

Reakcje Europejczyków na fenomen masowej imigracji, nazywanej przez niektórych wprost „wędrówką ludów”, są bardzo zróżnicowane. Wystarczy tylko wsłuchać się w wypowiedzi polityków, by dostrzec odmienność postaw przyjmowanych wobec cudzoziemców spoza kontynentu. Podczas gdy państwa środkowoeuropejskie są za skrupulatnym przestrzeganiem prawa azylu i stawianiem kolczastych zasieków na granicy, Europa Zachodnia zaprasza bez ograniczeń wszystkich przybyszów do siebie i opowiada się za swobodnym przepływem uchodźców z kraju do kraju. Można przy tym zaobserwować ciekawe zjawisko, które cechuje swego rodzaju inwersja. Oto zlaicyzowane państwa bogatego Zachodu, a przynajmniej ich elity polityczne zdają się uczyć otwartości i gościnności chrześcijańskiej wobec przybyszów te narody, które uważane są za

* O. Ryszard Hajduk CSsR – święcenia kapłańskie przyjął w 1992 r. Doktorat z teologii uzyskał w 1995 na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Juliusza Maksymiliana w Würzburgu (Niemcy), habilitację w 2001 r. na UKSW w Warszawie, a tytuł profesorski w 2012 r. Wykładowca w WSD Redemptorystów w Tuchowie, w WSD Diecezji Elbląskiej, na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie, w Wyższej Szkole Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu, w Gdańskim Archidiecezjalnym Kolegium Teologicznym (filia UKSW) oraz na Uniwersytecie Katolickim św. Pawła w Cochabambie (Boliwia).

katolickie i których rządy otwarcie powołują się na tradycję chrześcijańską, jak Węgry czy Polska.

Czyżby zatem kraje tzw. Starej Europy, które na ogół nie pamiętają o początkach swojej chrześcijańskiej historii, nagle doznały olśnienia, by działać po chrześcijańsku? A może jest inaczej i szeroko otwarte granice dla wszystkich migrantów wcale nie są owocem nauki chrześcijańskiej? Tak sformułowana teza wydaje się mieć swoje potwierdzenie w koncepcji „gościnności absolutnej” albo bezwarunkowej, której promotorem był jeden z najbardziej wpływowych filozofów postmodernistycznych, Jacques Derrida (1930–2004). Porównanie proponowanego przez niego ideału gościnności z jej praktykowaniem w duchu Biblii i tradycji chrześcijańskiej prowadzi do uzyskania odpowiedzi na postawione tutaj pytania.

1. Postmodernistyczna koncepcja „gościnności absolutnej” (Jacques Derrida)

W przeciwieństwie do gościnności uwarunkowanej i warunkowej, praktykowanej w starożytności grecko-rzymskiej, a także pod wpływem tradycji judeo-chrześcijańskiej, Derrida proponuje „gościnność absolutną”, czyli nieograniczoną i bezwarunkową¹. Koncepcja gościnności Derridy dąży do oderwania się od tradycyjnego rozumienia gościnności, która jest gościnnością uwarunkowaną, gdyż na gościa są nakładane konkretne prawa i normy. W tradycyjnym ujęciu refleksja nad gościnnością rozpoczyna się od gospodarza, zajmowanego przez niego miejsca i obowiązujących w nim praw. Gospodarz jest podmiotem, czyli jest siebie świadomy, potrafi dostrzec, że jest kimś innym w stosunku do drugiego człowieka, którego w żaden sposób nie odrzuci ani którym nie gardzi².

Gospodarz wybiera, filtruje, podejmuje decyzję co do tych, którym chce udzielić schronienia. Akt władzy, na mocy którego pod określonymi warunkami decyduje, kto zasługuje na przyjęcie, a kto nie, jest gestem wykluczenia i przemocy. A zmowa między przemocą, władzą i gościnnością nieuchronnie znajduje swoje reperkusje w dziedzinie prawa, a więc niesprawiedliwości³.

Swoją podmiotowość gospodarz demonstruje poprzez otwarcie drzwi i przyjęcie gościa. Zaproszenie drugiego człowieka i zachęcenie go, aby czuł się jak u siebie

¹ Por. J. Derrida, *Of Hospitality*. *Anne Douformantelle invites Jacques Derrida to respond*, Stanford 2000, s. 77.

² Por. D. Conesa, *La «ética de la acogida» en el pensamiento de Emmanuel Levinas. Una lectura derridiana*, „Thémata” N° 36 (2006), s. 229; G.P. Guille, *Las aporías de la hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, „Eikasía” N° 64 (2015), s. 269.

³ Por. N. Pérez Vilar, *De la hospitalidad a la hostilidad. Ruptura del lazo social*, „Trama” 31 (2009) s. 36.

w domu, jest równoznaczne z przekazaniem przybyszowi, że w rzeczywistości nie jest u siebie. To ciągle bowiem nie jest jego dom i jest zmuszony respektować w nim zasady wyznawane przez gospodarza i obowiązujące w jego własności⁴.

Derrida uważa, że tradycyjna gościnność powiązana jest z tolerancją, która jest przede wszystkim aktem miłości chrześcijańskiej⁵. Tolerancja jest dla niego odwrotnością gościnności, a w każdym razie jej granicą. Gdy gościnność wypływa z tolerancji, prowadzi do utrzymania władzy i dąży do zachowania zasad obowiązujących „u mnie”. Tolerancja jest bowiem zawsze postawą tego, który „ma rację”. Gospodarz otwiera drzwi i równocześnie daje do zrozumienia, iż to on jest w swoim domu, a nie przybysz. Jako mający u siebie władzę, dominuje nad słabszym, dlatego może tolerować przybysza.

