

# Pomiędzy sekularyzmem a postsekularyzmem

Stanisław Obirek

Pussy Riot, Bogurodzico, przegon Putina  
Sobór Chrystusa Zbawiciela, Moskwa (2012)



Wierzący  
 utwierdzają się  
 w zasadności  
 swoich przekonań,  
 a ateści  
 z nadzieją śledzą  
 indeks wzrostu  
 racjonalności  
 przeświadczeń  
 mieszkańców globu.



Pierwsze z użytych w tytule pojęć ma już długą historię i bogatą bibliografię, drugie dopiero się pojawiło i czeka na swoich teoretyków. Sekularyzacja jest oceniana w zależności od stosunku oceniającego do miejsca religii w przestrzeni publicznej. Dla przeciwników sekularyzacji jej pojawienie się jest postrzegane jako zagrożenie i bywa ona utożsamiana nie tylko z utratą wartości religijnych, ale wręcz z degradacją życia społecznego i jego tradycyjnych struktur, które religia wzmacnia i gwarantuje ich trwałość. Taką postawę daje się zauważyć w krajach, w których religie instytucjonalne zdobyły znaczny wpływ nie tylko na swoich zwolenników, ale również na struktury polityczne i społeczne. Przykładem mogą być kraje islamskie i niektóre kraje chrześcijańskie, w tym Polska. Dla zwolenników sekularyzacji oznacza ona odejście od opresyjnego modelu obecności religii w życiu jednostki i pożądane wycofanie się instytucjonalnych form religii do sfery prywatnej. Taki model dominuje w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych oraz w niektórych krajach Azji z Chinami na czele. Postsekularyzm to nowe zjawisko, które można określić jako powrót religii do debaty intelektualnej, w której religia została odklejona od swych instytucjonalnych konkretyzacji. Celem moich rozważań nie jest jednak przedłożenie obecnego stanu refleksji nad sekularyzacją i nową formą powrotu religii. Chciałbym raczej wskazać na pewne tendencje w sposobie postrzegania religii, w których zarówno sekularyzacja, jak i postsekularyzm są definiowane na nowy, często zaskakujący sposób. Innymi słowy, zdarza się, że przedstawiciele religii instytucjonalnej wyrażają krytykę wobec tychże instytucji, ludzie zaś niewierzący z sympatią odnotowują pojawianie się wątków religijnych w refleksji humanistycznej. Nade wszystko jednak ważne jest dla mnie wskazanie, że samo zjawisko jest wieloznaczne i nie poddaje się łatwym systematyzacjom.

+

Ulrich Beck w książce *Własny Bóg: zdolność religii do tworzenia pokoju i generowania przemocy* twierdzi, że „społeczeństwo zsekularyzowane musi się stać społeczeństwem postsekularnym, to znaczy sceptycznym i otwartym na głosy religii”. I dodaje: „Przyzwolenie na wejście języka religijnego do sfery publicznej powinno być widziane jako wzbogacenie, a nie jako wejście intruza. Taka zmiana jest równie doniosła jak ogólna tolerancja dla świeckiego nihilizmu przez religie”<sup>1</sup>. Nie tylko zgadzam się z postulatami autora *Społeczeństwa ryzyka*, ale widzę w nim także jedyne wyjście z rosnącego fundamentalizmu religijnego. Takie otwarcie może sprawić, że wyznawcy religii przestaną obawiać się sekularyzacji, a różnego autoramentu humaniści i racjoniści mogą dostrzec w powrocie religii do sfery publicznej (postsekularyzm) sojusznika. Lektura książki Becka może być dobrym wprowadzeniem w taką próbę przezwyciężenia wzajemnych obaw.

