

# Andrzej Sołtys

---

## Od instrumentalizacji do eliminacji religii z przestrzeni publicznej

---

Studia Sandomierskie : teologia, filozofia, historia 20/2, 179-190

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## OD INSTRUMENTALIZACJI DO ELIMINACJI RELIGII Z PRZESTRZENI PUBLICZNEJ

### Wstęp

Obecność religii w przestrzeni publicznej wciąż budzi kontrowersje. Jedni politycy są zdania, że przestrzeń publiczna jest miejscem, w którym winny być podejmowane także działania o charakterze religijnym, inni natomiast utrzymują, iż religia poprzez swoje działania tę przestrzeń zawłaszcza. Pod wyraźnym wpływem mediów publicznych coraz większe uznanie zdobywa pogląd, iż w polityce nie ma miejsca na religię. A w związku z tym postuluje się separację religii i polityki, Kościoła i państwa. Stawia się przy tym za wzór Francję, która rzekomo dopracowała się odpowiednich konstytucyjnych regulacji stosunków między tymi instytucjami<sup>1</sup>. Racją takiego rozwiązania ma być brak związku między funkcjami religii i polityki oraz to, że wzajemne ich przenikanie tylko je wyniszcza. Protagonisci powołują się nawet na wskazania Biblii, aby oddać Bogu to, co należy do Boga, a Cesarzowi to, co należy do Cesarza<sup>2</sup>. Przestrzeń publiczna byłaby więc dla Cesarza, natomiast Kościół dla Boga. W gruncie rzeczy pogląd ten jest lansowaniem ateizmu politycznego w działalności państwa. Niniejsze studium stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego nowożytne i współczesne pojęcie polityki postuluje w uprawianiu polityki ateizm.

### Zorganizowany ateizm polityczny

Pojęcie ateizmu jest niejednoznaczne. Oznacza się nim różne zjawiska. Kiedy jedni przeczą istnieniu Boga, inni sięgają do takich metod badawczych, że samo mówienie o Bogu wydaje się bez sensu. Wielu, niewłaściwie przekroczywszy granice nauk pozytywnych, usiłuje wszystko tłumaczyć na drodze naukowego poznania. Niektórzy natomiast odrzucają jedynie przez siebie wytworzone pojęcie Boga, gdyż w rzeczywistości desygnatem tego pojęcia nie jest Bóg Ewangelii. W końcu

---

<sup>1</sup> Szeroko na temat państwa w systemie rozdziału zob. M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 2010, s. 80-110.

<sup>2</sup> Por. Mt 22, 21.

są też i tacy, którzy w ogóle nie zajmują się zagadnieniami dotyczącymi Boga, bowiem nie odczuwając żadnego niepokoju religijnego nie znajdują racji, dlaczego mieliby się Nim zajmować<sup>3</sup>. Zjawisko ateizmu posiada więc wiele źródeł i wiele form. W badanym związku ateizmu z polityką interesuje nas ta odmiana ateizmu, która została nazwana ateizmem politycznym<sup>4</sup>.

Początki ateizmu politycznego wiążą się z postawą nieuznawania twierdzeń o bogach, które z kolei uznawało miasto-państwo. Ci, którzy odrzucali takich bogów nie mogli czynnie uczestniczyć w życiu politycznym. Elementy tak pojętego ateizmu politycznego odnajdujemy w starożytnej Grecji. Ateistami w tym rozumieniu byli Sokrates, Platon, czy Arystoteles. W gruncie rzeczy ateizm starożytnej Grecji dotyczył nie tyle niewiary w Boga, co nie przyjmowania bogów uznawanych przez miasta - państwa<sup>5</sup>. I to z tego powodu oskarżono wspomnianych hellenistów o ateizm. Podobnie też i pierwszych chrześcijan, gdyż ci uporczywie twierdzili, że nie ma żadnego boga, oprócz Tego, którym jest Jezus Chrystus i to On osądza i demaskuje fałszywych bogów społeczeństwa<sup>6</sup>. Taki ateizm uznano za groźny dla struktur państwa, a nawet za zdradę państwa i to z tego powodu prześladowano pierwszych chrześcijan.

Z pojęciem ateizmu politycznego wiąże się negowanie afirmatywnych twierdzeń o bogach (Bogu) w działalności publicznej a w czasach nowożytnych i współczesnych także eliminowanie przejawów życia religijnego z przestrzeni publicznej. Ateizm polityczny przybiera wówczas formę agresywnego sekularyzmu. Może on dochodzić do głosu w działalności poszczególnych polityków, bądź przybrać formę zorganizowaną. W tym ostatnim przypadku polega na takim kształtowaniu struktur państwa, aby te nie dopuszczały do obecności w życiu publicznym twierdzeń religijnych. Różne mogą być tego motywy. Wśród nich najczęściej wysuwa się postulat autonomii człowieka i jego wyzwolenia<sup>7</sup>. Wyznawcy ateizmu politycznego utrzymują, że dopiero ten stwarza człowiekowi odpowiednie warunki dla samorealizacji, gdyż wyzwalając go spod zależności od Boga czyni go w pełni autonomicznym podmiotem. Wolność w ich przekonaniu polega na tym, żeby człowiek sam dla siebie ustanawiał cele i był kreatorem własnej historii. Tym bardziej, że współczesny postęp techniki daje człowiekowi poczucie własnej potęgi a nawet samowystarczalności. Wspomnianego wyzwolenia potrzebuje zarówno jednostka jak i całe społeczeństwa, dlatego dla jego osiągnięcia nie wystarczy działanie poszczególnych jednostek, ale wymaga zorganizowanego działania państwa. I oto tak pojętemu wyzwoleniu stoi na przeszkodzie religia, gdyż budzi w człowie-

---

<sup>3</sup> Zob. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, I, 19.