Jako alternatywę Derrida postuluje gościnność bezwarunkową, która odrzuca logikę zaproszenia według schematu: przyjmuję cię, jesteś w moim domu, więc musisz zachowywać obowiązujące w nim zasady. Chodzi o traktowanie gościnności jako bezwarunkowego przyjmowania przybyszów bez zaproszenia. Skoro zaś nie ma zaproszenia, to liczy się tylko przybycie, a ktokolwiek przybywa, zawsze jest w swoim domu. Chodzi o to, by gospodarz ofiarował siebie obcemu, czyli zrezygnował ze swoich warunków, dokonując postępującej desubiektywizacji⁶. Odtąd podmiotem jest już nie gospodarz, ale gość decydujący o kształcie swojego sposobu bycia w nowych okolicznościach. Gospodarz nie jest już panem w swoim domu i winien to zaakceptować⁷.

Jacques Derrida mówi o „absolutnej gościnności”, w której nie ma miejsca na stawianie przybyszowi pytania o jego tożsamość, imię, pochodzenie czy zdolność do pracy. Jest to gościnność niewymagająca wzajemności ani utożsamienia się z nowym środowiskiem. Żadne prawo nie może ograniczać gościnności ani uzależniać jej praktykowania od spełnienia określonych warunków przez gościa. Jest to gościnność wznosząca się ponad wszelkie prawa oraz gwarantowaną dzięki nim sprawiedliwość⁸. Gość ma prawo zachowywać się tak, jak chce. Nie ma żadnej powinności ani nacisku, by musiał przyjąć określoną postawę⁹.

„Gościnność absolutna” – zdaniem Derridy – zbliża się do ideału „czystego daru”, który nie ma nic wspólnego z powinnością, długiem i przepływem środ-

⁴ Por. K. O’Gorman, *Jacques Derrida’s philosophy of hospitality*, „Hospitality Review” 8 (2006), s. 51.

⁵ Por. G.P. Guille, *Las aporías de la hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, s. 269; M. Naas, *Derrida from Now On*, New York 2008, s. 71.

⁶ Por. G.P. Guille, *Las aporías de la hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, s. 270.

⁷ Por. K. O’Gorman, *Jacques Derrida’s philosophy of hospitality*, s. 53.

⁸ Por. J. Derrida, *Of Hospitality*, s. 25.

⁹ Por. H. Friese, *Grenzen der Gastfreundschaft. Die Bootsflüchtlinge von Lampedusa und die europäische Frage*, Bielefeld 2014, s. 87.

ków finansowych. Gościnność jako dar jest wolna od jakiejkolwiek kalkulacji ekonomicznej. Polega ona na bezinteresownym zwrócenie się ku drugiemu człowiekowi z uwagą, przyjęciu go i oddaniu mu się. „Gościnność absolutna” polega na tym, by otworzyć dom nie tyle dla obcego posiadającego imię i określony status społeczny, ile dla kogoś całkowicie innego, nieznanego, anonimowego, aby udostępnić mu miejsce, pozwolić przyjść i odejść, bez żądania wzajemności czy podania nazwiska¹⁰. Aby osiągnąć ideał gościnności bezwarunkowej, należy dokonać przejścia od zaproszenia do odwiedzin, od daru jako wzajemności do daru jako nieskończonej odpowiedzialności za innego¹¹.

Takie podejście do gościnności wspiera etyka absolutna, pozwalającą na oddanie się drugiemu człowiekowi w bezgranicznym darze o absolutnej czystości¹². Ta doskonała etyka, która nie ma względu na zysk i nie oczekuje na wzajemność, jest afirmacją czegoś wyjątkowego, co zdarza się tylko w przypadku (daru) śmierci. Ostatecznie więc, aby gospodarz udzielający gościny był wolny od zarzutu interesowności, jego darowi powinno towarzyszyć samozniszczenie lub darem musiałaby być autodestrukcja darczyńcy.

Chociaż Derrida wiele uwagi poświęca „gościnności absolutnej”, czyli bezwarunkowej, to jednak uważa ją za utopię¹³. Aby bowiem ideał gościnności absolutnej i bezwarunkowej mógł zostać wprowadzony w życie, jest konieczne, aby wesprzeć go odpowiednimi regulacjami prawnymi. Gościnność może być bezwarunkowa tylko wówczas, gdy będzie czymś rzeczywistym, a nie jedynie jakąś abstrakcją czy iluzją. Dlatego potrzebuje wsparcia ze strony systemu prawnego, dzięki któremu ideał bezwarunkowej gościnności będzie mógł być praktykowany. Wtedy jednak już przestaje być gościnnością bezwarunkową, bo zależy od przestrzegania określonych przepisów. Nie oznacza to jednak, że sama idea „gościnności absolutnej” przestaje być wartością. Ciągle bowiem ma inspirować ludzi do przyjęcia postawy otwartości na przybyszów¹⁴.

Gościnność bezwarunkowa w istocie rzeczy jest nią tylko w odniesieniu do gości, stawia natomiast gospodarza przed koniecznością spełnienia poważnych wymagań. Żąda od niego oddania przybyszom wszystkiego do dyspozycji i usunięcia się w cień, a nawet ofiarowania samego siebie w praktykowaniu gościnności.

¹⁰ Por. J. Derrida, *Of Hospitality*, s. 25.

¹¹ Por. A.P. Penchaszadeh, *Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, „Isegoría” 2 (2011), s. 268; D. Conesa, *La «ética de la acogida» en el pensamiento de Emmanuel Levinas*, s. 224; N. Pérez Vilar, *De la hospitalidad a la hostilidad*, s. 33.

¹² Por. A.P. Penchaszadeh, *Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, s. 268.

¹³ Por. K. O’Gorman, *Jacques Derrida’s philosophy of hospitality*, s. 51.

¹⁴ Por. M. Naas, *Derrida from Now On*, s. 24; N. Pérez Vilar, *De la hospitalidad a la hostilidad*, s. 35.

Jest to naczelna zasada, której winien się trzymać w relacji do obcych. Poza tym gospodarz jest człowiekiem „bez twarzy”, bez norm etycznych, bez wartości. W jego postawie znajduje odzwierciedlenie głoszony przez postmodernistów pogląd o zerwaniu z przeszłością, dlatego nie może się odwołać do tradycji swego narodu ani do bogactwa swojej kultury w relacji do obcych. Wszystko to nie ma znaczenia, gdyż to gość ma prawo według swego uznania kształtować zastaną rzeczywistość. Gospodarz nie odgrywa tutaj żadnej roli, a najlepszą postawą wobec działań przybyszów wydaje się ich pełna aprioryczna akceptacja, ewentualnie całkowita obojętność względem ich poczynań.

