

# Rozmowa o ateizmie, teologii, porzuceniu i ocaleniu.

Tezy do debaty między  
ks. prof. Andrzejem Bronkiem  
i prof. Szymonem Wróblem



## Porzucenie

Ateizm przyjmuje dwa oblicza. Mówimy o ateizmie jako o osobie porzuconej przez Boga, ale mówimy też o ateizmie jako osobie porzucającej Boga. Prototypem tej pierwszej jest być może Hiob, prototypem tej drugiej – przyjmijmy – że jest Prometeusz. Oczywiście biblijny Hiob nie traci wiary, ale jest wystawiony na pokusę jej utraty. Oczywiście mitologiczny Prometeusz nie wychodzi poza oddziaływanie bogów, ale staje po stronie człowieka przeciw bogom. To co łączy Hioba i Prometeusza to akt porzucenia – porzucenie człowieka przez Boga lub porzucenie bogów przez herosa. Chciałbym, w kontekście tych dwóch opowieści – o Hiobie i Prometeuszu, zapytać o dwie sprawy. Po pierwsze, czy są powody, aby ateizm uznać bardziej jako akt woli niż decyzję rozumu? Po drugie zaś, czy ateizm nie jest rodzajem samotności wynikającym z porzucenia? Kim jest ateista w tym porzuceniu i po tym porzuceniu?

## Przedmioty wiary

Człowiek współczesny – wedle wzorca zaproponowanego przez Rolanda Barthesa i Michela de Certeau – stał się nie tyle ateistą, ile „szalonym podmiotem wiary” bez obiektów wiary, tj. konsumentem dowolnych przedmiotów wiary, sam pozbawiony wszelkiej profetycznej wiary. Sprawia to wrażenie, jakby po epoce wielkich religii monoteistycznych, zabrakło nam wiarygodnych „obektów do wierzenia”, a wiara pozostała bezbronna, poszukując przedmiotu do zasiedlenia, zaufania, zainwestowania. Stąd być może ważność polityki i sfery konsumpcji jako substytutów religii. Jedna i druga sfera zabezpiecza bowiem potrzebę wiary. Teolog de Certeau i mitoman Barthes<sup>1</sup> wiedzą, że człowiek współczesny pozostaje na „głodzie wiary”. „Nasze społeczeństwo – pisze de Certeau – stało się społeczeństwem *recytowanym* (*une société récitée*) w potrójnym sensie tego słowa: jest określane jednocześnie przez *opowieści* (fabuły reklamowe i informacyjne), przez ich *cytowanie* oraz nieustanne *recytowanie*”<sup>2</sup>. Człowiek nieustannie bąka, opowiada bajki, przez całe życie jedynie wierzy w swoją śmierć, o której mówi, że jest miejscem niemożliwym, i dopowiada opowieści o swoim życiu po śmierci. W tym kontekście chciałbym zapytać o ten „głód wiary”, który stał się irracjonalny, pogański, pozbawiony swego terytorium, bezdomny? Czy ten głód wiary należy ostatecznie wyciszyć i czy tego właśnie pragnie ateista? Czy też, wprost przeciwnie, skierować go należy na „właściwe” religijne obiekty wiary i tego właśnie pragnie teolog?

---

<sup>1</sup> Roland Barthes, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Warszawa: Wydawnictwo KR 2000.

<sup>2</sup> Michel de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008, s. 188.

