

CZY W GLOBALNE OCIEPLENIE NALEŻY WIERZYĆ?

SZKIC O SPÓŹNIONYM MILLENARYZMIE

Roman Chymkowski
Uniwersytet Warszawski

Żalośnie wygląda ziemia, zmarniała; świat opadł z sił, niszczeje, niebo wraz z ziemią się wyczerpały. Ziemia została splugawiona przez swoich mieszkańców, bo pogwalcili prawa, przestąpili przykazania, złamali wieczyste przymierze. (Iz 24: 4–5)

Sformułowawszy tytułowe pytanie, stawiając kwestię, a zarazem niczego nie kwestionując, powinienem chyba zacząć od **wyznania**, utwierdzającego mnie w pozycji tego, kto pyta, a nie tego, kto przeczy. Czy powinienem je sformułować po łacinie, licząc na etymologię *confessio* obiecującą udział w pewnej wspólnotce wyznających te same niekwestionowalne prawdy? A może w bardziej partykularnej, pogańskiej polszczyźnie, w której „wyznawać” to nie tylko ‘wierzyć w coś’, ale też ‘wypowiadać coś, co jest skryte’, a wreszcie ‘wiedzieć’? Zawarta w słowie „wyznawać” nieusuwalna i dlatego niedialektyczna aporia wiedzy i wiary sprawia, że ilekroć mówię „wierzę”, „wiem” jest tuż za progiem, a kiedy coś wiem, nie jest tak, że w to, o czym wiem, nie wierzę. Zabierając głos, powinienem zatem wyznaczyć, że znane mi są słowa apokalipsy według Międzynarodowego Zespołu ds. Klimatu, a także treść tak zwanego naukowego konsensusu na temat globalnego ocieplenia i antropogenicznych źródeł tego zjawiska. Nigdy nie badałem grubości pokryw lodowych wokół biegunów ani zmian temperatury lądów i oceanów, a jednak wiem o tych procesach, ponieważ

znajdują się w pewnym miejscu skomplikowanej sieci współzależności kształtowanych przez społeczny podział pracy.

W celu dookreślenia, o jakie miejsce w tej sieci i o jakiego rodzaju aktorów tu chodzi, na użytek tego eseju proponuję roboczo wyróżnić trzy typy podmiotów w różnym stopniu zaangażowanych w wytwarzanie, instytucjonalizację, rozpowszechnianie i stosowanie wiedzy naukowej, a mianowicie – uczonych, ekspertów i działaczy. Jakkolwiek w praktyce role te mogą się przenikać, a nawet bywa tak, że jedna osoba odgrywa wszystkie trzy jednocześnie, uczeni zasadniczo badają pewien wycinek rzeczywistości za pomocą narzędzi właściwych ich dziedzinie wiedzy, a rezultaty tych badań przedstawiają do oceny przez innych uczonych, publikując w wydawnictwach akademickich czy występując na konferencjach naukowych. Eksperci to osoby, które na podstawie prac uczonych przygotowują osadzone w aktualnej wiedzy naukowej propozycje praktycznych rozwiązań konkretnych problemów. Działaczami zaś, którzy te propozycje wdrażają lub domagają się ich wdrożenia, a nierzadko też przyczyniają się do ich genezy, zamawiając konkretne badania naukowe czy ekspertyzy, są na przykład przedstawiciele organów administracji publicznej, partii politycznych, organizacji pozarządowych czy biznesu, a także aktywiści, zarówno niezrzeszeni, jak i współpracujący z którymś z podmiotów instytucjonalnych.

Takiej trójdzielnej typologii aktorów społecznych odpowiadają różne modele komunikacji i właściwe im gatunki wypowiedzi. W pierwszym przypadku najczęściej mamy do czynienia z publikacją naukową (artykułem, monografią, raportem z badań), w drugim – z ekspertyzą, w trzecim zaś – ze strategią, programem czy manifestem.

/// Gore

Osobą, której nie sposób odmówić zaangażowania w wysiłki na rzecz przeciwdziałania skutkom globalnego ocieplenia i w której skupiają się najważniejsze problemy tego rodzaju polityki, jest bez wątpienia dwukrotny wiceprezydent Stanów Zjednoczonych (1993–2001), laureat Pokojowej Nagrody Nobla (2007) – Al Gore. Liczne publikacje, jeszcze liczniejsze wystąpienia publiczne, a także wyjątkowo skuteczne lobbowanie za działaniami mającymi na celu wprowadzenie przyjaznych środowisku naturalnemu zmian w sposobie funkcjonowania największej gospodarki świata to argumenty za tezą, że w ostatniej dekadzie XX i na początku XXI wieku trudno byłoby wskazać inną osobę, która w tej dziedzinie wywarła równie wielki wpływ na rzeczywistość społeczną. Ten „bodaj najsłynniejszy

niedoszły prezydent [...] przemierza Stany Zjednoczone niczym starostamentowy prorok i głosi apokaliptyczną wizję katastrofy środowiskowej” (Wiśniewski 2007: 7), systematycznie zyskując coraz szersze poparcie dla swoich idei.

Kariera polityczna Gore’a nigdy nie zaowocowała najważniejszym zwycięstwem, na które mógł być liczyć. Jego apokaliptyczne przesłanie, które trwale zmieniło język nie tylko amerykańskiej polityki, od przeszło trzech dekad rozbrzmiewa przy okazji kampanii ostatecznie niezwieńczonych sukcesem. Niemilknący głos pokonanego słyhać co najmniej od kłęski w prawyborach prezydenckich w 1988 roku – to wtedy dzięki niemu problem zmian klimatycznych na stałe przeniknął do amerykańskiej debaty publicznej. Po 2001 roku, kiedy zakończył sprawowanie urzędu wiceprezydenta, Gore zyskał status celebryty-filantropa (Rojek 2012: 60), z pomocą którego stara się oddziaływać na amerykańską i światową opinię publiczną.

