

Ks. Jacek GRZYBOWSKI

ATEIZM JAKO TRUD ODPOWIEDZIALNOŚCI ZA ŚWIAT BEZ RELIGII PYTANIA O RACJE LAICKICH SPOŁECZNOŚCI

Treść: 1. Heroizm ateizmu; 2. Imperatyw laickiej aksjologii; 3. Budować wspólnotę kultury i więzi; 4. Czy powiodą się laickie idee? – i dlaczego nie.

Słowa kluczowe: ateizm, religia, społeczeństwo, wartości

Keywords: atheism, religion, society, values

Religia ma się całkiem dobrze, mówi wielu, ale i ateizm trzyma się mocno. Politycy, komentatorzy, publicyści i naukowcy wielokrotnie przekonywali, że wraz z kompromitacją i ideowym upadkiem marksizmu i komunizmu ateizm, zarówno jako światopogląd, jak i idea, stracił swą społeczną legitymację. W Polsce po kilkunastu latach wolności i pluralizmu okazało się, iż nic bardziej mylnego. W modelu liberalnego, zmiennego, wolnego i zróżnicowanego społeczeństwa Zachodu, do którego od parunastu lat pretenduje i nasz kraj, ateizm jawi się jako jedno z mocnych przesłań – określony i dobrze zdefiniowany styl myślenia i życia.

Mapa współczesnych doktryn negujących istnienie Boga jest bogata i zróżnicowana. Dziś można mówić o ateizmie antyklerykalnym, antyreligijnym, triumfującym, ideologicznym, nihilistycznym, humanistycznym, logicznym, wrodzonym, wyniosłym lub pasywnym¹. Obecnie, na początku XXI wieku, najbardziej reprezentatywny wydaje się jednakże „nowy ateizm”, wyrażający idee autorów udowadniających w swoich publikacjach fałsz tezy o istnieniu Boga. Zalicza się do nich m.in. Sama Harrisa, Richarda Dawkinsa, Daniela Denetta, Andre Comte-Sponville’a, Luc’a Ferry’ego i Christophera Hitchensa. Przekonują oni, iż religia jest zjawiskiem, które w pełni da się wytłumaczyć na drodze czysto naturalnej, np. jako produkt uboczny ewolucji, fenomen kulturowy lub wirus umysłu². Argumenty ekstremalnych ateistów ukazują z jednej strony radykalizm i wszechstronność w próbie negacji Boga i religii, z drugiej – ujawniają odtwórczy charakter idei areligijnych. Większość z nich była już bowiem tworzona i ogłaszana przez myślicieli XIX wieku. Nie samo jednak zaprzeczenie istnieniu Boga i prawomocności religii jest w tych mocno dziś

¹ Por. M. BAŁA, "Współczesny ateizm. Rodzaje, źródła, przykłady", *Studia Theologica Varsaviensia* 2012, nr 1, 15–17; J. SOCHOŃ, *Ateizm*, Warszawa 2003, 239nn.

² Zob. P. GUTOWSKI, "Czym jest nowy ateizm", w: *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, red. M. Słomka, Lublin 2012, 22–32.

promowanych poglądach najważniejsze. Konstatacja śmierci Boga, a tym samym wygaśnięcia i unieważnienia wszelkich aspiracji religijnych, skutkuje czymś istotniejszym: ateizm – zarówno jako postawa światopoglądowa, jak i społeczna – weźmie na siebie trud wypracowania wartości i idei, które pomogą w kształtowaniu życia publicznego. To oczywiście wielkie i trudne wyzwanie, ale dla ateistów niekonieczność Boga i religii w konstruowaniu indywidualnych i społecznych pomysłów na życie oznacza dojscie do wieku dojrzałego, gdzie samodzielnie, bez odwoływania się do nadprzyrodzonych racji i autorytetów, można zaproponować dobry projekt cywilizacji. Stwierdzenie, że ludzie winni być zsekularyzowani, nie oznacza wrogości wobec religii, ale przekonanie, iż nie należy domagać się Boga i wiary tam, gdzie to człowiek winien wziąć odpowiedzialność za świat, by uczynić go lepszym³.

1. Heroizm ateizmu

Dziś aktywni ateści wydają się bardzo mocno akcentować: jeśli nie ma już Boga, zarówno jako metafizycznego Absolutu, jak i racji prawa moralnego, tym bardziej powinniśmy dbać o bardziej egalitarne stosunki społeczne i dobrobyt, o to, by nie było ubóstwa, cierpienia, przemocy, wyzysku. Tak postawione akcenty oznaczają jednak, iż rzetelny i refleksyjny ateizm nie uwidacznia się już tylko jako prosta antyreligijna teza o wyrugowaniu Boga i konfesji z dyskursu publicznego i prawa stanowionego, ale jawi się jako rodzaj formy przy tworzeniu społeczności, polityki, kultury i cywilizacji w ich realnych, a więc doczesnych i tylko doczesnych, prerogatywach⁴. Wielu ateistów, agnostyków i wolnomyślicieli deklaruje, iż łączenie postępującej sekularyzacji z tendencjami wprost antyreligijnymi jest nieporozumieniem. Sekularyzacja nie jest tu anty-religijna, ale jest naturalnym społecznym procesem wyzwalania się od religijnych racji i uzasadnień. W tej perspektywie ateści oczekują tego, czego pragną również mądrzy i wrażliwi ludzie religijni: świata, w którym panuje pokój, cierpienie jest możliwie jak najmniej, kwitnie wolność, sprawiedliwość i dobrobyt. Jeśli nie da się w przekonujący sposób uzasadnić, mówią niewierzący, że można ten stan osiągnąć na drodze wskazywanej przez religię, to należy szukać sposobów przyrodzonych, nie zwodząc milionów nadziejami religijnymi⁵. A zatem, jeśli nawet nie będzie już we wspólnotach perspektywy wieczności i transcendentnej nieskończoności, nie poskutkuje to negowaniem odpowiedzialności za rozmaite biedy świata, nieprawości czynione wobec człowieka, środowiska, społeczności. Mimo braku nadprzyrodzonego horyzontu należy starać się czynić wszystko, by życie na ziemi uczynić lepszym i pełniejszym.

