

O ateizmie postsekularnie

Agata Bielik-Robson

ORCID: 0000-0002-9638-6758

W mojej filozofii prawie nigdy nie używam terminu „refleksja postsekularna”, ale nie dlatego, że nie robię z niego użytku. Przeciwnie, cała moja myśl jest z istoty swojej postsekularna, więc nie czuję potrzeby wyróżniania postsekularyzmu terminologicznie. Wszystko, co piszę, można zaliczyć do dziedziny teologii filozoficznej, która nie zachowuje ścisłego podziału między myślą religijną a świecką filozofią – tak naprawdę nie do końca wierzę w istnienie ani czystej świeckości, ani czystego ateizmu. Dla mnie postsekularyzm to nade wszystko perspektywa, która pozwala mi wyjść poza binarny podział na teizm i ateizm i uprawiać wolną refleksję filozoficzną w szarej strefie niedookreślenia. To w niej wydarzyło się to, co najlepsze w myśli nowoczesnej: od Kartezjusza i Spinozy, przez Kanta i Hegla, szkołę frankfurcką, aż po Levinasa i Derridę. Choć z perspektywy normatywnych ortodoksji religijnych wszyscy ci myśliciele to albo ateizujący heretycy, albo wprost ateusze, ich nowożytny wolnomyślicielski „a-teizm” pozostaje głęboko spleciony z religiami, które wyrosły z abrahamicznego objawienia.

Agata Bielik-Robson – zamieszkała w Warszawie i Nottingham. Pracuje w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN oraz jako profesor Jewish Studies na Wydziale Teologii i Religioznawstwa w University of Nottingham. Zajmuje się współczesną filozofią podmiotu, teorią literatury oraz filozofią religii, ze szczególnym uwzględnieniem dziedzictwa żydowskiego. Jej ostatnia książka to *Marańska Pascha Derridy. Zdrada, wygnanie, przeżycie, nietożsamość* (2022).

W ujęciu postsekularnym ateizm okazuje się bardziej związany z religią, niż się zwykle uważa. I tak samo jak wiele jest religii, jest wiele ateizmów: ateizm będący derywatem judaizmu różni się więc od ateizmu wywodzącego się z chrześcijaństwa oraz ateizmu, który jest pochodną islamu. Doskonale uwidocznia to znana anegdota opowiadana przez Woody'ego Allena. Pewien stary nowojorski Żyd, a zarazem zatwardziały ateista ma syna, którego, jak sądzi, wychował w duchu całkowicie obcym tradycyjnemu judaizmowi. Pewnego dnia syn wraca do domu i obwieszcza, że przypadł mu do gustu politeizm rodem z greckiego antyku; wdaje się z tatą w dyskusję, próbując go przekonać, że wielobóstwo jest fajne, bo żadnemu bogu nie przypisuje władzy absolutnej, nie domaga się żarliwej wiary, a poza tym jest bardziej w zgodzie z naturą, więc proekologiczne i postępowe. Ojciec tymczasem się wścieka i wykrzykuje: „Jest tylko jeden Bóg i my w niego nie wierzymy!”. Dla starego Żyda ateizm niewiara w Boga oznacza niewiarę w bardzo ściśle pojętego jednego Boga zwanego Jahwe, dlatego też synowski wybór politeizmu to odstępstwo na miarę tej samej apostazji, jakiej niegdyś dokonało plemię Izraela, powracając do pogańskiego kultu złotego cielca. Ojciec ateista jest dumny ze swojego ateizmu, który jednocześnie postrzega jako historycznie połączony z judaizmem: postawę późną i dojrzałą, jaką osiąga się nie na zasadzie prostego odrzucenia wiary, lecz na zasadzie jej przezwyciężenia. Z punktu widzenia ojca żydowski ateizm jest więc cywilizacyjnym osiągnięciem – możliwym jednak tylko po zakończeniu dziejowej ewolucji judaizmu, który ku temu celowi prowadzi.