Więści, które ma nam do przekazania Gore, są dramatyczne – świat gore: „Sieć życia, której jesteśmy częścią, rwie się i jest zagrożona przez radykalne niszczenie systemu ekologicznego Ziemi. To od naszej obecnej generacji zależy, czy wprowadzimy zmiany, które zabezpieczą przyszłość wszystkim przyszłym pokoleniom” (2009: 8). Środowisko przyrodnicze, podstawa naszego istnienia, ulega bardzo szybkiej degradacji spowodowanej rabunkową, nieliczącą się z konsekwencjami ekologicznymi gospodarką człowieka. Najniebezpieczniejszym procesem zmieniającym w sposób zasadniczy warunki życia na Ziemi jest tak zwane globalne ocieplenie. To, że klimat gwałtownie się ociepla – podkreślał Gore – jest dobrze udokumentowanym naukowo, niepodważalnym faktem. Także przyczyna globalnego ocieplenia jest znana – jest nią emisja gazów cieplarnianych wywołana spalaniem paliw kopalnych i sprawiająca, że „nasz wpływ na Ziemię musi być teraz mierzony taką samą miarą, jakiej używa się do obliczania siły przyciągania Księżyca, która ma wpływ na pływy oceanów lub siły wiatru, który kształtuje góry” (Gore 1996: 25). Wiedza o tym ma doniosłe znaczenie dla zrozumienia naszego miejsca w świecie i może być porównana tylko z największymi przewrotami w dziejach nauki: „jak Kopernik pobudził świat do innego myślenia o naszym miejscu we Wszechświecie, tak i dzisiaj wyniki prac współczesnych wybitnych naukowców wymagają od nas, abyśmy zrozumieli, że działalność człowieka zagraża stabilności systemu klimatycznego na Ziemi” (Gore 2009: 7). Ta historycznie nowa świadomość kruchości planety, na której żyjemy i którą ponadto traktujemy źle (Augé 2013: 108), jest zdaniem Gore’a odzwierciedleniem fundamentalnego kry-

zysu, w obliczu którego się znajdujemy, najważniejszego spośród dotychczasowych, a być może też (i jest to wysoce prawdopodobne) ostatniego.

O zbliżającej się katastrofie przypominają znaki, takie jak topnienie lodowców spowodowane wzrostem średniej temperatury Ziemi, nasilające się gwałtowne zjawiska atmosferyczne itd. „Co wieczór w wiadomościach telewizyjnych oglądamy sceny jakby żywcem wyjęte z Apokalipsy św. Jana” (Gore 2018: 13). Znaki te, ale też obliczenia nowej „nauki apokaliptyki” (Taubes 2016: 40) przybliżają nas do odpowiedzi na palące pytanie: kiedy? Przesłanką może tu być prawidłowość, że nie od dziś „twórców apokalipsy” charakteryzuje to, iż są oni pewni, że dożyją końca” (Taubes 2016: 40). Z tego punktu widzenia można powiedzieć, że ludzkość po raz pierwszy w swoich dziejach dzierży jeden nadrzędny kalendarz, unieważniający kulturowe różnice między wielorakimi lokalnymi sposobami mierzenia czasu i uniwersalizujący jego doświadczanie – jest nim zegar zagłady.

Koniec jest bliski, choć jeszcze nie nastąpił. Wszak „nadejście zawsze ma nadejść” (Derrida 2018: 94), i to właśnie w tym **odroczeniu**, w tym, co **powstrzymuje** (τὸ κατέχον, 2 Tes 2: 6), ale nie usuwa ani nawet nie oddala – w czasie, który nam pozostał (Agamben 2009) – jest nadzieja, możliwość wybawienia, to znaczy złagodzenia drastycznych skutków zmian klimatycznych, które nieuchronnie nastąpią. Z tego punktu widzenia obliczenia „nauki apokaliptyki” zmierzające do ustalenia, jakim horyzontem czasowym dysponujemy, pomagają zabezpieczyć wiarę i nadzieję (Taubes 2016: 40), uchronić nas przed rozpaczą, która zwłaszcza w tych okolicznościach – mówiąc językiem Kierkegaarda – byłaby chorobą na śmierć.

Gore przestrzega zarówno przed zamykaniem oczu na prawdę, jak i przed defetyzmem, ponieważ obie te postawy czynią nas niewrażliwymi na cierpienie i utwierdzają w bierności, kiedy pilnie potrzebne jest wzięcie na siebie odpowiedzialności za świat, za los nas samych i naszych bliźnich. To ulokowane w przyszłości poszukiwanie sensu i celu jest – jak sugeruje Karl Löwith – trwałym **śladem osadzonej w linearnym czasie chrześcijańskiej eschatologii** zmagającej się z greckim fatum:

Przyszłość jest prawdziwym horyzontem historii i myślenia historycznego, tylko jeśli prawdziwa jest judeochrześcijańska wiara w przyszłe zbawienie. Ponieważ Zachód wciąż jest „chrześcijańskim Okcydentem”, jego świadomość historyczna ma naturę eschatologiczną: od Izajasza do Marksa, od Augustyna do Hegla, od Joachima do Schellinga. (Löwith 2010: 143)

Myślenie o przyszłości nie musi być nihilistyczne, pod warunkiem że zgodzimy się na nową umowę społeczną, obejmującą także relacje ze środowiskiem przyrodniczym. Przetrywamy, jeśli przyjmemy nowe przyzwyczajenia, którego najważniejsze punkty zostały już spisane i ukazane światu (wprawdzie nie na kamiennych tablicach, ale w formie prezentacji multimedialnej, którą Gore przez lata pracowicie pokazywał na niezliczonych spotkaniach i konferencjach).

/// Μετάνοια

Gore-polityk w swoich książkach i wystąpieniach publicznych konsekwentnie podejmuje temat, który ma długą historię. Udzielając po wielokroć odpowiedzi na postawione przez siebie pytanie o moralny bilans naszej cywilizacji, z konieczności kroczy śladami wydeptanymi przez poprzedników, dla których trudno byłoby znaleźć wspólny mianownik inny niż to, że w tej kwestii skłonni byli dostrzegać przede wszystkim sprawy, które poszły nie tak, jak powinny.

Podstawowy zarzut, jaki Gore formułuje pod adresem współczesnej cywilizacji, dotyczy tego, że doprowadziła do utraty przez człowieka więzi z naturą (1996: 5). Jednym z najważniejszych, jeśli nie najważniejszym amerykańskim źródłem tego sposobu myślenia, dobrze znanym autorowi *Naszego wyboru*, jest twórczość tak zwanych transcendentalistów, zwłaszcza Ralpa Waldo Emersona i Henry'ego Davida Thoreau. Proces wyobcowania człowieka z przyrody zdaniem Gore'a dokonywał się stopniowo, poczynając od rewolucji przemysłowej. Przyspieszył w drugiej połowie XX wieku, a w jego ostatnich dekadach osiągnął prędkość dotąd niespotykaną.