## Kryptoteologie

Walter Benjamin w słynnym tekście *O pojęciu historii*, wprowadza metaforę kukły i karła. W tej metaforze grę w szachy wygrywa zawsze kukła (maszyna), ale wewnątrz niej siedzi karzeł (teologia). „Opowiadano o automacie – pisze Benjamin – który miał być tak skonstruowany, że na każdy ruch szachisty odpowiadał posunięciem, zapewniającym mu wygranie partii. [...] System luster stwarzał iluzję, że stół z każdej strony jest dobrze widoczny. W rzeczywistości w środku siedział garbaty karzeł, mistrz szachowy, który sterował ręką kukły, pociągając za sznurki. Wyobraźmy sobie odpowiednik tej aparatury w postaci filozofii”<sup>3</sup>. W kontekście tego układu kukły i karła, chciałbym zapytać, czy relacje między filozofią, która stoi zawsze po stronie ateizmu i teologią, która stoi zawsze po stronie Boga, przypominają relacje między kukłą i karłem, co oznaczałoby, że filozofia jest rodzajem kryptoteologii, tj. pozostaje na usługach teologii? Czy stanowisko ateistyczne jest zawsze defensywne i pozostaje po prostu reakcją na doświadczenie religijne? Czy istnieje ateizm przed religią, ateizm naiwny, ateizm naturalny?

## Religia, ateizm, wiara?

Paul Ricoeur twierdził, że współczesny filozof spotyka Freuda po tej samej stronie co Nietzschego i Marksa – wszyscy trzej jawili mu się mi się niczym siewcy podejrzeń, bezlitośnie zrywający zasłony i maski, w tym maski religii i wszelkiej fałszywej religijności, maski, które są idolami<sup>4</sup>. Wszyscy oni uczyli zatem nowego ateizmu. Ricoeur w pamiętnym tekście *Religia, ateizm, wiara* ten nowy ateizm rozpoznaje jako chwilę, przerwę, konieczny myślnik zwątpienia, który zmierza do odnowienia wiary jako siły bardziej autentycznej, mniej autorytarnej, wewnętrznej, refleksyjnej, mniej skorumpowanej niż religia statyczna. Kim powinien być człowiek – pyta Ricoeur – by odpowiedzialność za poprawne myślenie nie wykluczała zarazem u niego zdolności do szaleństwa, by wypływający z jego człowieczeństwa obowiązek pogłębiania własnej świadomości nie niszczył zdolności do uzależnienia się od pewnej topiki lub ekonomii w tej mierze, w jakiej »id mówi przez niego«? Pytam zatem, za Ricoeurem: czy znajdujemy nadal powody do tego, aby mówić i myśleć o ateizmie jako pomoście łączącym biegun religii z biegunem wiary? Może ateizm raczej dzieli niż łączy? Na ile ateizm i wiara pozostają niezależnymi stanowiskami wobec heteronomii religii? Na ile ateizm kończy historię religii, a na ile jest wprowadzeniem do epoki wiary?

## Codziennosc, nadmiar życia, ateizm

Eric L. Santner zmusza nas do ponownego przemyślenia dziedziny życia codziennego w kategoriach teologicznych<sup>5</sup>. W życiu codziennym – powiada Santner – jesteśmy zamknięci w „żywności”, znajdujemy się w samym środku nadmiaru życia. To dlatego życie codzienne zawiera możliwość wycofania się z życia, obrony przed życiem, zamarcia na widok własnej lub cudzej „niesamowitości”. Przez ten nadmiar i przeciążenie, filozofia pozostaje w niewoli pewnej fantazji, zgodnie z którą uniwersalna zasada życia może być osiągnięta tylko z pozycji wyzwolonych z życia samego, tj. życia codziennego, że zdarzeń składających się na bieg banału życia. Filozof wybiera „śmierć w życiu” i za życia samego udaje się w podróż na krańce świata, a nawet poza jego granice, po to, aby dotrzeć do „królestwa prawdy”, które jest „królestwem śmierci”. Chciałbym zapytać, w tym kontekście życia codziennego jak nadmiaru stresu, na ile ta ucieczka z życia ma charakter aktu ściśle ateistycznego, który neguje możliwość pomyślenia życia w kategoriach transcendentnej siły lub zasady ustanawiającej życie i przekraczającej życie? Na ile natomiast jest to stale akt ściśle teologiczny, w którym życie staje się ostateczną racją w chwili, gdy jest warte coś więcej niż samo życie? Czy zatem racją ateizmu jest „samo życie”, banalność życia, jakiegokolwiek życia, „życie byle-jakie”, a racją

<sup>3</sup> Walter Benjamin, *O pojęciu historii*, [w:] tenże, *Anioł historii: eseje, szkice, fragmenty*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1996.