Niemiecki socjolog swoje rozważania zaczyna od omówienia pamiętnika z czasów II wojny światowej holenderskiej Żydówki, Etty Hillesum. Otóż niezależnie od tego, jak zaskakująco może to zabrzmieć, Beck widzi w uwagach zapisanych przez Etty Hillesum w przededniu zsyłki do Auschwitz rodzaj zwycięstwa „własnego Boga” nad grozą Zagłady. Jego zdaniem, pamiętnik ten może być jedynym przykładem języka władnego przezwyteńczyć niemotę, jakiej doznajemy, myśląc o Bogu, zwłaszcza w epoce postsekularnej. Ten głos z przeszłości zamordowanej w wieku 27 lat w obozie Auschwitz-Birkenau Żydówki z Amsterdamu rzuca interesujące światło na odkrywanie religii przez ludzi, którzy odrzucili jej instytucjonalne formy. Oto kilka wyimków z tego pamiętnika, w których nie ma lęku, brak też śladów nienawiści wobec

katów, pojawia się natomiast chęć pomocy... Bogu. Tak, właśnie Bogu, a nie tylko znajdującym się w potrzebie bliźnim. W moim przekonaniu ten głos Etty Hillesum zasługuje na przypomnienie, gdyż pozwala inaczej spojrzeć na odkrywanie Boga w świecie całkowicie zsekularyzowanym. Pozwala, niezależnie od tego, jak może to paradoksalnie brzmieć, dostrzec błysk światła w tym prawdziwym jądrze ciemności.

Pod datą 11 lipca 1942 roku zapisała: „Jeśli Bóg nie będzie mi już pomagał, ja pomogę Jemu. [...] Wręcz rezygnuję z wymagań wobec siebie samej, ponieważ poczucie słuszności nakazuje mi wspierać innych. Zawsze będę wychodzić z założenia, że mam pomagać Bogu w takim stopniu, jak to tylko możliwe, a jeśli to się uda to wtedy także innym”<sup>2</sup>. Czyż to nie jest zdumiewające, takie całkowite zapomnienie o sobie w sytuacji skrajnego zagrożenia? A kilka dni później tak pisze o swojej modlitwie: „Kiedy się modlę, nigdy nie modlę się za siebie, zawsze za innych, jak gdybym prowadziła zwariowany, dziecięcy, czy też śmiertelnie poważny dialog z tym najgłębszym w mojej duszy, którego dla wygody nazywam Bogiem”. I już na koniec ostatni zapis z pamiętnika z wtorku 13 października 1942: „Gdybym tak mogła być opatrującą na wszystkie rany”. Pisze to osoba zagrożona, pomagająca innym i zdająca sobie sprawę, że prawdopodobnie jej los niebawem zakończy się w Auschwitz. Swoistą kontynuacją intuicji Hillesum są książki coraz lepiej znanego również w Polsce Abrahama J. Heschela. Jako teolog zanurzony w tradycji judaizmu pokazywał, że zarówno szukanie Boga przez człowieka, jak i człowieka przez Boga są dwiema stronami tej samej rzeczywistości. W istocie dwie jego najważniejsze książki noszą właśnie takie, wzajemnie się dopełniające

<sup>1</sup> Beck U., *A God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*, Cambridge 2010.

<sup>2</sup> Hillesum E., *Przerwane życie. Pamiętnik 1941–1943*, przekł. Piotrowska I., Kraków 2000.

tytuły. W Człowieku szukającym Boga Heschel pyta o powody milczenia Boga i źródła niepowodzenia wysiłków człowieka: „Nad bramami świata, w którym żyjemy, zawisły herby demonów. Znamię Kaina na twarzy człowieka przyćmiło obraz Boży. Nigdy jeszcze świata nie ogarnęło tyle winy i cierpienia, tyle agonii i przerażenia. Nigdy ziemia nie była tak przesiąknięta krwią. Bliźni okazali się upiorami zła, potworami okropności. Pełni wstydu i konsternacji pytamy: kto za to odpowiada?”<sup>3</sup>. Odpowiedź człowieka, który z powodu Holokaustu stracił całą rodzinę, a swoje życie poświęcił zgłębianiu tajemnicy Boga, może zastanawiać, gdyż nie obwinia on Boga, który zawiódł pokładane w Nim zaufanie, ale człowieka, który zdradził swego Boga: „Igraliśmy z Imieniem Bożym. Na próżno obieraliśmy ideały. Wołaliśmy do Pana. Przyszedł. I został zignorowany. Mówiliśmy kazania, ale stroniliśmy od Niego. Teraz zbieramy żniwo naszych zaniedbań. Przez wieki Jego głos był wołaniem na pustyni. Jakże zrećcznie został pochwycony w sidła i uwięziony w miejscach sprawowania kultu! Jakże często był zagłuszany bądź przeinaczony! Teraz widzimy, jak stopniowo się wycofuje, opuszczając lud za ludem, uchodząc z ich serc, gardząc ich mądrością. Upodobanie w dobru prawie opuściło ziemię”. W Bogu szukającym człowieka Heschel idzie jeszcze dalej i stwierdza, że to sama religia bywa źródłem nieporozumień i fałszywego obrazu Boga: „Zwyczaj się obwiniać nauki przyrodnicze i antyreligijną filozofię, że we współczesnym społeczeństwie religię odsunęto w cień. Byłoby jednak chyba bardziej uczciwie winić samą religię za jej porażki. Upadek religii nie wyniknął stąd, że została odrzucona, lecz stąd, że stała się nieistotna, zwietrzała, przygniatająca, mdła. Kiedy wiarę całkowicie zastępuje system wierzeń,