Chociaż przybysz ma pełną swobodę w zagospodarowaniu swej nowej przestrzeni życiowej, może się to okazać zadaniem niełatwym. Z uwagi na desubiektywizację gospodarza sam jest podmiotem działania odpowiedzialnym za jego skutki. Oddanie inicjatywy gościowi nie oznacza, że ten jest w stanie pewnie poruszać się po nowym dla siebie terenie bez jego dostatecznej znajomości. Nawet jeśli gospodarz zrezygnuje z demonstrowania swoich przekonań czy z wprowadzenia obcego w dotychczasowe życie społeczne, ten nie znajdzie się w jakiejś światopoglądowej i kulturowej próżni. Przybysz będzie musiał dokonać konfrontacji swoich doświadczeń i przekonań z utrwaloną i pielęgnowaną w różnoraki sposób spuścizną historyczną, obyczajami, zasadami współżycia, wzorcami osobowymi i tradycją narodową, typowymi dla danego kontekstu społeczno-kulturowego.

„Gościnność absolutna” neguje jakiegokolwiek różnice co do pochodzenia, obywatelstwa, przynależności do określonego kręgu kulturowego czy wspólnoty religijnej. Można stąd wyprowadzić wniosek, że za takim pojmowaniem gościnności ukryty jest kosmopolityzm i dążenie do zniesienia państw narodowych¹⁵. Ponadto propagowany jest humanizm czysto horyzontalny, bez odniesienia do transcendencji i prawdy obiektywnej, a co za tym idzie – nie ma żadnej instancji, która pomagałaby człowiekowi znaleźć orientację w rzeczywistości i wobec której ponosiłby odpowiedzialność za swoje wybory. Pojawia się za to niejasny postulat obwarowania „gościnności absolutnej” prawami (nie wiadomo, na jakich podstawach i przez kogo stanowionymi), które mają zagwarantować bezwarunkowe przyjmowanie wszystkich przybyszów, zawsze i wszędzie.

2. Udzielanie gościny przybyszom w świetle Biblii i w pierwszych wiekach chrześcijaństwa

Prawo Mojżeszowe nakazuje Izraelitom życzliwie podchodzić do cudzoziemców, co jednak nie oznacza, że przysługiwały im te same prawa co autochtonom. Wprawdzie Izraelici, pomni na swój los wygnańców w Egipcie, mieli udzielać

¹⁵ Por. H. Frieze, *Grenzen der Gastfreundschaft*, s. 187.

gościny przybyszom, to jednak ci w różny sposób byli traktowani. Przybysza nienależącego do narodu wybranego nie wolno było dopuścić do udziału w celebracji Paschy (por. Wj 12,43) ani pozwolić mu na wejście do Przybytku Pańskiego (Ez 44,9), by go nie zbezczęcił (Ez 44,7)¹⁶. Podczas gdy w roku jubileuszowym należało darować dług współziomkowi, od obcego można było żądać zwrotu pożyczki (por. Pwt 15,3). Nie wolno było powierzać władzy w Izraelu komuś niebędącemu członkiem narodu (por. Pwt 17,15).

Osadnicy wywodzący się spoza Izraela nie mogli nabywać ziemi, która traktowana była jako największy dar otrzymany od Boga (por. Kpł 25,23). Jako że byli zobowiązani do utrzymywania się z pracy rąk własnych, podejmowali się pracy najemniczej, co oznaczało zgodę na poddanie się woli swoich gospodarzy i przyjęcie statusu niewolnika. Los osadników zależał całkowicie od woli pana, stąd też Izraelici, pomni na swoją niedolę w Egipcie, winni okazywać przybyszom życzliwość i wspańiałość, zapewniając im dach nad głową i dzieląc się z nimi pożywieniem¹⁷. Także i tym przybyszom nie wolno było brać udziału w obchodach Paschy, która była celebracją ludzi wolnych i objętych Przymierzem (por. Wj 12,45)¹⁸.

Do przybyszów, otaczanych w Izraelu największą dobrocią, należeli ci, którzy z powodu głodu, wojny czy prześladowań osiedlali się na terenach zamieszkałych przez naród wybrany, okazując gotowość do przyjęcia „obywatelstwa”. Oznaczało to z jednej strony korzystanie z praw przysługujących tubylcom, takich jak zachowywanie szabatu (por. Wj 20,10; Pwt 5,14), udział w obchodach Paschy (por. Wj 12,48-49; Lb 9,14) i Święta Tygodni (por. Pwt 16,11), ceremoniach składania ofiar Panu w świątyni (por. Kpł 17,8; Lb 15,14-16; 19,10) i obrzędzie prześlania za grzechy (por. Kpł 16,29; Lb 15,29-30), ale także wypełnianie obowiązków spoczywających na członkach narodu wybranego, które zostały zawarte w Prawie. Taki cudzoziemiec winien poddać się obrzezaniu, a następnie żyć zgodnie z zasadami obowiązującymi w Izraelu¹⁹.

W Starym Testamencie gościnność jest odpowiedzią narodu wybranego na to, że Bóg wyprowadził swój lud z obcego kraju (por. Ps 39,13). Ci, którzy się modlą, doświadczają zbawienia jako gościnności, której udziela im Bóg (por. Ps 15,1; 23,5). Jego pełnię w czasach eschatologicznych przedstawia uczta zbawienia, którą Pan zgotuje wszystkim narodom (por. Iz 66,10n). Wzorami gościnności

¹⁶ Por. F. Mickiewicz, *Biblijne podstawy cnoty gościnności*, „Communio” 3 (2000), s. 62.

¹⁷ Por. L. Schwienhorst-Schönberger, „... denn Fremde seid ihr gewesen im Lande Ägypten“. Zur sozialen und rechtlichen Stellung von Fremden und Ausländern im alten Israel, „Bibel und Liturgie” 2 (1990), s. 109.