<sup>4</sup> Paul Ricoeur, *Religia, ateizm, wiara*, [w:] tenże, *Egzystencja i hermeneutyka*, przeł. E. Bieńkowska, Warszawa 1985.

<sup>5</sup> Eric L. Santner, *On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig*, Chicago and London: The University of Chicago Press 2001.

teologii jest „święte życie”, które wskazuje na coś inne niż życie? Czy życie staje się wartością absolutną tylko wówczas, gdy jest warte więcej niż samo życie?

## Technika i teologia

Henri Bergson w *Dwóch źródłach moralności i religii* formułuje tezę zgodnie z którą mechanika i mistyka są dwoma biegunami jednego i tego samego procesu. Wiek „największej mistyki” jest wiekiem „najbardziej ekspansywnej mechaniki”. „Człowiek – pisze Bergson – dopiero wówczas będzie mógł wznieść się ponad ziemię, jeśli jakieś potężne narzędzie zapewni mu punkt oparcia. Jeśli zechce oderwać się od materii, musi na nią nacisnąć. Innymi słowy mistyka domaga się mechaniki”<sup>6</sup>. Teologia to technika do tworzenia bogów, ale sama mechanika to technika tworzenia maszyn. Bergson wprowadza jednak rozróżnienie na „religię statyczną” i „religię dynamiczną”. Ta pierwsza jest zbiorem instytucji i oparta jest na zakazie, nacisku otoczenia i dyscyplinie. Ta druga oparta jest na mistycyzmie oraz nieograniczonej miłości bliźniego. Pytam: na ile religia dynamiczna i jej żądanie przekroczenia wszelkiego partykularyzmu ma charakter poza-religijny? Czy ostateczną misją wszechświata jest stać się maszyną do tworzenia bogów, co uniemożliwia ateizm? Czy też ostateczną misją wszechświata jest stać się maszyną do tworzenia ateistów, co oznacza zniesienie wszelkiej „religii statycznej” w imię „religii dynamicznej”?

## Monoteizm i ateizm

Freud w słynnym tekście *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*<sup>7</sup> formułuje tezę na temat narodzin monoteizmu z ducha zakazu obrazów. Ten zakaz czynienia obrazów był też początkiem myślenia ściśle pojęciowego. W ten sposób myśl samego Freuda wpisuje się w długą tradycję krytyki religii jako maszyny do generowania obrazów ciągnącą się przez Majmonidesa i Spinozę. Historyk sztuki nie może pominąć milczeniem fakt, że chrześcijaństwo jest religią najbogatszą ze wszystkich w obrazy. W świetle teologii człowiek powstał „na obraz i podobieństwo”, a zatem epoka obrazów jest epoką teologiczną. „To, że człowiek został stworzony na obraz – pisze Didi-Huberman – dosłownie oznaczało, że należał on do obrazu, że był jego podmiotem”<sup>8</sup>. Derrida dodaje: „Judaizm i islam byłyby być może dwoma ostatnimi monoteizmami, które buntują się przeciw temu wszystkiemu, co w chrystianizacji naszego świata oznacza śmierć Boga, śmierć w Bogu, dwoma niepogańskimi monoteizmami, które w takim samym stopniu nie uznaj Boskiej śmierci, co wielość [...]”<sup>9</sup> Chciałbym się spytać w tym kontekście, na ile monoteizm jest rodzajem wstępu do ateizmu? Na ile zakaz obrazu, zakaz robienia wizerunków Boga, jest zakazem niehumanym, w tym znaczeniu, że jest zakazem zmierzającym do wygaśnięcia namiętności teologicznych?