miejsce czci zajmuje doktryna, a miejsce miłości – zwyczaj podszyty rutyną; kiedy olśnieni blaskami przeszłości ignorujemy dzisiejszy kryzys; gdy wiara staje się raczej dziedzictwem niż żywym źródłem; gdy religia przemawia bardziej w imię autorytetu niż głosem współczucia – jej przesłanie traci znaczenie”<sup>4</sup>. No właśnie, skoro tak o religii mówi teolog, to na pewno celem jego krytyki nie jest destrukcja, ale odnowa każdej religii. Kryterium autentyczności religii jest jej wpływ na wyznających ją ludzi.

Swoistym echem krytycznej diagnozy instytucjonalnej formy religii sformułowanej przez Heschela jest wywiad z kardynałem Carlem Marią Martinim, który opublikował tuż po jego śmierci 31 sierpnia 2012 roku jeden z najważniejszych dzienników włoskich, „Corriere della Sera”. Oto najważniejsze wyimki z tego wywiadu: „W zamożnej Europie i w Ameryce Kościół opada z sił. Nasza kultura się zestarzała, nasze świątynie są wielkie, domy zakonne puste, aparat biurokratyczny przerośnięty, rytuały i szaty przeładowane”. A sam Kościół zdaje się utrudniać dostęp do żywoźnych źródeł duchowości. Martini używa metafory żaru ukrytego pod pokładami popiołów: „Ja widzę dziś w Kościele tak wiele popiołu, że często ogarnia mnie bezsilność. Jak uwolnić żar spod pokładów popiołu, jak podsycić płomień miłości?”. No i padają słowa, które dosłownie obieły świat: „Kościół znajduje się 200 lat w tyle za swoimi czasami. Jak to możliwe, że nie otrząsa się z marazmu? Czyżbyśmy się bali?”<sup>5</sup>. Spostrzeżenia jednego z najważniejszych hierarchów katolickich początku XXI wieku są nie tylko zbieżne z tezami rabina Heschela, ale pozostają równie odosob-

<sup>3</sup> Heschel A.J., *Człowiek w poszukiwaniu człowieka*, przekł. Reder V., Kraków 2008.

<sup>4</sup> Heschel A.J., *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, przekł. Gorzkowski A., Kraków 2007.

<sup>5</sup> Martini C.M., *Kościół został 200 lat w tyle*, rozmawiali Georg Sporschill i Federica Radice (oryginał włoski ukazał się 1.09.2012 w „Corriere della Sera”, przekł. Wajs J., „Gazeta Wyborcza”, 8-9.09.2012.

nione w Kościele katolickim, jak i książki Heschela w dzisiejszym judaizmie ortodoksyjnym. Dominuje przekonanie o własnej nieomyślności z jednej strony i grzeszności innych z drugiej. Niemniej jednak, skoro ludzie z wnętrza instytucji religijnych formułują tak krytyczne uwagi, to zasadnie wolno mniemać, że obserwatorzy pozostający poza tymi instytucjami mają również rację. Najbardziej radykalną próbę określenia obecności Kościoła katolickiego w przestrzeni publicznej sformułował Michel de Certeau, który w burzliwych latach 60. XX wieku zrezygnował z badań historycznych swego zakonu i zajął się antropologią dnia codziennego. Zwłaszcza wydarzenia maja 1968 roku wycisnęły na nim trwałe piętno<sup>6</sup>. Wielu myślicieli chrześcijańskich zauważało, że świat należy najpierw zrozumieć i wyjaśnić, a dopiero potem ewangelizować.