¹⁸ Por. J.K. Pytel, *Gościnność w Biblii. Studium źródłowo-porównawcze*, Poznań 1990, s. 31–32.

¹⁹ Por. F. Mickiewicz, *Biblijne podstawy cnoty gościnności*, s. 63–64.

są Lot (por. Rdz 19), Rachela (por. Joz 2), Szunamitka (por. 2 Krl 4,8n), a przede wszystkim Abraham (por. Rdz 18,1-15). Praktykowanie gościnności jest traktowane jako ofiara za grzechy oraz sposób zdobywania zasług pozwalających osiągnąć życie wieczne. Członkowie narodu wybranego dbają jednak przy tym, aby zachować czystość kultyczną i uniknąć niebezpieczeństwa osłabienia własnej religijności. Dlatego w pełni okazują ją tylko członkom wspólnot żydowskich²⁰.

Gościnność jest ważną cnotą, której praktykowaniu winna towarzyszyć roztropność, o czym przypomina mędrzec Syrach: „Nie wprowadzaj do domu swego każdego człowieka, różnorodne są bowiem podstępny oszusta. Przyjmij obcego do domu, a wtrąci cię w zamieszanie i oddali cię od twoich najbliższych” (Syr 11,29; 11,34). Wynika stąd, że jakkolwiek nie należy rezygnować z praktykowania gościnności, to jednak gospodarzowi nie wolno w jakiś nierozumny sposób wystawiać na szwank dobro swoich najbliższych. Dlatego winien być czujny, aby czasem jakiś człowiek przybywający w złych zamiarach nie doprowadził do konfliktów w rodzinie. Dla gości słowa Syracha oznaczały konieczność respektowania świętych praw gościnności²¹.

W Nowym Testamencie nie ma żadnego wyraźnego sformułowania nakazującego okazywanie gościnności wszystkim ludziom²². Jest wprawdzie mowa o tym, by wszystkim ludziom wyświadczać dobro (por. Rz 12,17), co jednak nie oznacza, że na wszystkie sposoby i zawsze tak samo w każdych okolicznościach. Poza tym widać wyraźnie, że istnieje różnica pomiędzy „braćmi w wierze” a innymi ludźmi, gdyż współwyznawcom Chrystusa należy się pierwszeństwo (por. Ga 6,10). W tym kontekście wypada odczytać przypowieść o sądzie ostatecznym, w której jest mowa o przyjmowaniu najmniejszych braci Chrystusa, czyli chrześcijan w potrzebie (por. Mt 25,31-46; 18,5). Nie chodzi tu jednak tylko o jakies życzliwe zaopiekowanie się przybyszem, lecz o udzielenie gościny przybyłym chrześcijanom w taki sposób, aby uczynić ich członkami wspólnoty i dać im udział w jej życiu²³.

W pierwotnych wspólnotach gościnność jest wyrazem chrześcijańskiego braterstwa (por. Dz 2,42n; 4,32n). Przyjmowanie wysłańców jest konieczną posługą z uwagi na potrzebę wymiany informacji pomiędzy wspólnotami. Jest to także doniosła praktyka i z tego powodu, że chrześcijanin w drodze narażony

²⁰ Por. E. Neuhausler, *Gastfreundschaft I. In der Schrift*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4, Hrsg. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg i. B. 1960, s. 526.

²¹ Por. F. Mickiewicz, *Biblijne podstawy cnoty gościnności*, s. 71–72.

²² Por. J.K. Pytel, *Gościnność w Biblii*, s. 81; R.A. Greer, *Broken Lights and Mended Lives. Theology and Common Life in the Early Church*, University Park 1991, s. 122.

²³ Por. R.H. Stein, *Entertain*, in: *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 2, ed. G.W. Bromiley, Grand Rapids 1982, s. 107; G. Bentoglio, *Apertura e disponibilità. L'accoglienza nell'epistolario Paolino*, Roma 1995, s. 319–320.

jest na kontakty z poganami, które mogą osłabić jego wiarę i stanowić zagrożenie dla zachowania obyczajów chrześcijańskich²⁴. W ten sposób udzielanie gościny braciom w wierze chroni Kościół przed utratą jedności.

Gościnność służy rozwojowi działalności apostołskiej. Gość przybywający w imię Chrystusa jest „współpracownikiem prawdy” (por. 3 J 8; Rz 12,13; 16,1n). Gościnność Pryski i Akwili umożliwia Pawłowi działalność misyjną w Koryncie (por. Dz 18). Udzielanie gościny chrześcijanom jest potwierdzeniem nawrócenia (por. Dz 16,32n). W przyjęciu gościa – podobnie jak w przyjęciu słowa apostołów – ma miejsce spotkanie z Chrystusem (por. 2 Kor 5,20; Gal 4,16). Gościnność jest odpowiedzią na łaskę bycia przyjętym przez Pana. W gminach udzielanie gościny jest zadaniem wdów (por. 1 Tm 5,10) oraz przede wszystkim biskupa (por. 1 Tm 3,2; Tt 1,8). Ani własne troski (por. Hbr 13,1n), ani brak odpowiedzi na miłość ze strony innych (por. 1 P 4,7-11) nie uzasadniają zaniedbań w praktykowaniu gościnności. Można jej odmówić tylko wówczas, gdy pojawia się niebezpieczeństwo wspólnoty stołu z demonami (por. 1 Kor 10,14) lub zniszczenie więzów braterskich przez spożywanie posiłku z błędnowiercami (por. 2 J 10n)²⁵.

W chrześcijaństwie pierwotnym gościnność określana była jako „publiczna manifestacja człowieczeństwa (*humanitas*)”²⁶. Chrześcijanie przypisywali jej, podobnie jak jałmużnie, funkcję ekspiacyjną. Gościnność to znak miłości i solidarności z potrzebującymi. Udzielanie gościny w pierwszych gminach było szczególnie powinnością diakonów, odpowiedzialnych za administrowanie dobrami Kościoła i ofiarami składanymi przez wiernych. Od IV wieku, po zakończeniu prześladowań, chrześcijanie angażowali się w organizację domów dla przybyszów (*xenodokia*), gdzie wierzący mogli praktykować cnotę gościnności, udzielając gościom nieodpłatnie miejsca na pobyt. Wraz z pojawieniem się klasztorów zaczęły się rozpowszechniać domy opieki nad chorymi i ubogimi, a także sierotami i pielgrzymami. Święty Bazyli wybudował przed bramami Cezarei całe miasto, w którym przyjmowano przybyszów i potrzebujących²⁷.