<sup>4</sup> Por. R. J. Neuhau s, *Czy ateści mogą być dobrymi obywatelami?*, przeł. J. Wocial, „Więź” (1995), nr 2, s. 116; E. G i l s o n , *Trudny ateizm*, tłum. P. Murzański, w: *Bóg i ateizm*, red. E. Gilson, Kraków 1996, s. 117.

<sup>5</sup> Por. R. J. Neuhau s, *Czy ateści...*, s. 115.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 116.

<sup>7</sup> Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, I, 20.

ku nadzieję na przyszłe, złudne życie i w ten sposób odstręcza go od angażowania się w budowanie państwa<sup>8</sup>.

Nowożytny i współczesny ateizm polityczny nie różni się więc pod względem formy od ateizmu starożytnych. Różnica dotyczy natomiast tego, jaka treść o Bogu jest negowana i z jakim stopniem determinacji się to czyni. W nowożytności ateizm polityczny polegał na odmawianiu rzeczywistości temu, co wpiery Żydzi, a później chrześcijanie uznają pod pojęciem Boga. Ateiści tacy „wierzą, że przeczą temu, co wcześnieji „ateiści”, tacy jak chrześcijanie, uznawali”<sup>9</sup>. Nadto jak w starożytności ateizm był postrzegany, jako zagrożenie dla stabilności struktur państwa, tak już w nowożytności i czasach współczesnych właśnie jemu zlecono zadanie normalizowania przestrzeni publicznej w państwie<sup>10</sup>. Korzenie pojmowanego w ten sposób ateizmu politycznego tkwią w epoce Oświecenia. I chociaż jego słownictwo początkowo było obecne tylko w kręgach intelektualnych, tak z czasem przenikało coraz bardziej przestrzeń życia politycznego.

### **Instrumentalizacja religii w przestrzeni publicznej**

Twórcą nowożytnego pojęcia polityki był Machiavelli. Przyjął on, iż o wartości polityki rozstrzyga jej skutek. Postulował własności, którymi winien odznaczać się Książę – wzór dobrego władcy. Nie jest on jakimś idealnym władcą w sensie bogobojnego i sprawiedliwego męża, lecz jest to ktoś, kto w rządzeniu jest gotowy użyć każdego, nawet moralnie złego środka. Książę musi unikać jedynie tego, co byłoby szkodliwe dla państwa. Machiavelli wyraźnie oddziela w rządzeniu fenomen polityczny od fenomenu moralnego. Utrzymuje, że „niepodobna, aby dobry utrzymał się wśród tylu ludzi złych. Państwo stoi poza dobrem i złem, ma prawo do wszelkiego rodzaju bezprawia”<sup>11</sup>. Nie znaczy, że sztuka rządzenia przeciwstawia się moralności, jak tylko to, że jest ona od moralności niezależna. Polityka w jego przekonaniu nie jest ani moralna, ani amoralna. Skoro skuteczność czyni politykę wartościową, to jednym razem, gdy moralność jej służy, rządzący będą apelowali o respektowanie jej zasad, innym razem, gdy jej przeszkadza zasady moralne będą przez polityków odrzucane. Machiavelli nie kwestionuje kategorii moralnych oraz ich chrześcijańskiego znaczenia. Wysuwa jedynie wobec tej religii zarzut, że przez nią ludzkość stała się niezdolna do wolności i właściwego politycznego życia. Chrześcijanie bowiem na przekór twardemu doświadczeniu chcą ujmować politykę w ramy etyczne.

---

<sup>8</sup> Zob. R. Buttiglione, *Działalność polityczna a wyzwolenie*, w: *Naród, wolność-liberalizm*, tłum. L. Balter, red. L. Balter i inni, Poznań 1994, s. 372-391.

<sup>9</sup> R. J. Neuhaus, *Czy ateści...*, s. 116.

<sup>10</sup> Pozytywne myślenie o ważnej roli ateizmu w polityce to cecha czasów nowożytnych i współczesności. Zob. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, tłum. A. Turowiczowa, Paris 1980.

<sup>11</sup> N. Machiavelli, *Książę*, przeł. Cz. Nanke, Kęty 2004, Przedmowa tłumacza, s. 13.