W tej wizji człowiek wolny od ciężaru religii spełniać będzie standardy największego humanizmu. Odznaczać się będzie, jak rozumiem, okazywaniem gorącej miłości ludziom i światu, bezwarunkową pomocą potrzebującym. Będzie uzdolniony do największej stanowczości i odwagi przekonań. Racjonalnego i uformowanego

³ Por. A. KAPLIŃSKI, "Teologowie śmierci Boga", *Życie i Myśl* 1970, nr 6/192, 46.

⁴ Por. *Niezbędnik ateisty. Rozmowy Piotra Szumlewicza*, Warszawa 2010, 28.

⁵ Por. D.C. DENNET, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, tł. B. Stanosz, Warszawa 2008, 41.

w myśl laickich ideałów światopoglądu nie zdołają zdeformować i wypaczyć ani bogactwa, ani zaszczyty. Ubóstwo i skromna sytuacja nie będą dla takiej osoby żadną ujmą, a groźby i przemoc nigdy nie zdołają nakłonić jej do rezygnacji z raz powziętych i przemyślanych przekonań. Co więcej, prostota i altruizm pomogą wyzbyć się wszelkiego egoizmu, a ponieważ taka osoba nigdy nie uczyni niczego, co byłoby sprzeczne z jej laickim poczuciem wartości i odpowiedzialności, będzie również umiała przyznać się do swych błędów i niedociągnięć, pragnąc gorliwie naprawić wyrządzone zło. Jako człowiek szczery, prawy i szczęśliwy, o poczuciu najwyższej godności osobistej, będzie szanować innych i realizować postawę pełną największej wyrozumiałości, tolerancji i gotowości do zawierania kompromisów⁶.

Realizowanie takich ideałów w przestrzeni światopoglądu ateistycznego można niewątpliwie nazwać głębokim heroizmem, dzięki któremu dokonuje się rezygnacja z – wyrażanego w teologii, prośbach i modlitwach o zbawienie – bezpieczeństwa nadziei na nagrodę wieczną za trudy podjęte tu, w doczesności. To odwaga pokonania strachu przed kresem i niepewnością, mężnego zagładania w głęboką studnię ludzkiej śmiertelności i staranie, by nie uciec, gdy odczuje się przerażenie. Oto śmiałość budowania etyki i świata wartości bez Boga i religii, podjęcie, jak mówią współcześni ateści, wysiłku uczciwości i prawości bez nadprzyrodzonej wiary w przejście ku najlepszemu ze światów. Świadomi ateści zdają się dziś otwarcie mówić: odmienny – ale, co najważniejsze, lepszy świat – jest możliwy i nie wymaga religii, aby można było zrealizować jego ideały. Potrzebujemy tylko miłości i ludzi chcących zamienić tę miłość na społeczne i polityczne działania w imię wolności i szczęścia ludzkości⁷.

Przypomnijmy, że ideowym fundamentem tak formułowanych oczekiwań i pragnień są, znane już od XVI wieku, rozważania Thomasa Hobbesa, *Umowa społeczna* Jeana-Jacquesa Rousseau, *List o tolerancji* Johna Locka, czy *O wolności* Johna Stuarta Milla. Od tamtej pory liberalne i ateistyczne myślenie, przede wszystkim to odwołujące się do oświeceniowej idei wolności i postępu, wyraźnie wierzy w możliwość zaprojektowania takiego modelu społecznego, którego idee, nie odwołując się do tezy o Bogu i nie mając inspiracji religijnych, zapewniłaby realizację trwałego rozwoju ludzkości. Należy tylko, mówią dziś ideowi spadkobiercy oświecenia, stworzyć odpowiednie warunki polityczne i ekonomiczne, tak by jednostki mogły realizować swoje cele i w ten sposób osiągnąć upragnione szczęście. A ponieważ człowiek może osiągnąć samospełnienie tylko we współdziałaniu z innymi i dla innych, trzeba więc najpierw mu pomóc, by mógł on urzeczywistniać się w swojej prawdziwej naturze, ta zaś ma zawsze charakter społeczny. Tylko bowiem we wspólnocie człowiek zyskuje właściwą orientację życiową, przede wszystkim moralną, i tylko przez nią uformowany może się stać uczestnikiem świadomego i spełnionego życia⁸.

⁶ Por. R. COFFY, *Bóg niewierzących*, Paris 1968, 52.

⁷ Por. R. BLACKFORD, U. SCHUKLENK, *Dlaczego jesteśmy ateistami*, tł. O. Waśkiewicz, W. Marcyśiak, Warszawa 2011, 245, 375.

⁸ Por. S. GAWOREK, *Utracony blask. Filozoficzne uwarunkowania współczesnego sporu o wartości*, Warszawa 2011, 24.

Można zatem śmiało powiedzieć, że w tej wizji ateizm jest całkowicie zgodny z podstawowymi aspiracjami społeczności obywatelskiej. Dowodzą one, że wiara religijna w żaden sposób nie musi wspierać wspólnoty w realizacji jej ładu. Dlatego ateizm może stać się nie tyle ideą, ile sposobem bycia dobrym i moralnym człowiekiem. Takim, który nie wspomaga swych etycznych działań inspiracją wiary. To próba i pragnienie objawienia człowiekowi jego samego jako mocy afirmującej i tworzącej sens swego indywidualnego i społecznego życia.

Tak w skrócie można zarysować obraz „nowego, uwolnionego od kłamstwa religii i wyzwolonego od tezy o Bogu”⁹ człowieka, który świadomy swej odpowiedzialności za świat i innych, na mocy bezkonfesyjnej etyki, pragnie zbudować dobre i sprawiedliwe społeczeństwo. Współczesne idee laickie zdają się wyraźnie mówić: aby mieć życiowe ideały, nie trzeba wierzyć w Boga i nie trzeba, posługując się symbolami religijnymi, przywoływać Boskiego autorytetu, by je realizować. I choć wszyscy dostrzegamy, że ostatecznie żadna wspólnota nie może się obyć bez więzi duchowej, to nie każda więź duchowa musi mieć charakter religijny¹⁰.