Ojcowie Kościoła wielokrotnie podkreślali zasługi wypływające z praktykowania cnoty gościnności oraz powinność udzielania gościny przybyszom²⁸.

²⁴ Por. H. Lesêtre, *Hospitalité*, in: *Dictionnaire de la Bible*, t. III/1, éd. F. Vigouroux, Paris 1912, s. 764.

²⁵ Por. E. Neuhausler, *Gastfreundschaft I. In der Schrift*, s. 527.

²⁶ Por. C. Corsato, *I volti della carità nell'esperienza dei Padri*, Padova 1997, s. 89.

²⁷ Por. A.-M. Henry, *Autour de l'hospitalité*, „La Vie spirituelle” 1951, nr 11, s. 358; J. Daniélou, *Pour une théologie de l'hospitalité*, „La Vie spirituelle” 1951, nr 11, s. 344–346; A. Auer, *Gastfreundschaft I. Als christliche Tugend*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4, Hrsg. J. Höfer, K. Rahner, s. 527.

²⁸ Por. A.P. Frutaz, *Ospitalità*, in: *Enciclopedia cattolica*, vol. 9, Roma 1952, s. 419.

Święty Klemens umieszcza gościnność w hierarchii wartości na drugim miejscu po wierze (I List X-XII). Hermas poleca jej praktykowanie, gdyż jest okazją do czynienia dobra (Pasterz – *Mandatum* VIII, 10). Dla Tertuliana całe chrześcijaństwo to *conteressatio hospitalitatis* (*De praescritionibus*, 29). Dla św. Cypriana dobro rodziny, jaką jest Kościół, ma pierwszeństwo przed dobrem rodziny naturalnej; dlatego nie można zaniedbywać gościnności względem braci w wierze, mając na uwadze tylko swoje własne dobro i dobro najbliższych²⁹.

Didache podkreśla jednak, by okazywać gościnność z roztropnością (XII). Zdarzało się bowiem, że niektórzy wyznawcy Chrystusa ulegali pokusie bezczynności oraz włóczęgostwa i wykorzystując dobroć współwyznawców, żyli na cudzy koszt. Z powodu tego rodzaju nadużyć we wspólnotach należało zadbać o to, by korzystający z gościny bracia zdolni do pracy nie byli utrzymywani przez innych dłużej niż trzy dni³⁰. Zwracano uwagę także na to, by nie podawać jedzenia będącym w ekstazie orazby z jałmużny korzystali tylko ci, którzy znajdowali się w trudnym położeniu życiowym. Udającym się dalej w drogę przybyszom należało dać chleb, ale nie pieniądze³¹. Konieczność przestrzegania wszystkich tych zasad mogła skutkować odmową udzielenia gościny. Jej praktykowanie bez narażania się na nadużycia ze strony przybyszów zapewniały listy polecające, z którymi chrześcijanie wędrowali od jednej wspólnoty do drugiej³².

Z tej pobieżnej prezentacji zasad praktykowania gościnności w tradycji żydowskiej i starożytności chrześcijańskiej wynika, iż wymagania stawiane były nie tylko gospodarzom, ale i gościom. Przede wszystkim widać troskę o dobra wyższe, które przy praktykowaniu gościnności nie powinny zostać zdeprecjonowane: więzi braterskie między członkami narodu w Izraelu oraz braćmi w wierze w Kościele Chrystusowym, zachowywanie arkanów uniemożliwiających uczestnictwo w celebracjach religijnych poganom oraz innowiercom, sprawiedliwość w podejściu do dóbr materialnych, otwartość na ludzi będących rzeczywiście w potrzebie, a przede wszystkim wartość największa – zbawienie osiągnięte dzięki wyznawaniu prawdziwej wiary.

Ze świadectw wczesnochrześcijańskich wynika, że horyzont gościnności ogranicza się w zasadzie do kręgu braci we wspólnocie chrześcijańskiej. Nie oznacza to jednak braku uniwersalności. Wśród chrześcijan od początku są ludzie wywodzący się z różnych narodów, kręgów kulturowych czy warstw społecznych.

²⁹ Por. R.A. Greer, *Broken Lights and Mended Lives*, s. 126–127.

³⁰ Por. C. Corsato, *I volti della carità nell'esperienza dei Padri*, s. 90–91.

³¹ Por. R.M. Grant, *Cristianesimo primitivo e società*, Brescia 1987, s. 149–150; R.H. Stein, *Entertain*, s. 106.

³² Por. E.G. Hinson, *The Evangelization of the Roman Empire. Identity and Adaptability*, Macon (Georgia) 1981, s. 53.

Taka sytuacja wymagała zatem od wyznawców Chrystusa wielkiej otwartości we wzajemnych relacjach³³.

W środowisku chrześcijańskim gościnność podlegała restrykcjom ze względu na funkcjonowanie wspólnot. Posiadały one bowiem ograniczone zasoby materialne i mimo szczodrości swoich członków nie były w stanie utrzymać dużej liczby gości, zwłaszcza gdy ci nie mieli zamiaru pracować na swoje utrzymanie. Ponadto gościnność bez limitów czasowych i bez ograniczenia dostępności do dóbr materialnych zachęcałaby do kultywowania postaw niezgodnych z ideałem chrześcijańskim. Tymczasem chrześcijaństwo nie mogło być drogą do deprawacji postaw ludzkich, sprzyjając lenistwu, pasożytnictwu czy nieuczciwości. Sprzeciw wobec tego rodzaju zachowań dotyczył zarówno obcych, jak i członków lokalnych wspólnot (por. 2 Tes 3,6-15).

Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie przez życie zgodne z Ewangelią odgrywały istotną rolę w rozprzestrzenianiu się chrześcijaństwa³⁴. Z jednej strony oferowały one schronienie i pomoc wędrownym misjonarzom, a z drugiej strony przez sam fakt swego istnienia promieniowały na środowisko światłem prawdy Chrystusowej. Dlatego też jest rzeczą zrozumiałą, iż pierwsi chrześcijanie dbali zarówno o czystość wyznawanej wiary, jak i o jej praktykowanie odpowiadające nauce Ewangelii. Ulegając prądom heretyckim albo promując zachowania społeczne, nie byłiby w stanie nikogo przyciągnąć do Chrystusa. Co więcej, jako ludzie naiwni, nieroztropni i bez zasad staliby się pośmiewiskiem dla otoczenia.

Chrześcijańska koncepcja gościnności zarówno nawiązuje do długiej tradycji biblijnej, jak i korzysta z doświadczeń pierwszych wspólnot. Zakorzeniona w rzeczywistości nie ma nic wspólnego z jakąś utopijną wizją gościnności bezwarunkowej. Jej okazywaniu służą określone zasady, które nie tylko nakładają powinności na gospodarza, ale i pozwalają zachowywać nienaruszonymi takie wartości, jak godność osoby ludzkiej, sprawiedliwość i zbawienie wieczne. Z tego względu również przybysze korzystający z gościnności chrześcijańskiej stają przed koniecznością respektowania zasad chroniących to, co w perspektywie chrześcijańskiej jest najwyższym dobrem.

3. Praktykowanie gościnności jako działanie rozumne i odpowiedzialne

„Gościnność absolutna”, która w praktyce oznacza szerokie otwarcie granic państw i drzwi domów przed obcymi, aby mogli w nich „być u siebie”, może z pozoru wydawać się ideałem w pełni chrześcijańskim. W istocie rzeczy jednak nie

³³ Por. G. Bentoglio, *Apertura e disponibilità. L'accoglienza nell'epistolario Paolino*, s. 333.

³⁴ Por. K. Berger, *Die Urchristen. Gründerjahre einer Weltreligion*, München 2008, s. 120.

ma z nim wiele wspólnego. Wynika to już z samej postawy Derridy, który odrzuca tolerancję rozumianą przez niego jako przejaw miłości chrześcijańskiej. Ponadto w konstruowaniu swego ideału postmodernista francuski nigdzie nie odnosi się ani do chrześcijaństwa, ani nawet do Biblii, chociaż mógłby go skłonić do tego inny francuski filozof, Emmanuel Lévinas, do którego twórczości inspirowanej nauką Pisma Świętego Derrida chętnie się odwołuje³⁵.

Brak powołania się w koncepcji „gościnności absolutnej” na tradycję chrześcijańską wynika z samej natury religii Chrystusowej, w której ważną rolę odgrywa oparta na Ewangelii etyka. Chrześcijaństwo – mimo że jest humanizmem *par excellence* – nie promuje „gościnności absolutnej”, czyli niekierującej się żadnymi normami i obejmującej wszystkich przybyszów bez stawiania im jakichkolwiek warunków. Od początku wyznawcy religii chrześcijańskiej prześladowani w cesarstwie rzymskim oraz powołani do jej rozprzestrzeniania w świecie musieli respektować określone zasady, aby ich wspólnoty mogły się rozwijać, a Ewangelia przyciągała nowych wyznawców. Ograniczając udzielanie gościnności do współwyznawców, nie zamierzali nikogo dyskryminować. Mieli bowiem na względzie bezpieczeństwo i harmonijny rozwój swoich gmin, które nie tworzyły gett, lecz „pośród narodu zepsutego i przewrotnego” miały być „źródłami światła w świecie” (Flp 2,15). Podobnie i dzisiaj pierwszą powinnością chrześcijan jest udzielić pomocy prześladowanym braciom w wierze. Nie może więc dziwić, że za nimi się wstawiają, o poszanowanie ich praw się dopominają i ich gotowi są zawsze wziąć pod opiekę.

Aby chrześcijaństwo mogło pełnić swoją misję, nie może dać się unicestwić ani – jak postuluje Derrida – poddać desubiektywizacji. Wiara w to, że ten, kto idzie za Chrystusem – Człowiekiem doskonałym, osiąga pełnię człowieczeństwa³⁶, mobilizuje chrześcijan zarówno do umacniania swojej podmiotowości w duchu ewangelicznym, jak i do odważnego dawania świadectwa wobec świata o Chrystusie przez swoje zaangażowanie w przekształcanie rzeczywistości w „cywilizację miłości”, czyli w środowisko udzielające człowiekowi odpowiedzi na jego najgłębsze potrzeby duchowe i moralne³⁷. Jest zaś to tylko możliwe wtedy, gdy przyjmowaniu przybyszów towarzyszy roztropność, która pozwala chrześcijanom zachować swoją tożsamość i zgodnie z nią świadczyć dobro wszystkim ludziom (por. 1 Tes 5,15).

Chrześcijaństwo jest religią stawiającą człowiekowi wymagania. Wolność ludzka dla wyznawców Chrystusa nie jest synonimem niczym nieskrępowanej swobody w dokonywaniu wyborów moralnych, lecz uzdolnieniem do osiągnięcia

³⁵ Por. K. O’Gorman, *Jacques Derrida’s philosophy of hospitality*, s. 51; A. Shepherd, *The Gift of the Other. Levinas, Derrida, and a Theology of Hospitality*, Cambridge 2014.

³⁶ Por. KDK nr 41.

³⁷ Por. Jan Paweł II, *Gratissimam sane*, Rzym 1994, nr 13.

doskonałości i szczęścia człowieka. „Wolność jest możliwością mądrego wyboru”³⁸. Wolność pozwala człowiekowi podejmować działania angażujące intelekt i wolę, ukierunkowane na czynienie prawdy i dobra. Dlatego chrześcijanie nie sprowadzają gościnności do usunięcia się na bok i tworzenia przestrzeni, w której gość może robić, co chce, kiedy chce i jak długo chce. Gościnności nie można praktykować w taki sposób, aby prowadziła do deformacji ludzkiej osobowości, sprzyjając utrwalaniu się postaw roszczeniowych, nacechowanych egoizmem i nieuczciwością. W tym kontekście jest nie do zaakceptowania wizja gościnności bezwarunkowej, która nie nakłada na przybyszów żadnych obowiązków ani nie domaga się przestrzegania zasad służących poszanowaniu godności ludzkiej i sprawiedliwości.