## Heteronomia (religia) i możliwość autonomii (ateizm)

Dla Harolda Blooma śmierć podmiotu jest absurdem (podobnie jak śmierć Boga), ale też człowiek – by istnieć – musi nieustannie utrzymywać się na powierzchni za pomocą różnych technik obronnych. Tropy retoryczne są dla Blooma nie tyle instrumentami zewnętrznymi wobec jaźni, co sposobami istnienia tej ostatniej<sup>10</sup>. Formacja reaktywna, podobnie jak ironia, jest pierwszym krokiem na określonych drogach retoryki obronnej, niezbędnej do przetrwania. Według Blooma grzech pierworodny stającego się człowieka jest po prostu grzechem przeciw źródłom (Bogu Ojcu). Grzech pierworodny to zdrada. Ateista (ironista), choć pogrążony w upadku, tłumi lęk przed wpływem Boga Ojca. Czy zatem ateizm w świetle krytyki rewizjonistycznej jest tylko reakcją obronną przeciwko sile Boga Ojca, rodzajem teologicznej

---

<sup>6</sup> Henri Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. K. Skorulski, P. Kostyło, Kraków: Znak 1993, s. 300.

<sup>7</sup> Sigmund Freud, *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*, przeł. A. Ochocki i R. Reszke, [w:] Tenże, *Pisma społeczne*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 460.

<sup>8</sup> Georges Didi-Huberman, *Przed obrazem. Pytania o cele historii sztuki*, przeł. B. Brzezińska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2011, s. 128.

<sup>9</sup> Jacques Derrida, *Wiara i wiedza. Dwa źródła „religii” w obrębie samego rozumu*, przeł. P. Mrówczyński, [w:] Jacques Derrida, Gianni Vattimo i inni, *Religia*, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999, s. 20.

<sup>10</sup> Harold Bloom, *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*, przeł. A. Bielik-Robson, M. Szuster, Kraków 2002.

ironii? Czy jedyna autonomia, w tym kontekście, jest uświadomiona zależnością? Czy ateizm jest „uświadomiona teologią”?

### Religia jako ideologia *par excellence*

Czy kiedy Marks głosi krytykę religii jak wstęp do wszelkiej krytyki ideologii i gdy uznaje religię za ideologię *par excellence* lub za wzorcową formę wszelkiej ideologii i mechanizmu fetyszyzacji świata, to czy nie formułuje pewnego pytania o możliwość ukonstytuowania się społeczeństwa ateistów jako społeczeństwa bez złudzenia ideologicznego, bez mistyfikacji, bez odwoływania się do kategorii pozoru? Czy podziwiamy dzisiaj to przeświadczenie i żądanie wyzwolenia się z religii rozpoznajemy jako żądanie wyzwolenia się z wszelkiego złudzenia i warunek ukonstytuowania się niepozornego społeczeństwa? Czy z podobnych powodów dla Woltera „chrześcijanin nie jawił się jako najbardziej nietolerancyjny ze wszystkich ludzi, a dla liberała Rawlsa religie objawione stanowią zawsze zarzewie rozkładu w obrębie zjednoczonych wokół rozumnej sprawiedliwości społeczeństw liberalnej demokracji?

### Religia, ateizm, ocalenie

Jacques Derrida twierdzi, że dyskurs o religii nie można oddzielić od dyskursu na temat ocalenia, odporności, przetrwania<sup>11</sup>. Czy ocaleniem dzisiaj jest jednak odmowa kultuwowania wszelkiego kultu (ateizm), czy też jest nim raczej dochowanie wierności wobec odziedziczonych form kultu, rodzaj „racjonalności przesądu”, o którym pisał choćby Hans-Georg Gadamer?

---

<sup>11</sup> Jacques Derrida, *Wiara i wiedza. Dwa źródła „religii” w obrębie samego rozumu.*