2. Imperatyw laickiej aksjologii

Realizacja tak ujętych ateistycznych ideałów nieuchronnie prowadzi jednak do postawienia pytania: jakie postawy, wartości i racje mają konstytuować laickie społeczności? Każda ludzka zbiorowość stanowi przecież układ wzajemnych, powiązanych różnymi typami więzi, różnorodnych stosunków między ludźmi. Współżycie w grupie porządkują bowiem relacje oparte na odniesieniach moralnych, wskazujących na to, co należy uważać za dobre, a co za złe. Dzieje się tak, ponieważ w procesie społecznej instytucjonalizacji działanie człowieka jest obiektywizowane przez wspólnotowe ustalenia i tradycje. To często, jak ukazał Émile Durkheim, zewnętrzne i niezależne od człowieka społeczne modele zachowań wprowadzają poszczególne jednostki w swoisty świat postaw, wartości i sensów. Oczywiście w tym paradygmacie nie mają one znaczenia czysto obiektywnego, są subiektywne, ale włączone w długotrwały nurt wypracowanych przez inne jednostki, grupy i wspólnoty sposobów zachowania się w określonych sytuacjach i uznawania za ważne i wartościowe konkretnych postaw, idei i przekonań. Dzięki tym modelom ludzie działają i zachowują się zgodnie z uzgodnionymi i zaakceptowanymi wzorami¹¹. Skutkuje to naturalnym ładem moralnym każdej grupy ludzkiej. Wszelkie zbiorowości domagają się bowiem uporządkowanej zgody uwzględniającej hierarchię odniesień etycznych. U jej podstaw tkwi zawsze próba rozstrzygnięcia dylematów i ewentualnych konfliktów moralnych. Muszą to być jednakże rozwiązania, w których zostaną przyjęte wspólne dla wszystkich (a dotyczące sfery uznawania wartości i nieodwołujące się do racji religijnych) założenia etyczne¹². Tak też można

⁹ Zob. F. NIETZSCHE, *Tako rzecze Zaratustra*, tł. S. Lisiecka i Z. Jaskuła, s. 306n.

¹⁰ Zob. J. A. MAJCHEREK, "Po wielkiej separacji", *Przegląd Polityczny*, 2013, nr 118, 92.

¹¹ Por. T. EAGELTON, *Kultura a śmierć Boga*, tł. B. Baran, Warszawa 2014, 146.

¹² Por. S. HARRIS, *Koniec wiary. Religia, terror i przyszłość rozumu*, tł. D. Jamrozowicz, Nysa 2012, 194.

postrzegać religię – jako symboliczne spoiwo bytu społecznego. Jednostka w granicach wspólnoty wykracza wtedy poza samą siebie. Relatywiści kulturowi, tacy jak Ruth Benedict czy Melville Herskovits, mówią wyraźnie, że pojęcia dobra i zła są całkowicie zależne od kultury i dopiero w jej ramach, zawsze partykularnych i kontekstowych, mogą być właściwie rozumiane. W tej logice sądy natury etycznej są zatem wynikiem przekonań i wyborów kulturowych¹³.

Wybór ateizmu i próba zbudowania świata politycznego i więzi społecznych bez odniesień konfesyjnych implikuje więc konieczność przyjęcia pewnych zasadniczych założeń aksjologicznych. Każda wspólnota ich potrzebuje. Uważni i dojrzały obserwatorzy życia społecznego wyraźnie przecież zaznaczają, iż wspólnota nie jest miejscem bezpiecznego schronienia. Jest raczej przestrzenią ciężkiej pracy i żmudnej walki: stale oddalającym się horyzontem nigdy niekończącej się drogi. Po rezygnacji z religijnych inspiracji moralnych pozostaje zatem poszerzenie ludzkiej wyobraźni i podjęcie wysiłku poszukiwania takiej polityczno-społecznej formuły życia, która zrealizuje ateistyczno-liberalno-praktyczne postulaty. Konieczność takiej próby wynika z faktu, że zawsze „jakiś” zasady współżyczenia muszą łączyć wspólnoty, społeczności, grupy i państwa. Innymi słowy – potrzebna jest formuła wiążąca funkcjonowanie społeczeństwa całej ludzkości przez określone idee. To swoiste pragnienie stworzenia wspólnoty globalnej, która uszanuje prawa człowieka i będzie zapewniać, zwiększając możliwości rozwoju i osiągnięcie szczęścia, coraz szerszej grupie obywateli równość szans¹⁴.

Wciąż jest to wyzwanie ważne i aktualne, bo chociaż wpływ religii na życie polityczne i konstruowanie moralnych racji społecznych zostały już prawie wypchnięte ze sfery publicznej w sferę prywatną, to sam etos spajający wspólnoty jest laickiemu społeczeństwu wciąż potrzebny¹⁵. Jeśli religia jako znak epoki konfesyjnej już została osłabiona, to ponowocześni myśliciele szukają formuły, która zrealizowałaby pragnienie polityki tworzącej dobry, swobodny, sprawiedliwy, ale wolny od religijnych inspiracji, model życia. W całym tym dyskursie wybrzmiewa przeświadczenie, iż ostatecznie należy tylko wyposażyć dobrego człowieka w odpowiednie narzędzia i wartości – społeczne i polityczne instrumenty – a pozwoli mu to zbudować godniejszy świat. Nowoczesne społeczeństwo laickie po „wielkiej separacji”¹⁶ odczuwa potrzebę aksjologii i etyki rozumianych jako przestrzeń myśli, symboli, gestów, obyczajów i wartości, które zrealizują świeckie i ateistyczne ideały. Ostatecznie bowiem żadne społeczeństwo nie może się obyć bez wartości i prawa, tak jak nie ma społeczeństwa bez edukacji, nie ma cywilizacji bez przekazu, nie ma wspólnoty bez wierności¹⁷. Stąd tak potrzebne są temu społeczeństwu ułom-

¹³ Por. W. J. BURSZA, *Od mowy magicznej do szumów popkultury*, Warszawa 2009, 49.

¹⁴ Por. T. EAGELTON, *Kultura a śmieć Boga*, dz. cyt., 178.

¹⁵ Por. *Jak błędzić skutecznie. Prof. Zbigniew Mikolejko w rozmowie z Dorotą Kowalską*, Warszawa 2013, 225.

¹⁶ Por. M. LILLA, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, tł. J. Mikos, Warszawa 2009, 62.

¹⁷ Por. A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tł. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011, 36, 46.

ki rozmaitych wiar, światopoglądów i praktyk, szczątki wyobrażeń, symboli, legend, pism, mitycznych opowieści – tym wszystkim trzeba wypełnić „miejsce po religii”¹⁸.