Koncepcja „gościnności absolutnej” zdaje się przybliżać do ideału gościnności chrześcijańskiej wówczas, gdy mówi o konieczności „ofiarowania się” przybyszowi. Istotnie, dla wierzących w Chrystusa najwyższą normą jest *agape* – miłość ofiarna, wolna od jakiejkolwiek interesowności. Termin ten „wyraża doświadczenie miłości, która teraz staje się naprawdę odkryciem drugiego człowieka, przewyciężając charakter egoistyczny, który przedtem był wyraźnie dominujący. Teraz miłość staje się troską człowieka i posługą dla drugiego. Nie szuka już samej siebie, zanurzenia w upojeniu szczęściem; poszukuje dobra osoby ukochanej: staje się wyrzeczeniem, jest gotowa do poświęceń, co więcej, poszukuje ich”³⁹. Miłość w chrześcijaństwie nie jest więc jakąś miłością ślepą, ale ma na uwadze dobro drugiego człowieka. Oznacza to, że jej owocem nie może być destrukcja struktur społecznych umożliwiających człowiekowi pełny rozwój ani zniszczenie tego, co pomaga człowiekowi na ziemi podążać ku zbawieniu. Analogicznie do twierdzenia św. Augustyna: *Martyrem non facit poena, sed causa, można powiedzieć, że samoofiarowanie się z miłości musi być powiązane z wielką wartością, która je uzasadnia, jak inne życie ludzkie, a przede wszystkim wiara w Chrystusa i życie wieczne* (por. Łk 9,24-25). Jeśli ktoś ofiaruje wszystko, co posiada, kim jest, a nawet wystawia na szwank swoje życie tylko dlatego, żeby ktoś inny poprawił sobie standard bytowania, mógł oddawać się próżniactwu i żył na cudzy koszt, przypomina naiwnego Janka z bajki, który bryłkę złota zamienił na osełkę. Miłość *agape* jest łaskawa i nie szuka swego (por. 1 Kor 13,1-13), ale nie jest nieokreślona, lekkomyślna i odrealniona. Miłośnie zgadza się na zło i nie akceptuje przemocy.

W Biblii gościnność domaga się od gospodarza pełnienia swojej funkcji, która wykracza poza tolerowanie obecności przybyszów, gdyż winna zamienić się w autentyczną troskę o ich dobro. Wtedy też udzielanie gościny innowiercom czy niewierzącym nie jest powiązane z koniecznością wyrzeczenia się swojej religii,

³⁸ G. Weigel, *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, Warszawa 2005, s. 88.

³⁹ DCE nr 6.

kultury czy ziemi, jak sugeruje to postmodernistyczna koncepcja „gościnności absolutnej”. W Starym Testamencie zasady określające sposób traktowania obcych służą zachowaniu tożsamości religijnej, narodowej i kulturowej Izraelitów. Podobnie zachowują się pierwsi chrześcijanie, zabiegając o czystość swojej wiary i o dobro nowego ludu Bożego, którym jest Kościół. Jednak zarówno tradycja religijna, jak i ściśle związane z nią normy regulujące zachowania społeczne służą nie tylko gospodarzom, ale także gwarantują poszanowanie praw przybyszów. Chrześcijaństwo nie stanowi zatem dla nich zagrożenia; dlatego nie ma najmniejszych powodów, by praktykowaniu gościnności musiała towarzyszyć postulowana przez Derridę rezygnacja ze wszystkiego, co własne i specyficzne w wymiarze duchowym, kulturowym i społecznym. Ponadto chrześcijanie wyznający wiarę w Jezusa Chrystusa jako jedynego Odkupiciela człowieka – wbrew rozpowszechniającemu się w świecie tzw. egalitaryzmowi religijnemu, zgodnie z którym każda religia posiada swoją własną drogę zbawienia, własne mity, a nawet własnego zbawiciela⁴⁰ – nie tylko swoim postępowaniem nie mogą zaprzeczyć tej prawdzie, ale są zobowiązani głosić ją wszystkim ludziom, gdyż Bóg „pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4).

* * *

Na podstawie sformułowanych spostrzeżeń można wnioskować, iż elitom zachodnioeuropejskim w kwestii napływu uchodźców i imigrantów bliżej jest do postmodernistycznej koncepcji „gościnności absolutnej” niż do chrześcijaństwa. Świadczy o tym wielokrotnie powtarzane zapewnienie o gotowości do przyjmowania wszystkich przybyszów, otwarte na oścież granice i często występujące nonszalanckie podejście do kwestii ustalenia tożsamości cudzoziemców. Brak jasno sformułowanych zasad, np. dotyczących szczególnej troski o prześladowanych chrześcijan, wskazuje na praktykowanie gościnności bezwarunkowej, która zakłada, że każdy człowiek jest obywatelem świata, gdyż nieważne jest jego miejsce pochodzenia, i ma niczym nieograniczone prawo do osiedlania się tam, gdzie zechce. Bariery nie stanowi w tym względzie ani typowa dla danego terytorium kultura, ani religia, ani ustrój społeczno-polityczny. „Gościnność absolutna” nakazuje bowiem gospodarzom zrezygnować z przywiązania do swoich tradycji i przekonań, tym samym umożliwiając gościom swobodne kształtowanie swojej nowej przestrzeni życiowej. Jest to gościnność, która bezwarunkowo wszystko udostępnia i niczego w zamian nie wymaga.

Konsekwencją takiego podejścia do praktykowania gościnności jest chaos wynikający z braku zasad określających nie tylko obowiązki gospodarza wobec przybyszów, ale także prawa i powinności tych ostatnich. Rezygnacja z pełnienia

⁴⁰ Por. A. Dulles, *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009, s. 85.

funkcji pana w swoim domu, czyli postulowana przez Derridę desubiektywizacja, oznacza zgodę gospodarza na autodestrukcję w imię przysługującego obcym prawa do korzystania ze swojej wolności według własnych upodobań. W konsekwencji pojawia się przyzwolenie na wszelkiego rodzaju zachowania, także te nacechowane roszczeniowością, agresją i przemocą.