A teraz wracam do rozważań Ulricha Becka, które właściwie trudno jednoznacznie określić. Z jednej bowiem strony, Beck pisze o znaczeniu religii w świecie zsekularyzowanym, a więc można w nim widzieć jednego z przedstawicieli postsekularyzmu, z drugiej jednak – opowiada się on jednoznacznie za koniecznością zmiany sposobu tej obecności, co z kolei łączy go z sekularyzmem. Główna teza *Własnego Boga* brzmi: potencjał przemocy zawarty w religiach można zneutralizować dzięki zastosowaniu synkretyzmu i zasady subiektywnego politeizmu. Przy czym nie chodzi tutaj o powrót do starożytnego wielobóstwa, lecz raczej o przyjęcie zasady polimityzmu postulowanej przez Odo Marquarda w jego znanym eseju *Pochwała politeizmu*: „Kto polimitycznie – żyjąc i opowiadając – uczestniczy w wielu historiach, ten zawsze jednej historii zawdzięcza wolność od każdej innej et vice

versa”<sup>7</sup>. W tej nowej perspektywie wiara innych nie jest już postrzegana jako zagrożenie, ale wprost przeciwnie, jako szansa na wzbogacenie własnej wiary. Włączając innych we własny sposób przeżywania religii, dowiadujemy się nie tylko czegoś o innych, ale również lepiej poznajemy samego siebie. Nie muszę podkreślać, że takie rozumienie religii, a zwłaszcza chrześcijaństwa, jakie proponuje Beck, stoi w zdecydowanej opozycji do tradycyjnego sposobu postrzegania religijnej rzeczywistości. Trudno sobie bowiem wyobrazić większy kontrast między Bogiem i wiarą kształtowanymi według własnego wyboru z obiektywną a ortodoksyjną doktryną chrześcijańską, którą należało poznać i przyjąć.

Wydaje się, że Beck ma rację, gdy początków koncepcji „własnego Boga” doszukuje się w reformacji, a zwłaszcza w myśli Marcina Lutra. Dzisiaj, w okresie późnej nowoczesności, żadna z religii, również tych o światowym zasięgu, nie może się ograniczać do własnej teodycei, ale musi uwzględniać perspektywy innych i w tym sensie musi stać się religią kosmopolityczną. Jeśli tak pojęta religia nie zostanie zaakceptowana, to każdej z istniejących form religijności grozi fundamentalizacja. Tak oto w wywodzie Ulricha Becka postsekularyzm jawi się jako alternatywa dla polaryzującego charakteru zarówno tradycyjnych religii, jak i agresywnego sekularyzmu.

Interesującą propozycję refleksji nad postsekularyzmem stanowi tom esejów przygotowanych przez środowisko badaczy z Uniwersytetu Śląskiego pod intrygującym tytułem *Drzewo poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach*, który wstępem opatrzył Tadeusz Sławek, a posłowie napisała Agata Bielik-Robson.

<sup>6</sup> de Certeau M., *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przekł. Thiel-Jańczuk K., Kraków 2008.

<sup>7</sup> Marquard O., *Pochwała politeizmu. O monolityczności i polimityczności*, [w:] *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, przekł. Krzemieniowa K., Warszawa 1994, s. 93–119.