Postulaty te, choć piękne i ważne, pozostają wciąż w sferze ideałów, wszyscy bowiem rozumni ludzie, bez względu na to, czy deklarują się jako wierzący, czy też jako agnostycy lub ateści, dostrzegają trudną i smutną sytuację globalnej społeczności, której źródłem są, jak mówi Michael Schmidt-Salomon, różnorodne krzywdy: etologiczna, epistemologiczna, socjobiologiczna, ekologiczna, polityczno-ekonomiczna¹⁹. Dlatego miejsce religii zaczynają zajmować refleksje i idee kulturowe związane z dociekaniem tego, co jest moralnie sprawiedliwe. To poszukiwanie czegoś ważnego, uniwersalnego, a jednocześnie pozbawionego tylko religijnych źródeł.

Wciąż zatem dopominamy się o moralność, wierność, tradycję, entuzjazm, wyobraźnię, pracę, lojalność, by móc istnieć jako społeczność. W publicznej i naukowej debacie żywe jest obecnie przekonanie, iż więzią, która spoi pluralistyczny i polifoniczny świat, nie musi być religia, nawet rozumiana jako tradycja, lecz może się nią stać kultura, a wraz z nią i polityka. Jak jednak zrealizować duchowość i aksjologię w świecie bez religijnych inspiracji i wpływów, skoro nie ma już dziś na Zachodzie narracji, która łączyłaby całe pokolenia? Nie żyjemy i przecież nie chcemy już żyć – przekonują laickie elity – w cieniu chrześcijańskiej opowieści o Bogu i człowieku. Pewien – uwikłany w ideologię, ale ważny – ateistyczny projekt moralności starali się w XX wieku wyrazić marksiści, argumentując obowiązywalność etyki bez odniesień religijnych:

„Jesteśmy głęboko przekonani, że socjalistyczna moralność, która zwycięży ostatecznie w rozwiniętym społeczeństwie socjalistycznym, będzie wyższa aniżeli jakakolwiek dotychczasowa moralność tradycyjna. Wychowujemy człowieka, który będzie przestrzegał zasady „nie kradnij” nie ze strachu przed ogniem wiecznym, lecz dlatego, iż kradzież jest naruszeniem zasad współzycia między ludźmi, że jest ona złem ze stanowiska moralności ludzkiej. Chcemy, aby stosunki między ludźmi kształtowały się na gruncie poszanowania godności człowieka, wzajemnej życzliwości, kultury uczuć i form współzycia”²⁰.

3. Budować wspólnotę kultury i więzi

Sama zdobycz „wielkiej separacji” nie odpowiada zatem wprost na pytanie: jaka inna, niż chrześcijańska, opowieść ma wspierać ludzi i ich wspólnoty, konstruować paradygmaty, określać wartości i wybory? Oczywiście w jakimś sensie socjologiczną rolę religii jako uniwersalnego spoiwa społecznego odgrywa dziś rynek i kapitalistyczna ekonomia. Chodzi o rynek informacji – one są bowiem obecnie

¹⁸ Por. Z. MIKOLEJKO, "Religia bez właściwości", w: *Religijność w dobie popkultury*, red. T. CHACHULSKI, J. SNOPIKA, M. ŚLUSARSKA, Warszawa 2014, s. 15.

¹⁹ Por. M. SCHMIDT-SALOMON, *Humanizm ewolucyjny. Dlaczego możliwe jest dobre życie w złym świecie*, tł. A. Lipiński, Słupsk 2012, 15–16.

²⁰ J. SIEMEK, *O współpracę wierzących i niewierzących*, Warszawa 1958, 29.

najlepszym towarem i najbardziej pożądanym dobrem. Czeski teolog Thomáš Halík twierdzi, że to media przejęły najwięcej z tradycyjnych ról religii – interpretują świat, decydują o kwestii prawdziwości i ważności problemów, proponują wielkie symbole, styl życia, kreują wydarzenia i „sakramenty” – doczesne znaki tego, co ulotne, tajemnicze, dalekie i niewidzialne²¹. I choć jest w tym bardzo wiele racji, to osobiście sędzę, że dla wielu współczesnych, laicko usposobionych osób lepszą i głębszą odpowiedzią jest religia, ale rozumiana w szerokim etymologicznym, socjologiczno-etnologicznym, znaczeniu tego pojęcia – *religare* – „łączyć”, „wiązać”, „budować wspólnotę więzi”²². Tak definiowana „religia” może przenikać wszystkie najważniejsze dziedziny życia, a przede wszystkim kulturę i politykę, rozumiane jako zatroskanie o dobro wspólne, budowanie przyszłości i wysiłek wobec zadanych sobie celów. W tej socjologicznej optyce – mówi Dworkin – religia nie musi oznaczać wiary w Boga²³. Jeśli zatem społeczność, naród, państwo i przeróżne wspólnoty potrzebują pewnego kwantum wspólnych wartości, które połączą pokolenia, ponieważ bez tego żadne społeczeństwo nie może ani trwać, ani się rozwijać, oznacza to, iż w każdym społeczeństwie (jakkolwiek paradoksalnie to brzmi) nie da się zrealizować kultury i polityki bez „religii”, czyli bez odniesień społecznych zakotwiczonych w argumentach na rzecz więzi²⁴. Uzasadnianie i promowanie wartości zostało w czasach coraz bardziej zlaicyzowanego życia wspólnotowego niejako „odebrane” religii i przeniesione do innej sfery życia publicznego²⁵. To istotna uwaga, ponieważ jeśli w każdym z nas tkwi naturalne otwarcie na to, co transcendentne, co nie mieści się w naszym świecie, co wykracza duchowo i mentalnie poza materialną przestrzeń, to związana z tym tęsknota stanowi w ateistycznej perspektywie wielkie wyzwanie dla kultury i polityki. Oznacza to, iż jak mówi Jean Maisonneuve, „przesadą byłoby stwierdzenie, że *sacrum* zniknęło”²⁶.

Jeżeli zatem nieuznający Boga człowiek ma kiedykolwiek, w życiu jednostkowym i społecznym, osiągnąć pojednanie z samym sobą, to zawsze będzie szukał racjonalnych i moralnych sensów swej egzystencji. W projekcie „wielkiej separacji”, gdzie jest się oddzielnym od konfesyjnych racji, argumentów i wpływów, nie da się żyć bez więzi. Stąd współcześni ateści, zadowoleni z rozgraniczenia religii

²¹ Por. T. HALÍK, „Europa pomiędzy laickością a chrześcijaństwem”, *Więź*, 2011, nr 2-3/628-629, 127.

