

Paweł Grad: Habermas i pasteryzacja religii

Jak powiada Habermas, nienaiwne podejście do projektu modernizacji musi uwzględniać fakt, że między nowoczesnością a religią nie toczy się „gra o sumie zerowej”: w tej grze nie musi być tak, że zwycięstwo jednej strony oznacza klęskę drugiej. Co więcej, istnieją przykłady społeczeństw, w których modernizacja nie tylko nie prowadzi do zaniku religii, ale zachodzi równolegle z religijnym ożywieniem – pisze Paweł Grad w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Świat według Habermasa”.

Późnonowoczesne „otwarcie” się Habermasa na religię, znane jako tzw. „zwrot postsekularny”, jest jednym z najbardziej spektakularnych nieporozumień we współczesnej historii intelektualnej. „Religia”, przekształcona według wskazówek Habermasa, przypomina pasteryzowany produkt wypuszczony na nowoczesny rynek „tożsamości” – jej zadaniem jest uzupełnić „ubogie zasoby sensu” ludzi nowoczesnych, ma być ona jak najdłużej zdatna do spożycia i pozbawiona groźnych kultur bakterii prawdziwego życia religijnego. Świeccy intelektualiści kupują taki produkt, bo nie znają smaku niepasteryzowanej religii. Wielu ludzi religijnych pasteryzuje swoje tradycje, żeby je sprzedać świeckiej kulturze. Robią to z zapałem, bo jeszcze wczoraj w ogóle nie było popytu na religię.

Jürgen Habermas stał się pod koniec dwudziestego wieku kimś w rodzaju ambasadora Oświecenia. Ambasador reprezentuje pod nieobecność, w zastępstwie całości, która znajduje się gdzie indziej.

Kiedy ogłaszano koniec projektów modernizacyjnych i fiasko oświecenia, Habermas powtarzał raczej, że projekt nowoczesności jest wciąż niedokończony. Nie był to przy tym głos ekscentryka albo dziwaka. Habermas zdawał sobie sprawę, że ten niedokończony projekt nie może być napędzany dziewiętnastowiecznym entuzjazmem, wiarą w naukę i nieuchronny postęp. Nowoczesność jest zdaniem Habermasa niedokończonym projektem, ale jej dokończenie i spełnienie wymaga uwzględnienia lekcji zła, przemocy i zbiorowego obłędu, z którymi pozostawił nas wiek dwudziesty.

Habermas ma też odpowiednie pochodzenie, predysponującego go do roli ambasadora. Jest przecież dziedzicem Szkoły Frankfurckiej, tak wrażliwej na wewnętrzne zagrożenia projektu modernizacji, a przecież całkowicie mu oddanej. Z drugiej strony liczne odwołania do idei Kanta przekonały wszystkich, że Habermas jest bezpośrednim spadkobiercą prawdopodobnie najbardziej przenikliwego filozofa pruskiego oświecenia.

*Postęp oświecenia i proces
obumierania religii są jednym
i tym samym procesem*

Kiedy więc
ambasador i dziedzic
oświecenia ogłosił
konieczność
przewartościowania
relacji między

nowoczesnością a religią, musiało to wywołać wielkie poruszenie. Mowa *Wierzyć i wiedzieć*, którą Habermas wygłosił w 2001 roku, odbierając nagrodę niemieckich księgarzy, została odebrana właśnie jako taki ambasador oświecenia i modernizacji ogłaszał, że pewne fundamentalne przełomowy manifest. Oto założenie klasycznego projektem modernizacji było błędne. Głosiło ono, że postęp oświecenia

i proces obumierania religii są jednym i tym samym procesem: nie ma pierwszego bez drugiego. Wraz z racjonalizacją organizacji społecznej, demokratyzacją, upowszechnieniem edukacji, musi nastąpić upadek religii. Tymczasem, powiada Habermas, nienaiwne podejście do projektu modernizacji musi uwzględniać fakt, że między nowoczesnością a religią nie toczy się „gra o sumie zerowej”: w tej grze nie musi być tak, że zwycięstwo jednej strony oznacza klęskę drugiej. Co więcej, zdaniem Habermasa istnieją przykłady społeczeństw, w których modernizacja nie tylko nie prowadzi do zaniku religii, ale zachodzi równolegle z religijnym ożywieniem. Przykładem może być USA, społeczeństwa zachodnie o wysokim odsetku muzułmanów czy – dodajmy ten przykład od siebie – Polska. Fakt ten powinien nas skłaniać, zdaniem Habermasa, do uwzględnienia pozytywnej roli, jaką religia może odebrać w procesie modernizacji.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.
Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