Wzorcowym teologiem filozoficznym, nazwanym tak przez Karla Löwitha, twórcy „tezy o sekularyzacji”, był Hegel, najważniejszy myśliciel zachodniej nowoczesności, który twierdził, że sam jedynie dokonał filozoficznego „zniesienia” chrześcijańskiej doktryny Marcina Lutera (w istocie domieszało się tu jeszcze kilka heterodoksyjnych trendów, zwłaszcza gnostycyzm Jakuba Böhme). Analizując allenowską anegdotę, Hegel powiedziałby, że mamy w niej do czynienia z rezultatem dialektycznym: religijna wiara ulega zniesieniu nie w trybie prostej negacji, lecz zostaje niejako zdezaktywowana, przechodząc na wyższy poziom świadomości. Zresztą Hegel ma tu potężnego prekursora. Dokładnie taki sam proces zniesienia pojawia się już u św. Pawła, od którego Hegel zaczerpnął pojęcie *Aufhebung*: w Liście do Rzymian Paweł mówi wprost o dezaktywacji żydowskiego prawa jako warunku wejścia na wyższy poziom chrześcijańskiej moralności uwewnętrznionej, obywatelującej się bez prawnej protezy, ponieważ wystarcza jej sama miłość i łaska. Nie wdając się w złożoną debatę nad samym Pawłem i jego przekonaniem o wyższości chrześcijaństwa nad judaizmem (którego osobiście nie podzielam), warto

dostrzec sam ten mechanizm, który charakteryzuje religie historyczne, czyli podlegające ciągłemu rozwojowi (a religie abrahamiczne takie są): relacja między Bogiem a jednostką nieustannie się zmienia, przechodząc od stadium głębokiej zależności do coraz bardziej dojrzałej autonomii, u której kresu pojawia się postawa zbyt łatwo i pochopnie zwana po prostu ateizmem. Nie jest to bowiem postawa od początku wroga i obca duchowi religii, lecz raczej graniczna, być może nawet docelowa, przez ducha tego ukształtowana i przygotowana w trakcie jego historycznego rozwoju.

Niektórzy nazywają ją, tylko z pozoru paradoksalnie, ateizmem religijnym albo, jak Gershom Scholem, ateizmem pobożnym. Najciekawsza dyskusja na temat religijności ateizmu – i symetrycznie: ateistyczności religii abrahamicznych – odbyła się w latach sześćdziesiątych XX wieku między Ernstem Blochem, żydowskim ateistą podobnym do ojca z nowojorskiej historyjki, a Jürgenem Moltmannem, wybitnym teologiem protestanckim, który poświęcił życie refleksji nad teologicznym uzasadnieniem procesu sekularyzacji. Bloch, autor *Ateizmu w chrześcijaństwie*, wypowiedział wówczas słynny bon mot: „Tylko ateista może być dobrym chrześcijaninem”, co Moltmann natychmiast skontrował, mówiąc: „Tylko chrześcijanin może być dobrym ateistą”. Obie te sentencje stanowią wariacje anegdotycznej proklamacji: „Jest tylko jeden Bóg i my w niego nie wierzymy!”, choć ujawniają jej różne aspekty. Ernst Bloch wskazuje na specyfikę religii objawionej – sednem okazuje się od samego początku ateizacja: wiara w Boga Exodusu, który w przeciwieństwie do bóstw egipskich, stanowiących filary władzy faraonicznej, składa obietnicę wolności i samostanowienia ludzkiej jednostki. Nawet jeśli etapem pośrednim jest religia boskiego prawa, któremu jednostka musi się podporządkować, aby wyrwać się spod dominacji pogańskich bożyszcz, to jej celem ostatecznym jest emancypacja: dojrzały stan etycznej autonomii, który Kant w swojej definicji oświecenia, równie silnie zakorzenionej w hebrajskiej symbolice Exodusu, określił jako „wyjście z samozawinioniej niedojrzałości” i „odwagę do posługiwania się własnym rozumem”. W ujęciu Blocha zatem objawienie wiedzie nieuchronnie ku oświeceniu, przeprowadzając jednostkę przez długi historyczny proces dojrzewania jako stopniowego wybijania się na autonomię. Judaizm, chrześcijaństwo i ateizm nie stanowią tu obcych i wzajemnie sobie wrogich paradygmatów, lecz są etapami jednego rozwoju,

1 O wymianie między Blochem a Moltmannem pisze Peter Thompson we wprowadzeniu do angielskiego przekładu książki Blocha *Atheism in Christianity. The Religion of the Exodus and the Kingdom* (przet. J. Swann, Verso, London–New York 2009, s. XXI).

który Lessing, autor równieśny Kantowi, nazwał „wychowaniem ludzkości”: od stanu mentalnego przedszkola, symbolizowanego przez biblijny Raj, przez kolejne stadia dorastania – judaizm jako religię prawa oraz chrześcijaństwo jako religię moralności refleksyjnej – aż po ateistyczne odrzucenie wszystkich tych historycznych „drabin”, dzięki którym człowiek mógł się wznieść na poziom wolności, niegdyś dostępny tylko bogom. Nie potrzebuje już teizmu, jeśli ten rozumiemy jako system posłuszeństwa wobec boskiego rodzica. Tak zatem jak u Kanta jednostka wychodzi ze „stanu niedojrzałości”, by stać się dorosłym człowiekiem, samodzielnie kierującym się rozumem i uwewnętrznionymi normami moralnymi, które nie wymagają zewnętrznego „kierownictwa duchowego”.