Machiavelli daje szczegółowe wskazania, jak skutecznie rządzić w różnych niesprzyjających warunkach. Podpowiada na przykład, jak sprawować rządy w miastach i księstwach podbitych, które wcześniej cieszyły się swoją wolnością i swoimi prawami. Wskazuje na pewne sposoby utrzymania wobec nich władzy<sup>12</sup>. W rządzeniu Książę może się posłużyć okrucieństwem z dobrym skutkiem, gdy zrobi to jeden raz, z konieczności dla ubezpieczenia się i z największym możliwym pożytkiem dla poddanych<sup>13</sup>. Podobnie ma się rzecz z wyrządzaniem krzywd. „Krzywdy powinno się wyrządzać wszystkie naraz, aby krócej doznawane, mniej tym samym krzywdziły, natomiast dobrodziejstwa świadczyć trzeba po trosze, aby lepiej smakowały”<sup>14</sup>. Książę, jeśli zechce utrzymać się przy władzy musi oduczyć się być dobrym, a tylko umieć, w zależności od potrzeby, posługiwać się dobrocią<sup>15</sup>. Z przytoczonych tylko niektórych rad, jakie Machiavelli daje władcy wynika, że w polityce dobro moralne jest podporządkowane nadrzędnemu celowi, którym jest utrzymywanie władzy. Polityka według Machiavellego to skuteczne dochodzenie do władzy i jej sprawowanie. W rządzeniu Książę winien posługiwać się w połowie naturą zwierzęcą, a w połowie ludzką. W posługiwaniu się naturą zwierzęcą za wzór winien obrać lwa i lisa. Lew bowiem nie umie unikać sideł, natomiast lis bronić się przed wilkami. „Trzeba być lisem, by wiedzieć, co sidła, i lwem, by budzić postrach wśród wilków. Nie rozumieją się na rzeczy ci, którzy wzorują się wyłącznie na lwie”<sup>16</sup>.

W skutecznym rządzeniu swoją rolę mają również do spełnienia przekonania o Bogu. Wskazano na nią poniekąd już w starożytnej Grecji z czasów Sokratesa. Wówczas obywatel miasta-państwa mógł być politykiem, jeśli uznawał bogów przyjmowanych przez państwo. Natomiast ten, który ich nie uznawał działał tym samym na szkodę państwa i nie tylko, że nie mógł wejść do Zgromadzenia Narodowego, ale również nie mógł być uznanym za dobrego obywatela. W warunkach, w których religia miała charakter państwowy i była traktowana jako gwarant stabilności miasta-państwa, ateista nie mógł uprawiać polityki, bowiem poprzez żywione przekonania przeprowadzał dekonstrukcję ładu w państwie. Ateista nie mógł być politykiem, dlatego że nie mógł być dobrym politykiem. Przekonania religijne były traktowane jako element gry politycznej, były podporządkowane polityce. W nowożytności podobnie Machiavelli podporządkował religię polityce. Uznał, że polityka nie jest ani religijna, ani areligijna, zaś przekonania religijne, podobnie jak i przekonania moralne, są przyporządkowane i podporządkowane polityce. Jednym więc razem, gdy pomagają rządzić państwem polityk winien je akceptować i na nie

---

<sup>12</sup> „Pierwszym to zniszczyć je, drugi – założyć tam swoją siedzibę, trzeci – zostawić im ich własne prawa czerpiąc stamtąd pewne dochody i stwarzając wewnątrz rząd oligarchiczny, który by ci je utrzymywał w przyjaźni. Albowiem taki rząd utworzony przez księcia, wie, że nie można obejść się bez jego przyjaźni i potęgi i że trzeba czynić wszystko, aby go podtrzymywać”. Tamże, s. 40.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 50.

<sup>14</sup> Tamże, s. 51.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 64-65.

<sup>16</sup> Tamże, s. 70.

się powoływać, kiedy indziej natomiast, gdy przeszkadzają obowiązkiem polityka jest je odrzucić. W konsekwencji ten sam polityk jednym razem powinien być wyznawcą własnej religii innym razem ateistą.

Dwa wieki później Wolter wyprowadził tylko konsekwencje z podporządkowania przez Machiavellego religii polityce. Dostrzegał on już tylko destrukcyjną rolę w polityce jaką odgrywają twierdzenia doktrynalne religii objawionej. Tymczasem dobry polityk to ten, który nie tylko nie wznieca konfliktów społecznych, ale zastrane potrafi skutecznie neutralizować. Według niego to przekonania o Bogu chrześcijańskim są w przestrzeni publicznej źródłem takich konfliktów. W swym *Traktacie o tolerancji*<sup>17</sup> wzywał do krzewienia tolerancji. W niej upatrywał środek łagodzący konflikty i ułatwiający kontakty między ludźmi<sup>18</sup>.