To wyobcowanie ze świata przyrody jego zdaniem zawdzięczamy filozofom oświeceniowym, którzy położyli podwaliny pod współczesne struktury polityczne i którzy obstając przy stanowisku, że trzęsienia ziemi i powodzie nie są boską odpowiedzią na ludzkie zachowanie, z jednej strony doprowadzili do odczarowania świata, z drugiej zaś – wyłączyli naturę z domeny polityki. Zapomnieniu o środowisku przyrodniczym, wykorzenieniu z natury sprzyjają rosnąca złożoność cywilizacji, względny dobrobyt klas średnich społeczeństw Zachodu, a także powstanie i rozwój nowych technologii komunikacyjnych, odwracających uwagę od materialnego, fizycznego aspektu rzeczywistości. Przywołując osobiste wspomnienia z czasów dzieciństwa i młodości, Gore pokazuje, że w ciągu życia jednego pokolenia nasz świat pod tym względem bardzo się zmienił, i to na gorsze. W jednej ze swoich książek formułuje skierowane do rodziców zalecenie,

żeby za pomocą systematycznie podejmowanych praktyk, takich jak spacery do parków, przypominali dzieciom o istnieniu przyrody i kształtowali w nich poczucie, że w jakimś zakresie warto ją mimo wszystko ocalić – nie tylko ze względów czysto egzystencjalnych (Gore 2018).

Kryzys, o którym opowiada Gore, można zrozumieć tylko pod warunkiem, że weźmie się pod uwagę jego wymiar światopoglądowy, że dostrzeże się „zależności między kryzysem duchowym a zdegradowanym środowiskiem przyrodniczym” (Olkowska 1997: 271). Autor *Ziemi na krawędzi* pisze: „Im głębiej szukam korzeni światowego kryzysu ekologicznego, tym bardziej przekonuję się, że jest on zewnętrznym odzwierciedleniem wewnętrznego kryzysu, który z braku lepszego określenia można nazwać duchowym” (Gore 1996: 11). Wypowiadając się na ten temat, Gore nie przestaje być politykiem, który podkreśla swoje chrześcijańskie, a konkretnie baptyistyczne przekonania (baptystą jest też Bill Clinton, w którego rządzie Gore dwukrotnie był wiceprezydentem), w myśl których każdy ochrzczony człowiek jest kapłanem powołanym do głoszenia objawionego Słowa Bożego bez konieczności instytucjonalnego pośrednictwa w tej dziedzinie.

W teologii chrześcijańskiej od dawna znany jest taki nurt krytyki cywilizacji (skądinąd zbieżny pod pewnymi względami z *Dialektyką oświecenia*), zwłaszcza jej naukowo-technicznej strony, który wskazuje na rozdzielenie ducha i materii. W myśl tej interpretacji miało się ono dokonać u progu nowożytności, doprowadzając do ukonstytuowania się nauk jako narzędzi instrumentalizacji przyrody i człowieka (Krapiec 1994: 23). Przekonująco pisał o tym między innymi wspomniany wcześniej Löwith:

Historyczne zawłaszczenie świata naturalnego jest równocześnie wyobcowaniem się z niego. Ziemia nie stała się nam bliższa, odkąd zyskaliśmy zdolność pokonywania olbrzymich odległości w krótkim czasie. Im bardziej planujemy na skalę globalną i wyzyskujemy ziemię za pomocą techniki, tym bardziej natura oddala się pomimo naszego technologicznego władztwa nad nią. (Löwith 2010: 141)

Ekologiczna apokalipsa objawia zatem podział na świat aktualny i *sacrum*. W tej perspektywie błąd, który popełniliśmy, polegający na wyobcowaniu się z przyrody, prowadzi do nieobecności *sacrum* w świecie aktualnym, wykorzenia i braku drogowskazów, przez co jesteśmy skazani na błądzenie i oblęd. Podział ten ukazuje, że nasze aktualne „teraz” sytuuje się pomiędzy rzeczywistością sprzed zerwania więzi z przyrodą,

prehistorią nowoczesności a przyszłością, która – jak głosi Gore – musi nadejść, jeśli chcemy zachować nadzieję.

Tak opisanemu procesowi postępującej autoalienacji Gore w swoim nauczaniu przeciwstawia myślenie ekologiczne, które nie posługuje się dychotomią kultura–natura, lecz traktuje człowieka jako część złożonego systemu opartego na wzajemnych współzależnościach:

Ekologiczny pogląd zaczyna się od ogarnięcia całości, zrozumienia, że różne części natury współdziałają w systemach, które zmierzają do równowagi i trwania w czasie. Pogląd ten nie traktuje Ziemi jako czegoś oddzielnego od ludzkiej cywilizacji; jesteśmy częścią całości i patrzeć na Ziemię oznacza patrzeć na nas samych. Jeżeli nie jesteśmy w stanie dostrzec, że działalność człowieka ma coraz potężniejszy wpływ na przyrodę, że staliśmy się naturalną siłą, jak wiatr i przypyływ, nie będziemy mogli dostrzec zagrożenia, jakie stanowimy dla równowagi Ziemi. (Gore 1996: 11)

Zrozumienie tych relacji jest krokiem w stronę odnowienia związku z przyrodą, odzyskania utraconego *sacrum*, a w konsekwencji zbudowania nowej etyki umożliwiającej zapanowanie nad siłami, które wyzwolił postęp naukowo-techniczny i którym pozwoliliśmy wymknąć się spod kontroli (Jonas 1996: 58).

Tak jak degradacja środowiska naturalnego jest winą, grzechem człowieka, a nie skutkiem działania zewnętrznych wobec niego sił, tak też los planety leży w jego rękach, nie zaś w gestii opatrności, do której można by zaadresować skargę na tę sytuację. Gore jest jednak pewien, że Bóg przychylnie patrzy na wysiłki ludzi dążących do zmniejszenia skutków globalnego ocieplenia, przy czym argumentów za tą tezą poszukuje nie tylko w bliskim sobie wariacie chrześcijaństwa reformowanego, lecz także w judaizmie, islamie, buddyzmie, hinduizmie, taoizmie, zaratusztrianizmie czy bahaizmie. Co więcej, uważa, że religie mogą pomóc w zmobilizowaniu do działania dużych zbiorowości w długiej perspektywie czasowej, wykraczającej poza horyzont życia jednego pokolenia, o czym jego zdaniem świadczy przykład średniowiecznych katedr. W obliczu stojących przed nami wyzwań potrzebujemy właśnie takiej wyobraźni, zdolnej spoglądać dalej niż horyzont jednostkowego życia (Handley 2011: 6).