Oboje autorzy od lat śledzą obecność znaków religijności we współczesnej refleksji intelektualnej<sup>8</sup>. Zresztą wartością największą publikacji jest nie tylko pionierska próba rozpoznania tego nowego zjawiska, ale i krytyczna refleksja nad najbardziej znaczącymi dokonaniem jego przedstawicieli, i to nie tylko w skali polskiej, ale i światowej. Wprowadzenie do myśli postsekularnej, otwierające omawiany tom, to rodzaj panoramy i jednocześnie prezentacja założeń przygotowanej antologii. Są to założenia tyleż skromne, co rewolucyjne w zamierzeniu – włączenie myślenia teologicznego w namysł nad kondycją duchową i intelektualną człowieka w XXI wieku. Jest to przy tym włączenie pełne szacunku i zaciekawienia dla nowego eksperymentu, nie tylko intelektualnego przecież. Antologia jest spięta klamrą tekstów z początku lat 90. XX wieku, gdy nie postsekularyzm, ale sekularyzm święcił triumfy. Sądzę, że to właściwy zabieg, pozwalający szukać antecedencji dzisiejszego zaciekawienia religią. Można się zastanawiać, czy słowa francuskiego myśliciela Jeana-Luca Nancy’ego, jednego z bohaterów antologii tekstów postsekularnych, że: „Należy towarzyszyć do końca procesowi autodestrukcji chrześcijaństwa i wzmocnić równoległy proces otwarcia rozumu”, są reprezentatywne dla przedstawicieli tego kierunku, stanowią jednak na pewno ważny głos w debacie.

Od czasów Platona wiemy, że to dzięki uczniowi pamięć o nauczycielu zostaje przechowana, nawet jeśli nie mamy pewności, czy jest ona przekazana wiernie. Zachowując należne proporcje, z pożytkiem można się zapoznać ze szkicem Crestona Davisa, najmłodszego bodaj z prezentowanych autorów (ur. 1970), wprowadzającego do debaty pomiędzy Johnem

Milbankiem i Slavojem Žižkiem. Mimo radykalnie odmiennych stanowisk światopoglądowych (Milbank jest gorliwym chrześcijaninem, a Žižek wojującym ateistą) obaj są mistrzami Davisa i myśl obu stanowi dla niego inspirujące źródło własnych przemyśleń. Czy można wyjść poza klincz dialektyki i kapitalizmu, ateizmu i wiary? Niezależnie od odpowiedzi i siły przedłożonych argumentów namysł nad „monstrualnością Chrystusa” intryguje i nie pozostawia obojętnym. Pomysł włączenia tego tekstu do prezentowanej antologii uznać trzeba za fortunny, a przedstawienie zarówno debaty, jak i jej inicjatora może służyć za przykład i wzór dla podobnych inicjatyw w Polsce, gdzie w niepamięć poszła tradycja ideologicznych sporów pomiędzy ateistami a głęboko wierzącymi katolikami (by przypomnieć etykę niezależną Tadeusza Kotarbińskiego i teonomię Karola Wojtyły). Inaczej mówiąc, przykład działań Crestona Davisa stanowi przekonującą ilustrację faktu, że postsekularyzm jest nie tylko sposobem myślenia, ale również typem działań akademickich zmuszających niekiedy do rewizji ustalonych przekonań, a w każdym razie do rzetelnej prezentacji własnego stanowiska.

Nie wystarczy powiedzieć, że postsekularyzm to zjawisko czy pojęcie słabo rozpoznane. Trzeba zauważyć, że zróżnicowane formy powrotu religii budzą mieszane uczucia, a nawet zaniepokojenie. Daje się to zauważyć przy publikacji rocznych wyników badań nad religią i ateizmem. Wierzący utwierdzają się w zasadności swoich przekonań, a ateści z nadzieją śledzą indeks wzrostu racjonalności przeświadczeń mieszkańców globu. Ja osobiście nie przywiązuję to tych wskaźników zbyt wielkiej wagi, gdyż znacznie bardziej interesuje mnie jakość przekonań religijnych, jak i ateistycznych. To ona decyduje o jakości współżycia obu tych grup. A z tym nie jest najlepiej, gdyż zarówno wśród jednych, jak i drugich obserwuję rodzaj +

<sup>8</sup> Bogalecki P., Mitek-Dziemba A. (red.), **Drzewo Poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach**, Katowice 2012.