²² Zob. E. DURKHEIM, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tł. A. Zadrożyńska, Warszawa 1990. Durkheim, syn rabina, który porzucił konfesję i przyjął światopogląd ateistyczny, rozwijał ideę globalnej religii obywatelskiej, pisząc o „kulcie człowieka”, „religii ludzkości” czy „religii prawa”. Kluczową rolę w tej świeckiej religii miała odgrywać państwowa edukacja, nakierowana na wychowanie zdolnych do poświęcenia obywateli. Zob. „Émile Durkheim and the Civil Religion Concept”, *Review of Religious Research* 18(1977), 287–290; W. S. F. PICKERING, *Durkheim's Sociology of Religion: Themes and Theories*, Cambridge: Casemate Publishers 2009, 61; A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna*, dz. cyt., 32; Por. M. GAUCHET, „Religia i demokracja”, tł. M. Warchala, *Przegląd Polityczny*, 2013, nr 118, 86.

²³ Por. R. DWORKIN, *Religia bez Boga*, tł. B. Baran, Warszawa 2014, 18.

²⁴ Por. J. GRZYBOWSKI, „Religia jako więź – zwodnicza nadzieja polityki”, *Studia Philosophiae Christianae* 47(2011) nr 2, 218.

²⁵ Por. T. EAGLETON, *Rozum, wiara i rewolucja. Refleksje nad debatą o Bogu*, tł. W. Usakiewicz, Kraków 2010, 147; G. RITZER, *Magiczny świat konsumpcji*, tł. L. Stawowy, Warszawa 2009, 27nn.

²⁶ J. MAISONNEUVE, *Rytuały dawne i współczesne*, tł. M. Mroczek, Gdańsk 1996, 34.

od polityki, mówią równocześnie: można nie wierzyć w Boga, a jednocześnie żyć w sposób prawy, moralny i przyzwoity, trzeba tylko w dramatycznie rosnącej różnorodności przekonań opracować, w nieustannym dialogu z różnorodnymi kulturami, minimum wspólnego etosu, który nie podlega negocjacji. To jednak zakłada przyjęcie „bolesnej i nieuniknionej”, jak się wyraża włoski myśliciel Claudio Magris, hierarchii wartości²⁷.

Podkreślmy zatem jeszcze raz: bez symbolicznych struktur, dzięki którym człowiek zyskuje nadzieję wykraczającą poza doraźne interesy i doczesne kalkulacje, społeczeństwa i jednostki tracą orientację²⁸. Konieczność takich ustaleń, a także swoistych misterii społecznych, organizowanych przez gremia polityczne, wynika z dość prostej obserwacji, że żadnej zbiorowości na dłuższą metę nie da się oprzeć jedynie na koncentracji władzy, na przymusie czy konsumpcji. Państwo i rządzący (kierujący kulturami i cywilizacjami) potrzebują dla siebie także duchowego uzasadnienia²⁹. Dla wielu ludzi, godzących się na kapitalistyczno-liberalny model świata, właśnie kultura, a nie religia, jest niejako *quasi*-sakramentem współczesności. Kultura, jej symbolika i treści, stają się poniekąd widzialnym znakiem niewidzialnej (ale laickiej) rzeczywistości. Niestety, żaloba, cierpienie – cały ludzki tragizm, jaki czasem odsłania się w egzystencji, domaga się już nie religijnego, ale społeczno-kulturowego dyskursu – tożsamościowej więzi z przeszłością, budowania intelektualno-emocjonalnych relacji z innymi. Potrzebuje duchowości o głębokim, ale zawsze jedynie immanentnym charakterze³⁰.

W tak rozumianym społeczeństwie proponuje się kulturę jako świecką alternatywę dla pogrążającej się w kryzysie i będącej w defensywie (szczególnie na Zachodzie) religii. Staje się to możliwe, ponieważ to właśnie kulturę można oprzeć o wartości powszechnie uznawane i akceptowane. Jej paradygmaty udaje się sformułować na pewnych intuicyjnych pewnikach, kultywowanych tradycjach, rozpoznawalnych symbolach, ugruntowanych tożsamościach, wspólnych przekonaniach, a także ogólnym poczuciu tajemnicy i niepowtarzalności ludzkiej egzystencji³¹. Ta duchowa propozycja ma jeszcze jedną niezwykle istotną cechę, bardzo dziś pożądaną, której nie mają tradycyjne religie instytucjonalne – nie jest ani restrykcyjna, ani elitarna, ani roszczeniowa. Jest próbą zebrania społeczności wokół jakiejś idei, ale bez obowiązku przestrzegania przykazań i stosowania trudnych reguł moralnych.

Dziś więc dla wielu ludzi to kultura, a nie religia, jest niejako „duszą” współczesnego, pozbawionego Boga, pełnego różnorodnych zagrożeń, zimnego i coraz bar-

²⁷ Por. C. MAGRIS, "Granice dialogu", tł. J. Ugniewska, *Literatura na Świecie* 2007, nr 2/98, 88; M. LILLA, *Bezsilny Bóg*, dz. cyt., 230.

²⁸ Por. T. EAGLETON, *Rozum, wiara i rewolucja*, dz. cyt., 167; A. DELBANCO, *The Real American Dream: A Meditation on Hope*, Harvard: University Press 2000, 56; S. KRUSZYŃSKA, *Zrozumieć niewiarę. Filozoficzne wyznania niewiary w nowożytnej myśli francuskiej*, Gdańsk 2011, 380.

²⁹ Zob. K. J. SCHIPPERGES, "Religia a zeświecczone społeczeństwo. Instrumentalizacja religii w nowożytnych systemach władzy politycznej", tł. B. Floriańczyk, *Communio*, 2003, nr 6/138, 84.

³⁰ Por. M. GAUCHET, "Religia i demokracja", art. cyt., 82.