Oczywiście sprawie ekologicznej religie będą służyć pod warunkiem, że ich przekaz właściwie się zinterpretuje. Ponieważ wszystkie wielkie religie zawierają przesłanie dotyczące ochrony środowiska naturalnego,

postawy ekologiczne mogą być za ich sprawą podniesione do rangi cnoty duchowej (Gore 2010: 307), a w konsekwencji cały ruch ekologiczny może zyskać pewne **cechy zorganizowanej religii**. Z pragmatycznego punktu widzenia jest to o tyle uzasadnione, że skala wyzwań, z jakimi musimy się zmierzyć, jest gigantyczna. Tym, co wyróżnia koncepcję Gore'a na tle prób restytucji panteizmu pod postacią kultu Gai (Bińczyk 2013; Jonak 2018), jest konsekwentne akcentowanie roli chrześcijaństwa.

W tych wypowiedziach, w których Gore zdaje sprawę ze swojego przekonania, że również tradycja judeochrześcijańska jest w istocie głęboko ekologiczna, slychać polemikę z utrwalonym co najmniej od lat 60. XX wieku poglądem, że „chrześcijaństwo, zwłaszcza w swej zachodniej formie, jest najbardziej antropocentryczną religią, jaką widział świat” (White 1967: 1205), odpowiedzialną za wmówienie ludziom, że cały plan stworzenia podporządkowany jest wyłącznie potrzebom człowieka, ściślej rzecz biorąc – mężczyzny, który jako jedyny został uformowany na podobieństwo Boga, co czyni go zewnętrznym wobec upodrzędzonej, zinstrumentalizowanej natury. Gore uważa, że oddanie Ziemi we władanie człowiekowi nie oznacza bynajmniej, że może on z nią robić, co chce – „przeciwnie, cokolwiek człowiek czyni Ziemi, musi czynić ze świadomością, że Ziemia jest własnością Boga” (1996: 182), a zakłócanie równowagi środowiskowej jest ewidentnym naruszeniem warunków umowy, jaką Bóg zawarł z człowiekiem. Zarazem, akcentując sprawczą rolę człowieka zarówno w wywołaniu katastrofy, jak i w ewentualnym łagodzeniu jej skutków, Gore pozostaje na stanowisku antropocentrycznym – schronienia przed gorączką globalnego ocieplenia dostarcza antropocien (Marzec 2021).

Prawda, którą przekazuje nam Gore, przynosi nadzieję, ale – tak jak to bywa z prawdami religijnymi – jest trudna, niewygodna. Przypominają o tym tytuły jego książek (Gore 2007; 2018), a także powstałego na podstawie jednej z nich, nagrodzonego Oscarem, filmu (Guggenheim 2007) i stworzonego dziesięć lat później sequela (Cohen, Shen 2017). Gdyby przyjęcie tej prawdy zależało od siły argumentów, od dawna wszyscy podzielaliby wiarę w nią, wszak teorii globalnego ocieplenia nie da się naukowo podważyć (Gore 1996: 32). Opór, jaki napotyka prawda, nie jest intelektualnej natury, lecz wiąże się z nawykami w myśleniu i działaniu, które należy przezwyciężyć, żeby utorować jej drogę: „głównym powodem ignorowania tego, co jasno i wyraźnie pokazują fakty, a także odrzucenia prawdy o kryzysie jest wygoda. Prawda jest niewygodna, ponieważ wymaga zmian przyzwyczajzeń, stylu życia – i to na szeroką skalę” (Gore 2007: 284). To, że taka zmiana jest możliwa, Gore – odgrywający rolę charyzmatyczne-

go przywódca (Marshall, D’Cruz, McDonald 2018) – stara się pokazywać na własnym przykładzie; służy temu na przykład wywiady, których udziela, oprowadzając swoich rozmówców po swojej rodzinnej farmie w Tennessee, przekształconej w gospodarstwo przyjazne środowisku naturalnemu (CBS Mornings 2022).

/// Polityka wiary

Czytając i słuchając Ala Gore’a, trudno nie mieć na uwadze specyfiki amerykańskiej sceny politycznej i roli, jaką odgrywa na niej religia, szczególnie ewangelikalizm rozumiany jako nurt pobożnościowy, którego częścią jest między innymi baptyzm. Wyznanie nie przekłada się tu wprost na poglądy polityczne, a teologiczny konserwatyzm niekoniecznie idzie w parze z konserwatyżmem społecznym.

Środowiska zaangażowanych politycznie protestantów w USA są bardzo zróżnicowane, należą do nich zarówno osoby sympatyzujące z poglądami choćby Jamesa Dobsona, jak i te, którym bliski jest na przykład David P. Gushee. Gdyby przeprowadzić zgrubny podział na konserwatystów i liberalów, Gore znalazłby się zdecydowanie bliżej bieguna liberalnego, a więc też profilu światopoglądowego takich organizacji jak Evangelical Environmental Network czy Evangelical Climate Initiative. W tej perspektywie kwestie ekologiczne, jakkolwiek pierwszoplanowe, nie są jedynymi, z którymi zmagają się amerykańscy liberalowie poszukujący inspiracji w Biblii. Walkę o rząd dusz toczą oni zasadniczo na dwóch frontach – zewnętrznym i wewnętrznym. Pierwszy to starcie z konserwatystami, drugi to wewnętrzny spór o priorytety: czy działania związane z minimalizowaniem skutków zmiany klimatycznej warte są na przykład zmniejszonego zaangażowania w poparcie prawa kobiet do aborcji (McCammack 2007: 661)?