Głównym źródłem konfliktów społecznych są w przekonaniu Woltera braki i niedoskonałości ludzkiej natury. Wśród nich szczególnie dotkliwą jest ograniczoność ludzkiego poznania. Niedoskonałość ta przejawia się głównie w obszarze życia religijnego. Otóż rozum nie może nam nic podpowiedzieć w kwestii rozstrzygnięcia o prawdziwości twierdzeń religijnych. Z drugiej zaś strony wyznawca własnej religii utrzymuje, że tylko jego religia niesie przesłanie prawdy. W klimacie pluralizmu religijnego opisana postawa wznieca otwarte konflikty między wyznawcami różnych religii<sup>19</sup>. Wydaje się, że ten pogląd na religię w ogóle, w połączeniu ze świadomością wielkiej liczby wyznawców religii chrześcijańskiej, stał się głównym powodem, dla którego Wolter tak bardzo zniechęcił chrześcijaństwo i zaczął właśnie w tej religii upatrywać największe zagrożenie dla skutecznego uprawiania polityki. Nie znaczy jednak, że Wolter akceptował inne religie historyczne. Przeciwnie był przekonany, że żadna ze znanych religii historycznych nie może dowieść prawdziwości własnych twierdzeń, mimo że w każdej z nich utrzymuje się przeświadczenie o prawdziwości ich doktryn. Wolter nie widział żadnej możliwości zażegnania rodzących się konfliktów społecznych, w dyskusji publicznej prowadzonej między wyznawcami tych religii.

Sposobem na ich zażegnanie było wyprowadzenie religii z przestrzeni publicznej. I to był zasadniczy cel, jaki Wolter wyznaczył polityce. Realizacja tego zadania została rozłożona na przyszłe wieki. Do wskazanego celu polityka nie mogła doprowadzić od razu, bowiem religia była zbyt mocno osadzona w kulturze, była częścią kultury. Stąd autor *Traktatu o tolerancji* próbując zneutralizować religijne źródło społecznych konfliktów wystąpił wprawdzie z propozycją przebudowania samej religii. Uważał podobnie jak J. J. Rousseau w traktacie *Umowa społeczna*<sup>20</sup>, że lud ma prawo do rewolucyjnych zmian nawet takich jak ustanawianie sobie nowej

---

<sup>17</sup> Zob. Wolter, *Traktat o tolerancji*, Paryż 1754.

<sup>18</sup> Por. R. Legutko, *O tolerancji*, w: *Religia a sens bycia człowiekiem*, red. Z. J. Zdybicka, Lublin 1994, s. 115.

<sup>19</sup> „Toute intolérance religieuse repose sur la conviction implicite que les enseignements de sa propre religion sont aussi vraies que deux-fois-deux-font-quatre...”. H. Glasenapp, *Die fünf grossen Religionen*, 1952, s. 514, cyt. za A. Hartmann, *Vraie et fausse tolérance*, trad. de l'allemand par A. Besnard, Paris 1958, s. 38.

<sup>20</sup> Zob. J. J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przeł. A. Peretiatkowicz, Kęty 2002.

religii. Tak jak Rousseau<sup>21</sup> dostrzegął konieczność stworzenia religii nowej opartej na rozumie, której zasady będą się przeciwstawiały tym, jakie są w religii objawionej. Chodziło o stworzenie religii, w której głoszone przekonania byłyby wynikiem naturalnego poznania. Wtedy wszyscy ludzie i zawsze mieliby dostęp do prawdy religijnych idei<sup>22</sup>. Religia naturalna miała rzekomo połączyć wszystkich ludzi, poprowadzić swoich wyznawców do zażegnania społecznych konfliktów na tle religijnym<sup>23</sup>. Natomiast wszelkie roszczenia wyznawców religii historycznych do prawdziwości tych religii były pozbawione jakichkolwiek podstaw i dlatego mogły być odtąd politycznie zwalczane. Polityka winna zmierzać do eliminacji twierdzeń religii historycznych z życia publicznego, a zwłaszcza twierdzeń religii chrześcijańskiej, najbardziej znaczącej religii w Europie. Można było tego dokonać na drodze planowanej polityki państwa. Polityk zdawał egzamin ze swojego profesjonalizmu wtedy, gdy odrzucał religijne twierdzenia, to znaczy, gdy działając w przestrzeni publicznej był rzecznikiem nowożytnej radykalnej odmiany ateizmu politycznego<sup>24</sup>.

Ostatecznie projekt religii naturalnej był nie do zrealizowania. Przecież istotą każdej religii jest relacja człowieka do przedmiotu religijnego. Tymczasem to już kwestia istnienia tego przedmiotu podzieliła ludzi na religijnych i niereligijnych. Wolter z pewnością był w pełni świadomy, że mówiąc o projekcie religii naturalnej popełnia błąd *contradictio in adiecto*, co z kolei uzasadnia pogląd, iż zamiarem Woltera było najpierw wyeliminowanie z przestrzeni życia publicznego religii objawionej a z czasem religii każdej. A zatem propozycja religii naturalnej była tylko fazą w zorganizowanym ateizmie politycznym. Jego istotą było wpięrowanie problematyki Boga w sferze prywatności, następnie zneutralizowanie wpływu religii na życie prywatne aż do całkowitego pozbawienia religii jakichkolwiek racji. Ów program agresywnej sekularyzacji zdaje się realizować współcześnie uprawiana polityka.