Chrześcijański ideał gościnności oparty na zasadach, do których przestrzegania zobowiązany jest zarówno gospodarz, jak i gość, nie jest abstrakcyjnym konstruktem myślowym, lecz opiera się na doświadczeniu życiowym, którego istotnym składnikiem jest żywa relacja z Bogiem zatroskanym o los każdego człowieka. Tak ugruntowany realizm chrześcijański nie pozwala na praktykowanie gościnności bezwarunkowej. Udzielając schronienia przybyszowi, chrześcijanie muszą bowiem mieć także na względzie wartości najwyższe – wiarę w Chrystusa jednoczącą ludzi w Kościele i wieczne zbawienie, do którego powołany jest człowiek. Dopiero w odniesieniu do nich odsłania się prawda o człowieku, i to o każdym człowieku – konkretnym, odwiecznie „wybranym”, przeznaczonym do łaski i do chwały. Wówczas też widać wyraźnie, w jaki sposób otoczyć troską przybysza, aby uszanować jego godność i aby życie całej społeczności staowało się coraz bardziej ludzkie⁴¹.

Słowa kluczowe: *chrześcijaństwo, gościnność, imigracja, postmodernizm, polityka.*

Summary

Unconditional hospitality? Christian realism in the face of postmodern philosophy

In view of the mass influx of refugees and immigrants from African and Middle Eastern countries, political elites of Western Europe have adopted an attitude of openness to all comers. In this situation, there appears the question of whether such a practice of hospitality was born under the influence of Christian doctrine or was inspired by contemporary postmodern philosophy, one representative of which is Jacques Derrida (1930-2004), who practiced a 'philosophy of hospitality'. In his view, hospitality should be 'absolute' and 'unconditional,' which provides everything to newcomers and doesn't require anything from them in return. Meanwhile, Christian hospitality should be characterized by a genuine concern for their welfare - both temporal and eternal. Then the offering of hospitality to infidels or unbelievers demands respect for certain rules protecting human dignity. The host is not also forced to renounce his religion, culture or land, as is

⁴¹ Por. RH nr 13–14.

suggested by the postmodern concept of 'absolute hospitality'. It seems, however, that the immigration politics of Western countries is closer to unconditional hospitality, which assumes that every man is a citizen of the world, and the law cannot restrict hospitality or make its practice dependent on the fulfillment of certain conditions by the visitor.

Keywords: *Christianity, hospitality, immigration, post-modernism, politics.*

Bibliografia

Opracowania

- Auer A., *Gastfreundschaft*, I. *Als christliche Tugend*, in: Hrsg. J. Höfer, K. Rahner, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4, Freiburg i. B. 1960.
- Bentoglio G., *Apertura e disponibilità. L'accoglienza nell'epistolario Paolino*, Roma 1995.
- Berger K., *Die Urchristen. Gründerjahre einer Weltreligion*, München 2008.
- Conesa D., *La «ética de la acogida» en el pensamiento de Emmanuel Levinas. Una lectura derridiana*, „Thémata” N° 36, 2006.
- Corsato C., *I volti della carità nell'esperienza dei Padri*, Padova 1997.
- Daniélou J., *Pour une théologie de l'hospitalité*, „La Vie spirituelle”, n° 11, 1951.
- Derrida J., *Of Hospitality. Anne Douformantelle invites Jacques Derrida to respond*, Stanford 2000.
- Dulles A., *Evangelization for the Third Millennium*, New York 2009.
- Friese H., *Grenzen der Gastfreundschaft. Die Bootsflüchtlinge von Lampedusa und die europäische Frage*, Bielefeld 2014.
- Frutaz A.P., *Ospitalità*, in: *Enciclopedia cattolica*, vol. 9, Roma 1952.
- Grant R.M., *Cristianesimo primitivo e società*, Brescia 1987.
- Greer R.A., *Broken Lights and Mended Lives. Theology and Common Life in the Early Church*, University Park 1991.
- Guille G.P., *Las aporías de la hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, „Eikasia”; N° 64, 2015.
- Henry A.-M., *Autour de l'hospitalité*, „La Vie spirituelle”, n° 11, 1951.
- Hinson E.G., *The Evangelization of the Roman Empire. Identity and Adaptability*, Macon (Georgia) 1981.
- Lesêtre H., *Hospitalité*, in: F. Vigouroux (éd.), *Dictionnaire de la Bible*, t. III/1, Paris 1912.
- Mickiewicz F., *Biblijne podstawy cnoty gościnności*, „Communio” 3, 2000.
- Naas M., *Derrida from Now On*, New York 2008.
- Neuhäusler E., *Gastfreundschaft I. In der Schrift*, in: Hrsg. J. Höfer, K. Rahner, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 4, Freiburg i. B. 1960.
- O'Gorman K., *Jacques Derrida's philosophy of hospitality*, „Hospitality Review” No. 8, 2006.
- Penchaszadeh A.P., *Política, don y hospitalidad en el pensamiento de Jacques Derrida*, „Isegoría” 2, 2011.
- Pérez Vilar N., *De la hospitalidad a la hostilidad. Ruptura del lazo social*, „Trama” 31, 2009.
- Pytel J.K., *Gościnność w Biblii. Studium źródłowo-porównawcze*, Poznań 1990.

- Schwienhorst-Schönberger L., „... denn Fremde seid ihr gewesen im Lande Ägypten“. *Zur sozialen und rechtlichen Stellung von Fremden und Ausländern im alten Israel*, „Bibel und Liturgie“ 2, 1990.
- Shepherd A., *The Gift of the Other. Levinas, Derrida, and a Theology of Hospitality*, Cambridge 2014.
- Stein R.H., *Entertain*, in: G.W. Bromiley, *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. II, Grand Rapids 1982.
- Weigel G., *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*, Warszawa 2005.