Skądinąd warto odnotować, że ta sprawa – jak pokazuje przykład baptysty Gore’a – w praktyce nie wyklucza przekonań religijnych. Łącząc argumenty pochodzące z dwóch porządków: pragmatycznego i duchowego, Gore występuje jako rzecznik i kapłan swego rodzaju **polityki wiary**, służącej, jak powiedziałby Michael Oakeshott, doskonaleniu ludzkości (2019: 72), które w tym przypadku jest warunkiem *sine qua non* wybawienia od nadchodzącej egzystencjalnej katastrofy. Ta konkretna forma polityki wiary ma rysy pelagianizmu – nasz los nie jest z góry przesądzony, żadna siła przyrodnicza czy nadprzyrodzona nas nie determinuje, mamy wolny wybór i to od nas, od naszych czynów, przynajmniej w jakiejś mierze zależy dalszy bieg wydarzeń. Jak pisze Oakeshott:

W myśl polityki wiary doskonałość człowieka jest przedmiotem dążenia właśnie dlatego, że nie jest faktem. Co więcej, na gruncie tej polityki wierzy się, że w sprawie zbawienia ludzkości nie musimy ani nie powinniśmy polegać na sprawstwie opatrności Bożej. Dopuszczalne bywa dodawanie sobie ducha wiary, że opatrność pochwała lub nawet wspiera nasze starania, niemniej mamy rozumieć, że osiągnięcie doskonałości zależy od naszych niesłabnących wysiłków i że jeżeli rzeczywiście nie ustaniemy w nich, to osiągniemy doskonałość. (Oakeshott 2019: 73)

Silę perswazji polityczno-religijnego przesłania Gore'a zwiększają świadectwa nawróconych – tych, którzy byli sceptyczni, a jednak uwierzyli. Jednym z nich jest James Balog, znany fotograf przyrody, który pod wpływem *Nienygodnej prawdy* zaangażował się w realizację takich filmów jak *Ścigając arktyczny lód* (Orlowski-Yang 2012) czy *Ludzki pierwiastek* (Testa 2018). Wejście na ścieżkę prawdy zakłada przy tym nie tylko zmianę sposobu myślenia, ale też – zgodnie z zasadami chrześcijańskiej pokuty oraz podwójnym znaczeniem greckiego rzeczownika *μετάνοια* – skruchę, żal za wyrządzone światu zło.

/// De revolutione animarum

Ponieważ konsekwencje globalnego ocieplenia nie mogą być porównane z niczym, z czym kiedykolwiek ludzkość miała do czynienia, dążenia do ich zminimalizowania są najważniejszym, w praktyce jedynym celem, któremu należy podporządkować wszystko inne. To apokaliptyczne wezwanie do wzięcia całości świata „w negatywny nawias” (Taubes 2016: 14) jest w istocie **manifestem koniecznej rewolucji**. Wybawienie, ratunek, na który możemy liczyć (być może bardzo ograniczony, ale jego perspektywa daje jakąś nadzieję), zakłada działania, które radykalnie zmienią nasz sposób życia, i to działania, które powinniśmy wykonać bez zbędnej zwłoki, w pośpiechu, teraz, już! Czytamy: „Bez ogromnych zmian w sposobie myślenia i zachowania się ludzi żadne znaczące i efektywne rozwiązania problemu kryzysu klimatycznego nie są możliwe” (Gore 2010: 315). Zmiana, o której tu mowa, ma się dokonać w przyszłości, lecz nieodległej, a więc zupełnie współcześnie, w bliskim horyzoncie naszego życia. W takiej wyobraźni rewolucyjnej (Kołakowski 1984: 217) liczy się tylko to, od tego wszystko zależy, nic innego w istocie nie ma znaczenia.

Żywiące się chrześcijańską apokalipsą zerwanie zasłony, odsłonięcie ostatecznej prawdy nie pozostawia złudzeń – „przemija bowiem postać tego świata” (1 Kor 7: 31). Żadne wybiegi czy uniki nie mają sensu, a częściowe wybawienie, na które ewentualnie możemy liczyć, zakłada porzucenie tej formy życia, którą przywykliśmy traktować jako oczywistą i daną na zawsze. Świat, który mamy zbudować, pod wieloma względami tak bardzo różni się od tego, do którego przywykliśmy, że jego stosunek do przeszłości można określić jako **zerwanie więzów – tych, które łączą z przeszłością, i tych, które więżą nas w klatce wyobcowanej ze środowiska przyrodniczego cywilizacji**. To związanie/uwięzienie nie pozwala wykonać kroku naprzód, który zarazem musi być krokiem wstecz – w stronę tego, o czym wskutek rewolucji przemysłowej niefrasobliwie zapomnieliśmy; tego, co jest jednocześnie przed nami i za nami, przednowoczesne i ponowoczesne; tego, czego wielu stara się nie dostrzegać, a co ani na chwilę nie przestało być realne.

Jak każda rewolucja tak i ta, zanim się wydarzy, dla wielu jest niewyobrażalna. „Każda wielka moralna zmiana w historii człowieka była zapoczątkowana w czasach, gdy większość ludzi na świecie uważała, że jest to zmiana nie tylko niepraktyczna, lecz także zupełnie nieprawdopodobna” (Gore 2018: 309). Niezależnie od tego, czy w to wierzymy, zmiany o fundamentalnym charakterze dotkną zarówno całych społeczeństw, jak i poszczególnych jednostek: „musimy przywrócić równowagę między tym, kim jesteśmy, a tym, co robimy. Każdy musi przyjąć większą osobistą odpowiedzialność za degradację środowiska naturalnego” (Gore 1996: 11). Przyszłość nieuchronnie nadejdzie, a zarazem jest tym, co powinniśmy zbudować. Obejmie ona zarówno panny mądre, jak i panny głupie (Mt 25: 1–13), to jest tych, którzy się na nią przygotowują, i tych, których zastanie nieprzygotowanych – *ducunt volentem fata, nolentem trabunt*.

Jakkolwiek logiczną konsekwencją tego sposobu myślenia o radykalnej zmianie podstaw naszej cywilizacji byłoby zniszczenie ciągłości między przyszłym światem a tym, co musi odejść, żeby umożliwić ponowne narodziny, apokaliptyka globalnego ocieplenia łączy żywy świat pozornie się wykluczające – **rewolucyjną eschatologię i reformizm**. Z jednej strony technologie, którymi dysponuje ludzkość, zwłaszcza w ostatnich latach, poznawczo odseparowały ją od przyrody, spowodowały katastrofalne w skutkach zapomnienie o niej, z drugiej zaś – to dzięki nim wciąż mamy szansę zminimalizować rozmiary przyszłego nieszczęścia. Filipikom przeciw oświeceniowej koncepcji postępu i wierze w rozum towarzyszą odwołania nie tyle do argumentów naukowych, ile do autorytetu nauki. W myśl

homeopatycznej metody dobrze znanej z historii politycznej, *similia similibus curantur*, diagnozowaną chorobę należy leczyć za pomocą czynników, które ją wywołały – potrzeba nam więc jeszcze więcej naukowo-technicznego postępu.