### Eliminacja religii z przestrzeni publicznej

Współczesne pojęcie polityki nie odbiega istotnie od ukształtowanego w nowożytności pojęcia polityki. W myśl tego pojęcia do głównych zadań polityki należy

<sup>21</sup> Zob. tenże, *Profession de foi du vicair savoyard*, Paris 1964.

<sup>22</sup> „Il n'est pas autre chose que la loi naturelle, dont la connaissance est accessible toujours et par tous les hommes. Par consequent, conclut Diderot, la religion issue de la raison se suffit à elle-même”. A. Hartmann, *Vraie et fausse tolérance ...*, s. 27.

<sup>23</sup> „La religion de la Raison de l'Aufklärung s'allie à l'idéal d'humanité inscrit en tout homme et qu'on peut rencontrer chez les adeptes de toutes les religions : voilà l'attitude morale qui découle de la religion naturelle, celle-ci y administre la preuve de son efficacité. Elle unit les hommes, elle a pour fruit la tolérance, tout comme conflits et guerres étaient fruits des religions positives”. Tamże, s. 29.

<sup>24</sup> „Wielu współczesnych, którzy prywatnie są wierzący, przyjmują na skutek perswazji lub lęku polityczny ateizm”. R. J. Neuhauś, *Czy ateści...*, s. 116.

wypracowywanie narzędzi umożliwiających obejmowanie władzy i sztukę jej utrzymywania. Podobnie jak i w nowożytności polityka jest bardziej sztuką, aniżeli działalnością dla wspólnego dobra. Skoro religia przedkłada świadomość moralną w uprawianiu polityki nad politykę jako sztukę dochodzenia do władzy i jej utrzymywania, to siłą rzeczy w takie pojęcie polityki wchodzi ateizm polityczny niezrządkiem przeradzający się w agresywny sekularyzm. Religia bowiem w świetle rzeczowego pojęcia polityki wzniesła konflikty, destabilizuje porządek społeczny, stąd działalność polityczna *ex definitione* każdy przejaw religii winna eliminować z przestrzeni publicznej, niuansować wpływ religii na życie ludzi. Sposób i determinacja, z jaką politycy to czynią zależy od przyjmowanej przez nich ideologii. Współczesne pojęcie polityki jest podbudowywane bądź ideologią marksizmu komunistycznego, bądź ideologicznego liberalizmu, bądź wreszcie nurtem myślowym nawiązującym do wspomnianych ideologii zwanym postmodernizmem. Ze względu na rozległość tego zagadnienia przyglądnijmy się jedynie myśli postmodernistycznej jak ta inspiruje polityków do eliminowania religii z przestrzeni publicznej.

Polityczny program realizowany przez postmodernizm polega na przeciwstawianiu się prawdzie i nieustannej pogoni za zwiększaniem władzy<sup>25</sup>. W programie tym postrzega się rolę polityka na wzór roli artysty na scenie teatru. Tak jak artysta ma przyciągnąć uwagę widza, zachwycić, oburzyć, podobnie i polityk poprzez stosowane środki ekspresji. Odmienność działania polityka dotyczy miejsca. Artysta gra na bardziej kameralnej scenie teatru, natomiast polityk na powszechnie dostępnym forum publicznym. Obydwaj jednak oddziałują na obserwatora, widza, obydwaj mają przykuć uwagę widzowi, ułatwić widzowi wyjść z siebie, pozbyć się wewnętrznych fobii<sup>26</sup>. Polityk, o którym widzownia nie dyskutuje jest miernym politykiem. Im bardziej widzownia się nim zajmuje, im bardziej potrafi on skupić uwagę widzowni na sobie, tym lepszym jest politykiem. Polityk, który nie zajmuje uwagi widza i nią nie zarządza nie jest politykiem skutecznym i z czasem odpada z gry. Politycy akceptujący taki model polityki odwołują się do prowokacji i ekscentryzmu. Zachowania takie przyciągają uwagę widzowni i nią zarządzają w taki sposób, aby widzownia w przestrzeni publicznej nie przykuwała uwagi do tego, co niewygodne dla zespołu polityków najpełniej partycypujących we władzy.

Zadanie polityka we współczesnym modelu polityki jeszcze dobitniej uwyrażnia podobieństwo do funkcji zawodnika na boisku sportowym. Tym, czym gracz w stosunku do kibiców, tym polityk w stosunku do obywateli. Zawodnik jest uznawany za lepszego gracza, im więcej i ostrzejszych wrażeń dostarcza kibicom. Podobnie rzecz ma się i z politykiem, im więcej dostarcza społeczeństwu wrażeń i emocji tym bardziej uznany polityk. Ostateczna ocena sportowca i polityka jed-

---

<sup>25</sup> Por. Th. A. Milhaud, *Problematyczna polityka postmodernistycznego pluralizmu*, w: *Polityka a religia*, red. P. Jaroszyński i inni, tłum. A. Lekka-Kowalik, Lublin 2007, s. 49. Program ten został nazwany „polityką absolutnej odmienności”. Por. tamże, s. 51.