Jürgen Moltmann, twierdząc, że „tylko chrześcijanin może być dobrym ateistą”, mówi w istocie to samo, tyle że gdzie indziej kładzie akcent: podczas gdy Bloch chce, by judeochrześcijaństwo pamiętało o swoim antropicznym powołaniu, kiedy to Bóg na koniec usuwa się w cień niczym rodzic, który wykonał już pracę wychowawczą – Moltmann chce, by ateizm pamiętał o swojej judeochrześcijańskiej przeszłości, bez której by go nie było w jego obecnej formie. Nalega, by nowożytny ateizm zachodni zrozumiał własne uwarunkowania historyczne, czyli to, jak wiele oświecenie zawdzięcza ewolucji idei objawienia. W ujęciu Moltmanna ateizm i sekularyzm to ostatnie stadia religii abrahamicznej, która założyła sobie wychowanie autonomicznej godnej jednostki i zadanie to wykonała, wytwarzając moralnie dojrzałą sferę świecką z dobrymi instytucjami chroniącymi prawa człowieka. Nowoczesny zachodni ateista powinien jednak pamiętać, że pewne cechy jego doktryny – uniwersalizm etyczny, humanizm, demokratyzm i liberalna wrażliwość na prawa jednostki – nie wzięły się znikąd, a już na pewno nie z naturalnego uposażenia ludzkości, która do pojawienia się tak zwanych religii osiowych (termin Karla Jaspersa) tkwiła w plemiennym egoizmie. Poprzedził je długi, skomplikowany i, rzecz jasna, niejednoznaczny „proces cywilizacyjny”, w którym judeochrześcijaństwo odegrało wielką rolę formacyjną. Tak jak w nowojorskiej anegdocie, ten „właściwy” ateizm zatem to nie ateizm ahistoryczny, czerpiący wprost z greckiego antyku, powszechnie tolerującego niewolnictwo, lecz ten z przyswojonymi emancypacyjnymi treściami biblijnego objawienia, które jako pierwsze postawiło na jednostkę jako „boski obraz” bez względu na jej status społeczny i ugruntowało nowe – humanistyczne i uniwersalne – wartości moralne. Moltmann upomina się więc o to, by współczesny zachodni ateista przestał się powoływać na rzekomo uniwersalne, ahistoryczne i naturalne prawa empatii i zrozumiał, skąd prawa te, znacznie bardziej historycznie

uwarunkowane, niż mu się wydaje, się wzięły. O to zatem, by refleksyjnie przemyślał własną genezę. Nic więcej, ale też – nic mniej.

Zdaję sobie sprawę, że moje postsekularne rozważania o ateizmie genetycznie związanym z ewolucją judeochrześcijaństwa brzmią na gruncie polskim nieco egzotycznie. Polski Kościół okopał się tak głęboko na pozycjach teizmu tradycjonalistycznego, że polski ateizm, przybierając postać wojującego antyklerykalną, nie chce nic słyszeć o swoim zadłużeniu w tradycji objawienia, którą zdefiniował sobie jako cofający nas do średniowiecza „kościółkowy” zabobon. Od wielu lat badam relację między religią a ateizmem i – nie bacząc na przekonania zarówno polskich fundamentalistów, jak i dużej grupy polskich ateistów – dochodzę do wniosku, że jest to relacja *w e w n ę t r z n a*: jakby powiedział Freud, relacja będąca częścią wyjątkowo złożonego i burzliwego „romansu rodzinnego”. I to od samego początku – od pierwotnego objawienia, które legło u podstaw pierwszej religii abrahamicznej, czyli judaizmu. Wbrew bowiem opiniom wielu chrześcijan, także tych najbardziej oświeconych – jak Lessing czy Kant, to nie dopiero Pawłowe chrześcijaństwo otwiera drogę nowożytnemu oświeceni, ale już religia żydowska, słusznie nazwana przez Hermanna Cohena (późnego reprezentanta haskali, czyli żydowskiego oświecenia) „religią rozumu”. Od zarania sednem abrahamowego objawienia jest postępująca „a-teizacja”, która toruje drogę nowożytnemu procesowi sekularyzacji. Perspektywa postsekularna pozwala tę złożoną genealogię opisać, omijając rafa upraszczających dualizmów.