Gore ostrzega nas, że nie powinniśmy ani na chwilę ustawać w wysiłkach i musimy pozostawać czujnymi (γίνου γρηγορῶν, Ap 3: 2). Drobne sukcesy w walce z globalnym ociepleniem nie powinny nas demobilizować. Dowodzą one tego, co już wiemy i w co od dawna wierzymy; mianowicie, że człowiek ma realny wpływ na środowisko przyrodnicze, w tym na procesy dokonujące się w makroskali, aczkolwiek kierunek tych zmian nie został odwrócony. Odnotowaliśmy duży postęp w rozwoju przyjaznych środowisku tanich technologii produkcji energii, zrównoważonej gospodarki rolnej i leśnej, elektromobilności itd., a jednak „kryzys pogłębia się znacznie szybciej, niż przewidywano” (TED 2022). Problem nie jest techniczny, lecz mentalny, dlatego nie mamy szans na zwycięstwo, jeśli nie dokonamy odnowy duchowej. „Mamy wszystko, czego potrzebujemy, z wyjątkiem wystarczającej woli politycznej” (TED 2022).

Gore’owi podejmującemu tematy ustrojowe bliskie są tezy o kresie pewnego modelu polityki, który ma źródła tam, gdzie klasyczna idea postępu, a więc w oświeceniu czy – mówiąc bardziej dosadnie – w epoce ojców założycieli Stanów Zjednoczonych. Przekonanie o bezprecedensowym charakterze kryzysu wywołanego zmianami klimatycznymi prowadzi go do pytania o możliwość wypracowania właściwych rozwiązań i wyłonienia odpowiednich liderów za pomocą procedur, na których opiera się współczesny ład demokratyczny o takim właśnie oświeceniowym rodowodzie (Gore 2010: 300–301). Gorzkie doświadczenie populizmu i manipulacji opinią publiczną z wykorzystaniem nieprawdziwych informacji o sile zwielokrotnionej przez współczesne środki komunikacji wraz ze świadomością nieubłaganie uciekającego czasu skłania Gore’a do postawienia tezy o konieczności wynalezienia bardziej skutecznych narzędzi politycznych. Podkreśla, że dziś pilnie potrzebne są działania zdecydowane, a nie właściwa logice kampanii wyborczych kalkulacja (Gore 1996: 13).

Biorąc pod uwagę to, kim na scenie politycznej, nie tylko zresztą amerykańskiej, jest i był Al Gore, uwagi w tej sprawie warto potraktować poważnie. Oto globalne ocieplenie powoduje okoliczności tak dramatyczne, że w ich obliczu uzasadnione są pytania o fundamenty porządku politycznego świata. Pisze on:

Czynnikiem decydującym będzie nasz system polityczny. Oświecone rządy i ich przywódcy muszą odegrać najważniejszą rolę w uświadamianiu tych problemów, w ustalaniu praktycznych rozwiązań, proponując wizję przyszłości, którą pragniemy stworzyć. (Gore 1996: 135)

Autor nie wyjaśnia, kim mieliby być oświeceni przywódcy, którzy poprowadzą ludzkość w stronę wybawienia od najgorszego z możliwych scenariuszy rozwoju wydarzeń, tym niemniej mówi zupełnie wyraźnie, że nie jesteśmy dobrze przygotowani na to, co nadchodzi, i że to niedostateczne przygotowanie polega między innymi na słabości demokracji, przynajmniej w tej formie, jaką znamy ze współczesnych Stanów Zjednoczonych.

Każda apokalipsa na pewnym poziomie objawia możliwość rewolucji. Przykład Gore'a dowodzi, że spory o zmianę klimatyczną przebiegają wzdłuż podobnych linii podziału co debaty na temat współczesnego kapitalizmu (Nortcott 2013: 305) i towarzyszące im nowe formy wojen kulturowych (Collomb 2014). Tak jak nie możemy już nie troszczyć się o kondycję naszej planety, niemożliwe jest pogodzenie odnowy duchowej z wiarą w absolutyzowaną niewidzialną rękę wolnego rynku. Globalne ocieplenie jako temat polityczny wystawia na próbę nasze zdolności wyobrażania sobie niewidocznych relacji łączących często odległe od siebie zbiorowości i sprawiających, że problemy społeczne i środowiskowe są nierozłączne (Handley 2011: 6).

Komentując stanowisko Gore'a w sprawie ocieplenia klimatu i cywilizacyjnych, a więc także ekonomicznych przyczyn tego zjawiska, Naomi Klein w książce o symptomatycznym podtytule *Kapitalizm kontra klimat* stwierdza:

W jego pojęciu jest to nieunikniony fakt, który wolimy ignorować. Prawda o zmianach klimatu jest jednak niewygodna wyłącznie wtedy, gdy zadowolimy się *status quo*, nie licząc drobnej kwestii podnoszącej się temperatury. Jeżeli jednak potrzebę transformacji dostrzegamy nie tylko w związku z rosnącymi temperaturami, to fakt, że droga, którą kroczymy, prowadzi ku przepaści, staje się osobliwie użyteczny, nakazuje nam bowiem już, i to szybko, rozpocząć radykalny zwrot. (Klein 2020: 168)

/// *Errare*

Gore konsekwentnie podkreśla, że bardzo poważny kryzys, z jakim mamy obecnie do czynienia, jest rezultatem kulminacji procesów i zjawisk genetycznie związanych z nowoczesnymi społeczeństwami przemysłowymi. Oczywiście historia industrializacji jest ściśle spleciona z dziejami nowożytnego kapitalizmu, tym niemniej Gore nie utożsamia społeczeństw przemysłowych z kapitalistycznymi – zbudowany na paradygmacie ontologicznego oddzielenia cywilizacji od środowiska przyrodniczego nowoczesny industrializm obejmuje również państwa, które przed zburzeniem Muru Berlińskiego należały do bloku wschodniego z charakterystycznym dlań modelem tak zwanej gospodarki centralnie sterowanej. Skażenie środowiska spowodowane przez zacofane pod względem technologicznym zakłady przemysłowe znajdujące się w Europie Środkowej i Wschodniej nie było mniejsze niż to, z czym miały do czynienia społeczeństwa kapitalistycznego Zachodu. Zerwanie żelaznej kurtyny odsłoniło skalę zaniedbań i dewastacji. W tym kontekście Gore plastycznie odmalowuje postapokaliptyczny obraz Polski pierwszych lat transformacji ustrojowej:

Jak tylko w roku 1989 opadł kurz po politycznej rewolucji w Europie Wschodniej przeciwko komunizmowi, informacje o niesłychanie wysokim poziomie zanieczyszczeń, w szczególności powietrza, we wszystkich krajach komunistycznych zaszokowały świat. Dowiedzieliśmy się na przykład, że na niektórych obszarach Polski dzieci zabiera się pod ziemię, do głębokich byłych kopalń, aby mogły odetchnąć powietrzem wolnym od gazów i zanieczyszczeń, które znajduj[ą] się na powierzchni. Można sobie wyobrazić nauczycielki ostrożnie wychodzące z kopalni, niosące kanarki, które mogłyby ostrzec dzieci w porę, gdy przebywanie na powierzchni staje się niebezpieczne. (Gore 1996: 63)

Nie dociekając, w jaki sposób autor mógł poznać tę historię (byłoby to zadanie bardzo trudne, jeśli w ogóle wykonalne), chciałbym postawić pytanie o wypowiedzianą przez Gore'a nieprawdę, która jednak nie jest kłamstwem. To rozróżnienie można pojmować za Świętym Augustynem z Hippony, który wytyczył granicę przebiegającą poprzez greckie słowo *ψεύδος*, oznaczające zarówno kłamstwo, jak i fałsz: *diximus eum qui nescit falsum esse quod enuntiat, non mentiri* („nie kłamie ten, kto nie wie, że to, co mówi, jest fałszywe”, *De mendacio* 4.4). Nie ma powodu, by sądzić, że zarówno w tym przypadku,

jak w innych miejscach Gore kłamie, to jest – świadomie mówi nieprawdę, a zarazem wśród bardzo licznych podawanych przez niego informacji, które przez dziesięciolecia skrupulatnie gromadził, spotykając się z ludźmi i wiele czytając, można natrafić na opowieści, których zgodność z rzeczywistością jest wysoce wątpliwa. Przywoływane przez autora szczegółowe wyliczenia, jak na przykład to, że „każdy współczesny człowiek z każdym oddechem pobiera sześćset razy więcej atomów chloru, niż czynili to Mojżesz i Mahomet” (Gore 1996: 65), należy przyjmować na zasadzie argumentu z autorytetu i nierzadko traktować je bardziej jako środki perswazyjne niż zdania informujące o stanach faktycznych.

Jeszcze innej natury wątpliwości mogą budzić o wiele poważniejsze przypadki drastycznych nieporozumień w dziedzinie skutków konkretnych działań kształtujących ekosystemy zamieszkiwane przez różne gatunki organizmów, w tym przez ludzi. Przykładowo jednoznacznie pozytywna ocena wpływu książki Rachel Carson *Silent Spring* z 1962 roku na wymuszenie przez rząd Stanów Zjednoczonych ograniczeń stosowania DDT w rolnictwie może budzić zastrzeżenia w kontekście umiERALNOŚCI na malarię, której zwalczaniu służyło wcześniej używanie tego związku chemicznego. Przy tak szeroko zakrojonym przedsięwzięciu, z jakim mamy do czynienia w przypadku publikacji Gore’a, nieprawda, pomyłka, błąd, zbyt pospieszne wyprowadzenie wniosków są właściwie nie do uniknięcia. Prawda, którą ma nam do przekazania, nie wyklucza bowiem błędów. Poszukując rozwiązań, będziemy błędzić, choć – o czym przypomina w każdej swojej książce – na błąkanie się mamy coraz mniej czasu.

Jakkolwiek Gore obok świadectw osobistych spotykanych przez siebie ludzi przywołuje mnóstwo wyników badań i teorii naukowych niemal z każdej dziedziny wiedzy, w zarysowanym na wstępie podziale pracy społecznej odgrywa rolę działacza – polityka, kogoś, kto przekonuje do pewnych celów i wartości. Jego wypowiedzi mają „charakter manifestu politycznego” (Olkowska 1997: 271) i z tego punktu widzenia pytanie o ich prawdziwość może być przeformułowane na pytanie o sprawczość, wszak **performatywy** – z nimi mamy tu przecież do czynienia – nie są prawdziwe lub fałszywe, lecz skuteczne albo nie, tak jak zdanie, które Gore zdaje się wciąż powtarzać, nie wypowiadając go wprost:

Jeżeli nie uwierzycie, nie ostoicie się. (Iz 7: 9b)

Bibliografia:

/// Agamben G. 2009. *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*, tłum. S. Królak, Sic!

/// Augé M. 2013. *L'anthropologie et le monde global*, Armand Colin.

/// Barkun M. 1983. *Divided Apocalypse: Thinking About the End in Contemporary America*, „Soundings: An Interdisciplinary Journal” 66, nr 3, s. 257–280.

/// Bińczyk E. 2013. *Ocalić Gaję i zbaniczyć zbiorowość. Ekoteologiczne sugestie Brunona Latoura*, „Stan Rzeczy” nr 2 (5), s. 137–149.

/// Collomb J.D. 2014. *Climat et guerre culturelle*, „Revue française d'études américaines” 140, s. 94–106.

/// Derrida J. 2018. *O apokalipsie*, tłum. I. Boruszkowska, K. Wojtasik, posł. I. Boruszkowska, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi.

/// Gore A. 1996. *Ziemia na krawędzi. Człowiek a ekologia*, tłum. G. Dzierdziuk-Kraśniewska, Ethos.

/// Gore A. 2007. *Nienygodna prawda. Apel o ratowanie naszej planety przed katastrofalnymi skutkami globalnego ocieplenia*, tłum. J. Golik-Skitał, A. Malinowska, Wydawnictwo Sonia Draga.

/// Gore A. 2009. [Przemówienie wygłoszone w czasie uroczystości wręczenia mu dyplomu doktora *honoris causa* Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu], tłum. A.M. Baziór, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, nr 1, s. 5–8.

/// Gore A. 2010. *Nasz wybór. Plan przeżyczenia kryzysu klimatycznego*, tłum. J. Golik-Skitał, Wydawnictwo Sonia Draga.

/// Gore A. 2018. *Prawda nadal nienygodna. Dlaczego i jak musimy się zmienić*, tłum. P. Cichawa, Wydawnictwo Sonia Draga.

/// Handley G.B. 2011. *Faith and the Ethics of Climate Change*, „Dialogue: A Journal of Mormon Thought” 44, nr 2, s. 6-35.

/// Jonak Ł. 2018. *W obliczu Gai, w obliczu wojny*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 1, s. 205–212.