³¹ Zob. G. JANKOWICZ, "Nowoczesne misteria państwa", *Tygodnik Powszechny*, 2009, nr 48, 40; K. J. SCHIPPERGES, "Religia a zeświecczone społeczeństwo", art. cyt., 84.

dziej stechnicyzowanego świata³². Chodzi zatem – ujawnia Egelton – nie o wyrugowanie z człowieka uczuć religijnych, ale o ich konwersję, rekonstrukcję, tak by nie służyły one już niewidzialnemu (i nieistniejącemu) Bogu, ale człowiekowi i tworzonej przez niego zbiorowości³³. Jeśli nie da się, jak mówi Andrzej Szahaj, stworzyć wspólnoty bez jakiegoś swoistego „społecznego kleju”, który zwiąże ludzkie odniesienia i relacje³⁴, to ateistyczne społeczeństwo musi zaproponować coś, co zintegruje ludzi w działaniach, ofiarując wspólnocie nadzieję i strukturę. Swoistą miłość: miłość do opowieści, miłość do słowa, do *logosu*, rozumianego jako kolektywna płaszczyzna postaw dla ludzi, którzy, choć coraz częściej żyją w spluralizowanym, migracyjnym i zmiennym świecie, wciąż gdzieś wewnątrz tęsknią do wartości i odpowiedzialności³⁵.

Współcześni socjologowie i kulturoznawcy nazywają to „religią cywilną” bądź świecką. Dzięki niej obywatele nie zostają sprowadzeni do konsumpcyjnego, ekonomicznego i politycznego „tu i teraz”³⁶. To rodzaj swoiście rozumianej religii bez Boga – demokratycznej niejako – religii ludu, zrodzonej z ludzi, dla ludzi, przez ludzi. Religii dającej nieeschatologiczną przestrzeń wyjścia poza siebie. Taka propozycja nie funduje treści w transcendencji, ale zapewnia dobre samopoczucie i spełnienie tu, na ziemi, w doczesności³⁷. Laicka społeczność współczesnych państw Zachodu potrzebuje zatem, jak mówi Comte-Sponville, *religare* (więzi) i *sacrum* (poświęcenia). Społeczeństwo i polityka mogą się obyć bez Boga rozumianego jako transcendentna racja, ale nie mogą się obyć bez religii rozumianej jako więź³⁸. Wielką potrzebę takiej „religii obywatelskiej” szczególnie dostrzegają zaangażowani ateści – twierdząc, że ujawni się ona przede wszystkim w przestrzeganiu prawa i przeżywaniu wspólnotowości, gdzie wybrzmi świecka obietnica godnego życia w wolności, w rosnącym dobrobycie, z równością szans i ścieżkami awansu społecznego, bez żadnej ideologicznej emfazy. Mechanizmy uczenia wartości i samodyscyplinowania się, które wcześniej zależały od religii, dziś muszą stać się mechanizmami świeckimi powiązаныmi umową społeczną. Dzięki temu powstaje dobrze funkcjonujące państwo prawa, które już nie potrzebuje obietnic i sankcji religijnych³⁹. Dodajmy tylko, nie rozwijając w niniejszym szkicu tego tematu, iż aksjologicznym fundamentem tak rozumianych wspólnot i ich laickich prerogatyw jest otwartość i tolerancja wobec inności. Ponowoczesna i liberalna myśl zgadza na jedyny imperatyw

³² Por. S. WRÓBEL, "Kto się boi liberalnej religii obywatelskiej?", *Znak*, 2011, nr 4/671, 48.

³³ Por. T. EAGLETON, *Rozum, wiara i rewolucja*, dz. cyt., 180.

³⁴ Por. A. SZAHAJ, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Toruń 2012, 123.

³⁵ Por. J. GRZYBOWSKI, "Czy nadchodzi post-chrześcijańska epoka? Analiza kulturowych zjawisk współczesności", *Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie*, 5(2009), 26.

³⁶ Por. J. MARIAŃSKI, "Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość", *Przegląd Religioznawczy* 2012, nr 2/244, 25.

³⁷ Por. M. LILLA, *Bezsilny Bóg*, dz. cyt., 230.

³⁸ Por. A. COMTE-SPONVILLE, *Duchowość ateistyczna*, dz. cyt., 34; J. GRZYBOWSKI, "Religia jako więź", art. cyt., 220.

³⁹ Por. J. PALIKOT, C. MICHALSKI, *Zdjąć Polskę z krzyża*, Warszawa 2014, s. 50–51, 212–220.

etyczny – dotyczy on zasad respektowania „praw Innego”. Szacunek dla odmienności Innego czyni z tej propozycji apoteozę tolerancji. Tylko ona, jak mówił francuski filozof Jacques Derrida, pozwoli nam samym i naszym społecznościom okazać uznanie dla Innego „jako tego *kim jest*: jako innego”⁴⁰. Dlatego tak istotna jest bezwarunkowa tolerancja, w której „Ja” i „Inny” współlistnieją zawsze na całkowicie równych prawach. Tylko taki sposób bycia z Innym może, jak twierdzą postmoderniści, sprzyjać powolnemu, ale wytrwałemu i stopniowemu budowaniu pozytywnych postaw w wielokulturowej i heterogenicznej społeczności współczesnej⁴¹.

4. Czy powiodą się laickie idee? – i dlaczego nie

Nie dokona się zatem, choć w kontekście popularnych opinii o ateizmie może to zabrzmieć zaskakująco, odejście od doświadczenia religijnego. Religia jako taka nie umrze, ale przekształci się w inny rodzaj przeżyć mających znamiona sakralne. W najgłębszej swej istocie religijność stanowi bowiem wyraz potrzeby i tęsknoty ludzkiej osobowości, która w życiu jednostkowym i społecznym zawsze szuka moralnych i obyczajowych sensów, a takie stale proponowała i nadal proponuje religia. Nawet jeśli będzie to tylko konfesja kulturowa, całkowicie świecka i niezakorzeniona w żadnej transcendencji – postrzegana i przeżywana jako rytualno-etnograficzny rezerwat symboli, znaków i tradycji, których wewnętrzna treść została już dawno zapomniana bądź celowo zmarginalizowana. Będzie ona jednak spełniać podstawowe warunki: będzie miała swą opowieść (mitologię mającą na celu uporządkowanie świata i stworzenie płaszczyzny wspólnych identyfikacji) i własne rozpoznawalne rytuały, w których społeczność zaspokoi pragnienie oderwania się od dojmującego trudu codzienności⁴². Kluczowe jednak pytanie brzmi: czy to w ogóle jest możliwe? Sądzę, że nie.