<sup>26</sup> Listę obecnie rozpoznawanych fobii można znaleźć pod adresem: [www.aboutphobia.com/phobia\\_list.html](http://www.aboutphobia.com/phobia_list.html) (dostęp 2012-06-05).



nakowoż zależy od jego wygranej, od skuteczności. Wygrana piłkarza to wygrana w meczu, wygrana zaś polityka dotyczy wyborów i jak najdłuższego partycypowania we władzy. W meczu tym lepszy piłkarz im skuteczniej przejmując piłkę i dłużej potrafi ją utrzymać, podobnie i ten polityk jest lepszym, który potrafi przejąć władzę w państwie, nieustannie ją rozszerzać i jak najdłużej utrzymać. Skuteczność i wygrana są więc kryteriami w ocenie polityka. Ale czyją wygraną będzie wygrana polityka, dla kogo polityk jest skuteczny w grze, którą prowadzi? Omawiana koncepcja polityki te kwestie marginalizuje. W konsekwencji polityk nie gra w interesie państwa, lecz gra o stawkę własnej partii, która go do takiej gry wystawiła, gra o swoją stawkę.

Zarysowane cele polityki można z dobrym skutkiem realizować w społeczeństwie bezkonfliktowym. Z tego też względu „polityka absolutnej odmienności” kontynuuje zainicjowany przez Woltera program zorganizowanego ateizmu politycznego, którego realizacja ma doprowadzić do definitywnego zneutralizowania religijnego źródła konfliktów. Wyprowadzenie z przestrzeni publicznej twierdzeń religijnych wzniesających konflikty społeczne, był to pierwszy etap wspomnianego programu, jego drugim etapem było wyprowadzenie samej religii z tej przestrzeni. Jak w pierwszej fazie negacja dotyczyła tylko możliwości dotarcia do prawdziwych twierdzeń o Bogu, tak w etapie drugim zakwestionowana została sama możliwość prawdy, przynajmniej prawdy rozumianej klasycznie. Odtąd nie tyle w twierdzeniach religijnych mających roszczenie prawdy, ale w prawdzie jako takiej zaczęto upatrywać źródło społecznych konfliktów. Przyjęto, iż prawda nie jest epistemicznie odkrywana, co raczej społecznie i kulturowo wytwarzana<sup>27</sup>. Obecnie najbardziej prominentnymi rzecznikami kwestionowania możliwości prawdy są Richard Rorty<sup>28</sup>, Jacques Derrida<sup>29</sup>, czy Michel Foucault<sup>30</sup>. Każdy z nich twierdzi, że żadne konkluzywne argumenty nie uzasadniają naszych twierdzeń, oprócz jednego konkluzywnego argumentu, że żadne konkluzywne argumenty nie istnieją<sup>31</sup>.

Postmodernizm zrezygnował z prawdy uważając, że nie jest ona możliwa do osiągnięcia na żadnej płaszczyźnie życia. Prawda nie jest do osiągnięcia ani na płaszczyźnie życia religijnego-moralnego, ani także w nauce. Ernest Gellner stwierdza, że „postmodernizm dość otwarcie opowiada się za relatywizmem, ponieważ ma on pewną zdolność wyjaśniania, jednocześnie jest wrogiem idei unikatowej, wyłącznej, obiektywnej, zewnętrznej i transcendentnej prawdy. Prawda jest

<sup>27</sup> Por. A. Szahaj, *Bać się postmodernizmu?*, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa 1996, s. 12.

<sup>28</sup> Zob. R. Rorty, *Obiektywność relatywizm i prawda*, tłum. J. Margański, Warszawa 1999, s. 285; Zob. W. Zięba, *Dekonstrukcja metafizyki*, Rzeszów 2009.

<sup>29</sup> Por. Th. A. Milhaud, *Problematyczna polityka...*, s. 52; Zob. J. Derrida, *O grammatologii*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1999.

<sup>30</sup> Por. Th. A. Milhaud, *Problematyczna polityka...*, s. 49; Zob. M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, Warszawa 2002.

<sup>31</sup> Por. Neuhaus, *Czy ateści...*, s. 119.

nieuchwytna, wielopostaciowa, ukryta, subiektywna... i pewnie jeszcze czymś innym. Nie jest bezpośrednia (prosta)<sup>32</sup>. Nastawieni jeszcze bardziej skrajnie zwolennicy tego poglądu powiadają, że w ogóle nie ma żadnej „realnej” rzeczywistości, stąd nie istnieją żadne obiektywne prawdy zewnętrzne wobec aktywności umysłu, a jedynie dominujące wersje rzeczywistości propagowane przez dominujące grupy społeczne<sup>33</sup>. Przyjmowanie istnienia prawdy obiektywnej jest swoistym totalitaryzmem, bowiem prawda jest represyjna i ogranicza wolność człowieka. Jeśli w religii, moralności, czy nawet nauce uzna się coś za obiektywnie prawdziwe, obiektywnie słuszne i dobre, to tym samym spowoduje się moralną represję w stosunku do ludzi myślących inaczej. Tak więc dążenie do prawdy obiektywnej czy absolutnej i głoszenie jej innym, jest represyjnym systemem władzy, a nie poznawaniem rzeczywistości, gdyż tej i tak poznać nie można. Prawda jest czynnikiem odpowiedzialnym za powstawanie społecznych konfliktów: „prawda marginalizuje ludzi; prawda piętnuje tych, którzy się z nią nie zgadzają, jako heretyków, wyrotowców i odmieńców; prawda inicjuje uprzedzenia, które prowadzą do prześladowań. Aby zagwarantować tolerancję oraz wyeliminować uprzedzenia i prześladowania – twierdzą POMO – musimy porzucić wszystkie tradycyjne kryteria prawdy, co oznacza w pierwszym rzędzie porzucenie tradycyjnej realistycznej metafizyki, epistemologii i moralności<sup>34</sup>”.