/// Jonas H. 1996. *Zasada odpowiedzialności: etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, Platan.

- /// Klein N. 2020. *To zmienia wszystko: kapitalizm kontra klimat*, tłum. H. Janowska, K. Makaruk, Muza.
- /// Kolakowski L. 1984. *Czy diabeł może być zhabiony i 27 innych kazań*, Aneks.
- /// Krąpiec M.A. 1994. *Idea „postępu” w krzywym zwierciadle ekologii*, „Człowiek w Kulturze”, nr 2, s. 17–29.
- /// Löwith K. 2010. *Natura, historia, egzystencjalizm*, tłum. A. Górniewicz, „Kronos”, nr 2, s. 139–148.
- /// Marshall P.D., D’Cruz G., McDonald S. 2018. “*Un geste suffit*”? *Unpacking the Inconvenient Truths about Al Gore’s Celebrity Activism*, „Persona Studies”, nr 2, s. 66–82.
- /// Marzec A. 2021. *Antropocień. Filozofia i estetyka po końcu świata*, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- /// McCammack B. 2007. *Hot Damned America: Evangelicalism and the Climate Change Policy Debate*, „American Quarterly” 59, nr 3, s. 645–668.
- /// Nortcott M.S. 2013. *A Political Theology of Climate Change*, Eerdmans.
- /// Oakeshott M. 2019. *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, tłum. M. Szczubialka, Fundacja Aletheia.
- /// Olkowska B. 1997. *Patrzeć na Ziemię oznacza patrzeć na nas samych*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo”, nr 3, s. 267–271.
- /// Rojek Ch. 2012. *Fame Attack. The Inflation of Celebrity and its Consequences*, Bloomsbury.
- /// Taubes J. 2016. *Zachodnia eschatologia*, tłum. A. Serafin, posł. P. Nowak, Biblioteka Kwartalnika Kronos.
- /// White L. 1967. *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, „Science” 155, nr 3767, s. 1203–1207.
- /// Wiśniewski J. 2007. *Prorok czy polityk?*, „Tygodnik Powszechny”, nr 42, s. 7.

Filmografia:

- /// CBS Mornings. 13.01.2022. *Fifteen Years after “An Inconvenient Truth” Documentary, Al Gore Speaks about Climate Change*. <https://www.youtube.com/watch?v=asxnB7ogCII>; dostęp: 30.10.2022.

/// Cohen B., Shen J., reż. 2017. *Nienygodna prawda 2 (An Inconvenient Sequel: Truth to Power)*, Participant Media.

/// Guggenheim D., reż. 2007 (2006). *Nienygodna prawda (An Inconvenient Truth)*, Paramount Pictures–United International Pictures.

/// Orłowski-Yang J., reż. 2012. *Ścigając arktyczny lód (Chasing Ice)*, Submarine Deluxe.

/// *Religion and Climate Change A Conversation with Karenni Gore*. 2018. <https://berkeleycenter.georgetown.edu/events/religion-and-climate-change-a-conversation-with-karenni-gore>; dostęp: 30.10.2022.

/// TED. 23.05.2022. *Al Gore: This Is the Moment to Take On the Climate Crisis*. <https://www.youtube.com/watch?v=XjK61Kkx1zI>; dostęp: 30.10.2022.

/// Testa M., reż. 2018. *Ludzki pierwiastek (The Human Element)*, Earth Vision Institute.

/// **Abstrakt**

Przedmiotem analizy są publikacje i wystąpienia Al'a Gore'a, byłego wiceprezydenta Stanów Zjednoczonych, laureata Pokojowej Nagrody Nobla. W omówionych w artykule tekstach i przemowach Gore konsekwentnie ostrzega przed nieuniknioną katastrofą ekologiczną, spowodowaną rabunkową gospodarką, która nie liczy się z konsekwencjami środowiskowymi. Szczególne poważne zagrożenie dla życia na Ziemi stanowi globalne ocieplenie, którego przyczyną jest wykorzystywanie paliw kopalnych jako podstawowego źródła energii nowoczesnej gospodarki. Gore uważa, że kryzysowi ekologicznemu towarzyszy kryzys duchowy, a oba te kryzysy mają źródła w filozofii oświeceniowej odpowiedzialnej za wyobcowanie cywilizacji z jej przyrodniczego otoczenia (Löwith, Taubes). Głoszona przez Gore'a ekologiczna apokalipsa jest manifestem koniecznej rewolucji ekonomicznej, politycznej i moralnej. Walka ze skutkami globalnego ocieplenia zakłada jednak fundamentalne zmiany w życiu wszystkich ludzi, a także odnowę moralną opierającą się na reinterpretowanych tradycjach religijnych, zwłaszcza chrześcijańskich. Z tego punktu widzenia manifest Gore'a może być opisany w kategoriach polityki wiary (Oakeshott).

Słowa kluczowe:

Al Gore, globalne ocieplenie, ekologia, apokalipsa, polityka wiary, kryzys, religia, eschatologia

/// Abstract

Should We Believe in Global Warming? An Essay on Late Millenarianism

This article analyses books and speeches by Al Gore, former Vice President of the United States and winner of the Nobel Peace Prize. Gore consistently warns of an impending ecological disaster whose cause is a robber economy which does not take into account the ecological consequences. In particular, global warming caused by the burning of fossil fuels, which are the basic energy source of the modern economy, is a threat to life on Earth. In Gore's opinion, the ecological crisis accompanies a spiritual one, and both of these crises stem from the philosophy of the Enlightenment, which is responsible for alienating civilisation from its natural environment (Löwith, Taubes). Gore's warnings of ecological apocalypse form a manifesto of the economic, political, and moral revolution that is needed. The fight against the effects of global warming presupposes fundamental changes in the way of life of every human being, as well as a moral renewal based on reinterpreted religious traditions, especially Christian ones. From this point of view, Gore's project can be described in terms of the politics of faith (Oakeshott).

Keywords:

Al Gore, global warming, ecology, apocalypse, politics of faith, crisis, religion, eschatology

/// **Roman Chymkowski** – pracownik Instytutu Kultury Polskiej UW oraz Biblioteki Narodowej. Zajmuje się współczesnymi teoriami kultury i badaniami czytelnictwa, ostatnio opublikował monografię *Nietożsamości. Tillion, Fanon, Bourdieu, Derrida i dylematy dekolonizacji*, Warszawa 2019.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5107-8428>

E-mail: roman.chymkowski@uw.edu.pl