Po pierwsze: należy wyraźnie zaznaczyć – opisane tezy, wizje i nadzieje stoją często w sprzeczności z absolutnym indywidualizmem liberalizmu, który głosi, iż granicą mojej wolności jest wolność innych osób. W tej idei „ja” jest zawsze ważniejsze od „my”. Co więcej, wywołuje paradoks, na który już w latach osiemdziesiątych XX wieku zwrócił uwagę Alan Bloom – w liberalizmie każdy najbardziej kocha siebie, lecz wciąż wymaga od innych, by kochali go ponad siebie samych. Ta kultura uczy skupienia na sobie i realizacji siebie, a jednocześnie jej uczestnicy sami żądają miłości⁴³. W kulturze indywidualizmu, nieustannie wypełnianej coraz bardziej skomplikowanymi urządzeniami i gadżetami (iPody, iPfony, empetrójki, tablety, laptopy, smartfony) coraz mniej miejsca zajmuje uczenie się codziennych i zwyczajnych relacji – rozmowy, dialogu, przebaczenia, współczucia, refleksji, cierpienia i śmierci – a coraz bardziej dominuje koncentracja na sobie⁴⁴.

⁴⁰ J. DERRIDA, *Pismo filozofii*, tł. K. Matuszewski, P. Pieniążek, Kraków 1992, 163-164.

⁴¹ Por. A. BURZYŃSKA, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Kraków 2013, 64, 83, 221

⁴² Por. M. SZULAKIEWICZ, *Religia i czas*, Toruń 2008, 134-136.

⁴³ Por. A. BLOOM, *Umysł zamknięty. O tym jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, tł. T. Bieroń, Poznań 2012, 160.

⁴⁴ Zob. J. GRZYBOWSKI, "Czy nadchodzi post-chrześcijańska epoka?", art. cyt., 28.

Po drugie: dobry świat ateistyczny pragnie „zaczarować” istniejącą w liberalnej rzeczywistości skazę – wychowawczo-formacyjny upadek szkoły i edukacji w wielu krajach zachodnich, pomylenie nauczyciela, który edukuje, z panem, który dominiuje. Ta konfuzja jest ciągle wzmacniana. Spontaniczność i oryginalność wyniesiono do rangi kryterium postępowania. Wiele osób w demokratyczno-liberalnych społecznościach stało się sierotami po formach, które ponowoczesność zniosła, nie proponując nic w zamian. Wszystkie dziedziny egzystencji – ale zwłaszcza kultura i edukacja – zostały podporządkowane idei równości. Dokonuje się erozja i destrukcja hierarchii między ludźmi, szczególnie między nauczycielem a uczniem, autorytetem a wychowankiem. Jeśli ten porządek runie, zawałą się i kultura, i edukacja⁴⁵. W rezultacie rozpadają się dotychczasowe wartości oraz oparte na nich wzorce zachowań i postaw. Wartości moralne i cele etyczne nie motywują kierunku działań jednostki. Jeśli bierze się je pod uwagę, to zwykle *post factum*. Wysycha źródło odpowiedzialności jednostki za własne wybory, za to, jak postępują inni i za to, jaki jest świat. Tożsamość jednostek i kultur, nieoparta o trwałe związki społeczne, planowanie działań i branie za nie odpowiedzialności, zanika, co pociąga za sobą również utratę tożsamości i siły kulturowej. Czasowa spójność historii jednostki rozpada się na szereg niezależnych narracji; chwilowość zajmuje miejsce tego, co do tej pory jako stałe i mocne stanowiło oparcie i dla identyfikacji jednostek i całej cywilizacji. Cechą współczesnej kultury staje się konsumpcja, a ideą kultury konsumpcyjnej jest terażniejszość⁴⁶. Marcin Król w swojej książce *Europa w obliczu końca* dobrze pokazuje naiwność życzeniowego myślenia liberalizmu – wspiera je bowiem błędne przekonanie (sprzeczne z doświadczeniem), że człowiek, który więcej wie, postępuje bardziej racjonalnie. W tej idei to brak wiedzy lub ignorancja są przyczyną zła w życiu społecznym. Okazuje się jednak, że wcale tak nie jest – wykształceni liberałowie wychowani w kulcie indywidualności i wolności często nie widzą konieczności odpowiedzialności, solidarności, pomocy, poświęcenia czy dobrej woli w życiu społecznym. Skutkuje to erozją zaufania i odpowiedzialności w nieformalnych więzach społecznych (rodzina, sąsiedztwo, praca, handel). Jeżeli zaś zobaczymy i stwierdzimy, że ludzie mimo wielorakich wysiłków różnych grup i organizacji nie działają racjonalnie, to trzeba wyraźnie powiedzieć, że demokracja nie ma wtedy sensu. W demokracji jako zasadzie życia jest konieczne wyznaczenie sobie celów, gotowość wzajemnego słuchania się i porozumienia. Jeśli nie ma dojrzałego i racjonalnego środowiska, prawdziwa demokracja jest mrzonką⁴⁷.

Nie można zatem nie dostrzec i nie zaznaczyć aporii, która wynika z poszukiwania motywacji dla czynienia dobra, bycia szlachetnym, a czasem wręcz heroicznie moralnym. Jeśli bowiem nie ma żadnej perspektywy pozadoczesnej, pośmiertnej, to heroizm i wyrzeczenie nie wydają się wcale obiektywnym i lepszym wyborem niż

⁴⁵ Zob. A. FINKIELKRAUT, *Wielokulturowość w Europie polega na afirmacji wszystkich tożsamości poza własną*, wykład ogłoszony 27 czerwca 2011 na Debatach Europejskich Centrum im. prof. Bronisława Geremka, Ośrodka Kultury Francuskiej Uniwersytetu Warszawskiego oraz Francuskiej Izby Przemysłowo-Handlowej w Polsce.

⁴⁶ Por. M. MACIEJCZAK, "Tożsamość a rozumienie siebie", *Studia Philosophiae Christianae*, 47(2011) nr 1, 105.

⁴⁷ Por. M. KRÓL, *Europa w obliczu końca*, Warszawa 2012, ss. 112, 134, 168, 174.

kłamstwa, zbrodnia i egoizm. Skoro nie odczuwa się imperatywu sankcji wiecznych swoich postępów, to jaki jest głęboki, ale tylko doczesny, sens poświęcenia się dla innych⁴⁸?