Dobrze uprawiana polityka nie odwołuje się do represji. Dobry polityk to ten, który rezygnuje z prawdy na rzecz publicznej narracji. Polityka jest tedy ciągłym poszukiwaniem, publiczną wymianą poglądów i wielością dyskursów; co więcej, ruch ten postrzegany jest jako coś pożądanego, realizuje się w nim bowiem idea politycznej wolności i autonomii. Żadna zamknięta odpowiedź na pytania człowieka nie istnieje, a każda próba odpowiedzi staje się raczej punktem wyjścia do dalszych poszukiwań, wskazuje na złożoność rzeczywistości i brak ostatecznych odpowiedzi<sup>35</sup>. Każda kultura równie dobrze jak wszystkie pozostałe wyraża prawdę, tyle że na swój własny, niepowtarzalny sposób. Stąd zaś już tylko krok do idei politycznego multikulturalizmu, wedle którego każda grupa etniczna i każda mniejszość zdefiniowana przez swoje odrębne przekonania światopoglądowe, etyczne i religijne, czy preferencje seksualne ma takie same prawa jak pozostali członkowie społeczności.

Wyznacznikami politycznej poprawności w kulturze postmodernizmu stały się różnorodność i pluralizm. W jej świetle każda z odmienności, czy mniejszości wymaga nie tylko tolerancji, ale także wsparcia ze strony polityki państwa i instytucji społecznych. Wskazane roszczenie mniejszości wynika nie z powodu jej zna-

---

<sup>32</sup> E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*. Przeł. M. Kowalczyk, Warszawa, 1997, s. 37.

<sup>33</sup> Milhaud mówi o stosowanej przez postmodernistów politycznej strategii antyrealizmu. Por. Th. A. Milhaud, *Problematyczna polityka...*, s. 49-50.

<sup>34</sup> Tamże, *Problematyczna polityka...*, s. 49.

<sup>35</sup> Zob. T. Szkudlarek, *Wiedza i wolność w pedagogice amerykańskiego postmodernizmu*. Kraków, 2009, s. 111-117.

czenia dla całego społeczeństwa, ale po prostu dlatego, że mniejszość taka istnieje. Zadaniem polityki rządu staje się wówczas nieustanne znoszenie różnic powstających samorzutnie na skutek dążenia do prawdy, neutralizowanie samej postawy uznawania czegoś za prawdziwe. W ten sposób polityk buduje społeczeństwo bezkonfliktowe. W oparciu o preferencje społeczne dochodzi do władzy i skutecznie społeczeństwem rządzi.

Jako dobry polityk nie może nie być ateistą. W przestrzeni publicznej polityk nie powinien wygłaszać twierdzeń religijnych, jednakże nie z tego powodu, iż są one przekonaniem religijnymi, lecz dlatego, że przekonania takie wygłasza się jako prawdziwe i z roszczeniem, aby inni tak samo za prawdziwe je uznawali. Być wyznawcą własnej religii znaczy utrzymywać, iż twierdzenia tej religii są jedynie prawdziwe. Zajęcie postawy religijnej w przestrzeni publicznej, w świetle wyżej zaprezentowanego pojęcia polityki, znosi narrację, dzieli społeczeństwo, jest źródłem konfliktów społecznych, co istotnie podważa misję, jaką ma do spełnienia polityk. Skoro dobry polityk nie odwołuje się do represji, a religia w przestrzeni publicznej pozostaje na usługach represyjnego systemu władzy, to tym samym jako polityk nie może reprezentować własnej religii. W religii bowiem głosi się tzw. prawdy wiary, które represjonują myślących inaczej właśnie dlatego, że się je uznaje za prawdy. Represjonują nie tyle treścią przyjmowanych dogmatów religijnych, co uznawaniem ich za jedynie prawdziwe. Skoro rezygnacja religii z apodyktyczności roszczeń do prawdy jest niemożliwa, gdyż uderza ona w tożsamość religii, innymi słowy skoro religia nie może zrezygnować z roszczenia do uznania jej za prawdziwą, to ostatecznie w polityce nie może być miejsca ani na jakiegokolwiek twierdzenia religijne, ani na samą religię oraz na żadne jej przejawy.