polaryzacji i wzrost tendencji fundamentalistycznych, co nie wróży dobrze ani religii, ani ateizmowi. Według danych z 2012 roku Polska pozostaje krajem katolickim z jednym z najwyższych wskaźników uczestnictwa w praktykach religijnych, odsetek zaś ateistów wzrósł bardzo nieznacznie. W przekazanych tabelach nie znaleźliśmy się ani w pierwszej dziesiątce krajów najbardziej ateistycznych, ani najbardziej religijnych. W tej drugiej kategorii zajęliśmy 19. miejsce tuż za Indiami i tuż przed Sudanem Południowym, a w tej pierwszej 27. tuż za USA i przed Afryką Południową. Nie wyróżniamy się zatem niczym szczególnym. Ciekawe są też zaobserwowane tendencje spadku i wzrostu w latach 2005–2012. Religijność Polaków spadła o 4 procent, ale już Irlandczyków aż o 22, a obywateli USA o 13, co zdaje się świadczyć o tym, że większe zmiany mamy jeszcze przed sobą. Ateistów najwięcej przybyło we Francji (15 procent) i w Czechach (10 procent), najwięcej zaś ich ubyło w Bośni i Hercegowinie – 5 procent i w Bułgarii – 3. Podobnie w Polsce – 3 procent, a więc ubyło więcej osób religijnych niż przybyło ateistów. Ta różnica 1 procenta to może być wskazówka, że przybywa osób niezdecydowanych<sup>9</sup>. Być może właśnie utrata wiernych prowokuje religie instytucjonalne do nowych, niekiedy spektakularnych inicjatyw. Do takich zaliczyłbym przesłanie Kościoła katolickiego w Polsce i rosyjskiego Kościoła prawosławnego podpisane na Zamku Królewskim w Warszawie 17 sierpnia 2012 roku, które skłania do umiarkowanego optymizmu, ale też budzi sporo zastrzeżeń. Patriarcha Cyryl i arcybiskup Michalik piszą: „Wyrażamy przekonanie, że trwałe pojednanie jako fundament pokojowej przyszłości, może się dokonać jedynie w oparciu o pełną prawdę

o naszej wspólnej przeszłości”<sup>10</sup>. Zgoda, ale czy pełna prawda oznacza również poznanie grzechów Kościołów? Chciałbym w to wierzyć. Apel jest bardzo piękny i czuję, że jest skierowany również do mnie: „Apelujemy do wszystkich, którzy pragną dobra, trwałego pokoju oraz szczęśliwej przyszłości: do polityków, działaczy społecznych, ludzi nauki, kultury i sztuki, wierzących i niewierzących, do przedstawicieli Kościołów – stale podejmujcie wysiłki na rzecz rozwijania dialogu, wspierajcie to, co umożliwia odbudowanie wzajemnego zaufania i zbliża ludzi do siebie oraz pozwala budować wolną od przemocy i wojen pokojową przyszłość naszych krajów i narodów”. Jednak w dalszej części przesłania o niewierzących, a ściślej: o nie podzielających przekonań obu Kościołów, mówi się językiem wykluczania i napiętnowania. Nawet więcej, to chrześcijanie stają się nowymi ofiarami: „Nierzadko spotykamy się też z przejawami wrogości wobec Chrystusa, Jego Ewangelii i Krzyża, a także z próbami wykluczenia Kościoła z życia publicznego. Fałszywie rozumiana świeckość przybiera formę fundamentalizmu i w rzeczywistości jest jedną z odmian ateizmu”. W kontekście wyroku na grupę Pussy Riot nie brzmi to zbyt przekonująco i nie bardzo da się pogodzić z wcześniejszym apelem skierowanym również do niewierzących. W tym sensie inicjatywa hierarchów katolickiego Kościoła w Polsce i Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej wpisuje się w postępujący proces fundamentalizacji, której religia jest najgroźniejszym, bo odpornym na rzeczowe argumenty, elementem. ●

<sup>9</sup> *Global Index of Religion and Atheism 2012*, WIN-Gallup International, <http://www.scribd.com/doc/102579755/WIN-Gallup-International-Global-Index-of-Religiosity-and-Atheism-2012> (8.09.2012).

<sup>10</sup> *Wspólne przesłanie do narodów Polski i Rosji Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski Arcybiskupa Józefa Michalika, Metropolity Przemyskiego i Zwierzchnika Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego Patriarchy Moskiewskiego i Całej Rusi Cyryla*, Konferencja Episkopatu Polski, 17.08.2012, [http://www.episkopat.pl/?a=dokumentyKEP&d oc=2012817\\_0](http://www.episkopat.pl/?a=dokumentyKEP&d oc=2012817_0) (10.09.2012).