Po trzecie: brak dziś narracji, która „ciągnęłaby” całość kultury. Kiedy milknie uformowany przez tysiąclecia, a zawarty w obrazach, dziełach sztuki, tekstach, kulturowych artefaktach, głos cywilizacji, zagubiona zostaje nie tylko tradycja – za rozmytym horyzontem znika sam byt. Bez chrześcijańskiej inspiracji czym będzie się żywiła kultura ateistyczna i czym będzie karmić kolejne pokolenia? Gdy upada świadomość ukazująca postawy dobra i zła, prawości i niegodziwości, sprawiedliwości i podłości, a którą w ogromnej mierze zawdzięczamy genialnej literaturze i sztuce opartych na chrześcijańskich inspiracjach (godność osoby, wyjątkowość ofiary czy służby wobec bliźniego), jakie znaleźć podstawy dla nauczania fundamentalnych zachowań i postaw życiowych? Już kilkanaście lat temu, diagnozował ten problem Alan Bloom mówiąc, że bez chrześcijańskiej i kulturowej inspiracji prawdziwa przyjaźń i bezinteresowna miłość pozostają poza zasięgiem rozumienia nowych pokoleń. Wymagają one bowiem pojęcia duszy i natury ludzkiej, które to przecież z politycznych i światopoglądowych powodów zdekonstruowano, jak zresztą całą metafizykę⁴⁹. W społeczeństwie „płynnej nowoczesności” zmienia się sens istnienia tradycyjnie pojmowanej kultury, rozumianej jako narzędzie kształtowania własnej osobowości, stosunku do świata, wrażliwości, skarbnicy dokonań poprzednich generacji, świadectwa ich wartości i celów. Kultura przestaje być dziedziną doniosłych i pięknych idei, które wskazywałyby, jakie zasady i normy winny być realizowane przez ludzi⁵⁰.

Czy zatem ideologiczny ateizm nie stwarza niebezpieczeństwa zapomnienia również o wartościach ludzkich? Humanizm wykluczający Boga może się okazać humanizmem okrutnym. Dlaczego? Ponieważ brak oparcia w tym, co absolutne, trwałe, jedyne, niesie poważne ryzyko przemian społecznych, kulturowych i ekonomicznych, które wypaczą sens ludzkiego trudu i kreacji. Bez odniesień transcendentnych, które do tej pory silnie wspierała religia, wolna gra rynkowa współdziałających i rywalizujących grup interesu skutkuje anonimowym charakterem wielkiego kapitału, jego koncentracją i niekontrolowanym przepływem w skali całego świata. Brak nienaruszalnych i niepodważalnych zasad szybko może poskutkować coraz szybszym zacieraniem granic między tym, co „legalne”, a tym, co „przestępcze”; tworzeniem się wielu modeli struktur mafijnych elastycznie dostosowujących swój system organizacyjny i metody do relatywnych zasad; coraz sprawniejszym zamazywaniem granic między moralnym i niemoralnym (informacja, reklama, lobbying, prezent, łapówka, korupcja); możliwością tworzenia struktur i całych państw o charakterze przestępczym; operowaniem metodami właściwymi zarówno dla zbrodni i wojen tradycyjnych, jak i dla nowoczesnych form przemocy (terroryzm); doskonaleniem metod propagandy, manipulacji i indoktrynacji pozwalających łatwiej sterować ubezwłasnowolnionymi ludźmi, pozbawionymi oparcia w swoich środowi-

⁴⁸ Por. I. ZIEMIŃSKI, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Kraków 2013, 89.

⁴⁹ Por. A. BLOOM, *Umysł zamknięty*, dz. cyt., 161.

⁵⁰ Por. Z. BAUMAN, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, tł. J. Konieczny, Kraków 2007, 36.

skach; możliwością umacniania anonimowej władzy dzięki powiązaniom w ośrodkach decyzyjnych kapitału, sieci inspirującej przemoc oraz sieci informacyjnej sterującej myśleniem i działaniem rządzonych społeczności; możliwością ukrywania totalitarnych treści przez kłamliwe hasła ideologiczne⁵¹.

Wymieniony katalog moralnych deformacji i społecznych zwyrodnień nie jest niestety jedynie fantastyczną obawą futurologiczną. Wiele z tych globalno-społecznych zachowań i działań już się dokonuje. Ludzie ekonomicznie i medialnie wpływowi ale wyzbyci etycznej przyzwoitości, wcale nie czynią świata lepszym, wręcz przeciwnie, czynią wszystko z myślą o sobie, nie dbając o rynkowe i moralne konsekwencje swych działań. Jak bez religii i nadprzyrodzonej motywacji powstrzymać grożącą każdemu człowiekowi chorobę egoizmu i pychy? Czy religia obywatelska, oparta o liberalne wzorce, jest w stanie podjąć trud realnej przemiany pokoleń? Jestem wobec tego projektu bardzo sceptyczny, nie widzę w nim siły, która realnie mogłaby wpłynąć na serce człowieka, które – jak już wiele wieków temu zawyrokował Jeremiasz – jest „zdradliwsze niż wszystko inne i niepoprawne: któż je zgłębi?” Mimo cywilizacyjnych zakłęb i utopii jakie już w XIX i XX wieku proponowali i pozytywiści, i marksiści, a dziś proponują wyemancypowani wolnomyśliciele, nadzieja na lepszy świat pozostaje w nadprzyrodzonej sile Boga ujawniającego się przez religijną wspólnotę. Ale właśnie tę nadzieję konsekwentnie odrzucają ateści nowej fali.

ATHEISM AS THE EFFORT RESPONSIBILITY FOR THE WORLD

QUESTIONS ABOUT THE RATIONS THE SECULAR SOCIETY

Today, the idea of the death of God puts a serious problem. Atheism as a world-view attitude will take the effort of responsibility for the world. For modern atheists, absence of God and religion in the social construction of life ideas, means access to adulthood. The secularization does not imply hostility toward religion, but the belief that one should not call upon God, where a person can take responsibility for the world. I think that this is the wrong idea. Now economically and media influence people, but living without religious decency, not make the world a better. Contrary, they do everything think of themselves and without bothering about the market and the moral the consequences of their actions. How without religion and the supernatural motivation refrain threatening disease human selfishness and conceit? Are civil religion, based on the liberal standards, is able to take effort of real transformation of generations? I'm afraid of not: why? Because: "the heart is a twisted thing, not to be searched out by man: who is able to have knowledge of it?" A world without God is not only utopian, but it might prove threatening.

⁵¹ Por. A. PAWELCZYŃSKA, *Głowa hydry. O przewrotności współczesnego zła*, Warszawa 2004, 252.