Religia ponadto uzasadnia fundamentalność norm moralnych. Tymczasem, jak to ujmuje Zygmunt Bauman, nie istnieją nienaruszalne zasady, które można by poznać, nauczyć się ich na pamięć i stosować. Rzeczywistość ludzka jest nieuporządkowana i wieloznaczna, stąd także i moralne decyzje, w odróżnieniu od abstrakcyjnych zasad etycznych, są ambiwalentne<sup>36</sup>. W świetle zarysowanego pojęcia polityki „opcje i wybory aksjologiczne nie są zakotwiczone w Boskiej Transcendencji, czy Rozumie Uniwersalnym, lecz w pragnieniach i interesach jednostkowych, w wierności wobec własnej prawdy, w zgodności z samym sobą”<sup>37</sup>. Społeczeństwo „ponowoczesne” nie potrzebuje już religii i raczej opowiada się za moralnością autonomiczną, od niej niezależną<sup>38</sup>. Dotyczy to jednakowoż chrześcijaństwa, co innych religii. Chrześcijaństwo z racji swojego szerokiego geograficznego zasięgu już nie może występować z pozycji hegemonu, znającego odpowiedzi na wszystkie duchowe pytania. Mówienie: „ja znam obiektywną prawdę” jest uważane odtąd za bluźnierstwo, ponieważ zdolność taką można przypisać jedynie Bogu.

---

<sup>36</sup> Por. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa, 1996, s. 45-46.

<sup>37</sup> J. Mariański, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością*, Kraków, 1997 s. 33.

<sup>38</sup> Zob. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.

Poprzez dobrze uprawianą politykę rząd stwarza możliwość społecznej dyskusji, tworzenia i uchylania norm moralnych w zależności od oczekiwań i potrzeb społecznych. A demokratyczne życie publiczne nie może rozwijać się tam, gdzie sprawy o doniosłym znaczeniu nie byłyby dyskutowane przez obywateli. Jeśli chcemy jeszcze mówić w przestrzeni publicznej o prawdzie, to przyzwolić na nią może tylko społecznie uzyskany konsensus<sup>39</sup>.

### Zakończenie

Sprężenie religii i polityki często powoduje napięcie. Konflikt dotyczy głównie charakteru powiązania tych dwóch fenomenów oraz funkcji, jaką ma spełniać religia w polityce. W niniejszym studium zbadano system powiązań polityki i religii w nowożytnym i współczesnym pojęciu polityki. Nie stanowią one alternatywnych koncepcji polityki, lecz się wzajemnie przenikają i dopełniają. W gruncie rzeczy nie ma dwóch, ale jedno pojęcie, które ze względu na stosunek polityki do religii ewoluje od instrumentalizacji do eliminacji religii z zawłaszczanej przez politykę przestrzeni publicznej. Zarówno instrumentalizacja twierdzeń o Bogu oraz religii, jak też ich eliminacja z przestrzeni publicznej, jest zorganizowanym ateizmem politycznym, który wraz z pojęciem polityki ewoluje od łagodniejszej do coraz bardziej skrajnej formy, aż do agresywnego sekularyzmu. Racją przyjmowanego ateizmu politycznego, w nowożytnej i współczesnej koncepcji polityki, jest przyjęty w niej główny cel polityki, a jest nim przejęcie władzy i jak najdłuższe, skuteczne i bezkonfliktowe rządzenie państwem. W politycznej realizacji tego celu stoi na przeszkodzie religia, która z powodu roszczeń do uznania jej za jedynie prawdziwą dzieli społeczeństwo, utrwała represyjny system władzy przez wzmocnianie przekonań o niepodważalnym charakterze porządku poznawczego i moralnego. Ostatecznie problem w tym, że rozumiana w ten sposób polityka nie służy dobru wspólnemu, lecz tylko dobru polityków zawłaszczających państwo.

### Streszczenie

W artykule zaprezentowano nowożytną i współczesną koncepcję polityki. Badano w nich system powiązań polityki i religii. Ze względu na stosunek polityki do religii we wskazanych koncepcjach można mówić nie tyle o dwóch, co o jednej koncepcji polityki realizującej ten sam program ateizmu politycznego. Program ten polega na przechodzeniu w polityce od podporządkowania sobie religii, do jej całkowitej eliminacji z przestrzeni publicznej. Autor wyjaśnia w niniejszym artykule, dlaczego nowożytne i współczesne pojęcie polityki postuluje w uprawianiu polityki ateizm.

---

<sup>39</sup> Zob. K. Kijania-Placek, *Konsensualna teoria prawdy*, w: *Prawda*, red. D. Leszczyński, Wrocław 2011.

**From the instrumentalization to elimination of religion from the public space****S u m m a r y**

The article presents modern and contemporary concepts of politics and examines the system of links between politics and religion that occur in them. Due to the attitude of politics towards religion in the aforementioned concepts, we cannot talk about two, but rather about one idea of politics implementing the same program of political atheism. The aim of this program is to make shift from subordinating religion to politics to the total elimination of religion from the public space. The author explains in this article why modern and contemporary political ideas call for atheism in politics.