Rola ta polega na tym, że religia ma być „rezerwuarem” symboli i moralnej inspiracji dla ześwieczzonego nowoczesnego społeczeństwa, które cierpi na deficyt symboli i norm etycznych. Powiedzmy sobie jasno: Habermasowi nie chodzi tu o chadecki projekt oparcia nowoczesnej demokracji na jakiś „religijnych wartościach”, które skądinąd uznawalibyśmy za prawdziwe. Zdaniem Habermasa religia, czy nawet „Bóg” nie jest jedynym ratunkiem dla nowoczesności. Religia jako „rezerwuar symboli” w ogóle nie musi być prawdziwa. Co więcej: zdaniem Habermasa religia musi się pozbyć roszczenia do prawdziwości. W projekcie modernizacyjnym podział ról jest ściśle wyznaczony. Według tego podziału monopolistą w sprawach prawdy i wiedzy o świecie jest nauka. Religia, razem ze sztuką, zajmuje się

ekspresją doświadczeń oraz wizji ostatecznego ludzkiego spełnienia, dostarcza inspiracji dla ludzkich działań, stanowi fundament etyki. Te doświadczenia i wizje wcale nie muszą być prawdziwe we właściwym sensie tego słowa, tzn. nie muszą być zgodne z jakąś obiektywną rzeczywistością. Wystarczy, że są ekspresją subiektywnych pragnień. A więc: religia otrzymuje prawo istnienia w społeczeństwie nowoczesnym, ale za cenę pozbawienia się roszczenia do prawdziwości. Przynajmniej w przypadku wielkich religii uniwersalnych (chrześcijaństwa, judaizmu, islamu), oznacza to po prostu całkowitą sekularyzację. „Postsekularyzm” to więc niezbyt fortunna nazwa tego projektu, jeśli ma ona sugerować porzucenie zamiaru sekularyzacji religii.

W gruncie rzeczy taką służebną rolę religii przypisali już pierwsi filozofowie nowoczesności: Hegel i Schelling. Na marginesie warto dodać, że tytuł *Wierzyć i wiedzieć* to zarazem tytuł jednego z tekstów tego pierwszego autora. Co ciekawe, wbrew powierzchownej wizji sporu między „romantykami” a „klasykami”, takie podporządkowanie i wykorzystanie religii jest ważnym elementem ideologii oświecenia. Znajdziemy je u Hume’a w *Dialogach o religii naturalnej*, również Wolter wzdychał czasem do „ludzkiej” religii, wolnej od przesądów religii tradycyjnych. Bardzo podobny projekt znajdziemy też w *Religii w obrębie samego rozumu* Kanta, wielkiego mistrza Habermasa. Romantyzm w tej kwestii zmienił tylko retorykę, ale nie podstawową ideę. Wszystko to są, mówiąc metaforycznie, projekty pasteryzacji religii: oświeceniowe próby „zakonserwowania” religijnej symboliki i rytuałów za pomocą pozbawienia ożywiającej ich zasady. A zasadą tą jest roszczenie do prawdziwości. „Ja jestem drogą, prawdą i życiem” (J 14,6).

Gdy spojrzeć na wcześniejsze prace Habermasa o religii z perspektywy wykładu *Wiedzieć i wierzyć* z 2001, uderzające staje się nie to, że filozof ten rzekomo zmienił swoje spojrzenie na religię, ale raczej to, że jego czytelnikom umknął fakt zasadniczej ciągłości jego podejścia do tych spraw. Owszem, *Teoria działania komunikacyjnego* z 1981 r. zawiera coś na kształt ideologii linearnego postępu, procesu modernizacji będącej zarazem sekularyzacją. Zasadniczy model modernizacji, który szkicuje tam Habermas, zakłada, że proces ten przebiega jako zmiana zasad organizujących komunikację w społeczeństwie. W fazie „prymitywnej” zasadą tą jest proste naśladowanie fizycznych ruchów w obrębie przedstawicieli tego samego gatunku. Potem, w przypadku ludzi, naśladowanie to przyjmuje postać usystematyzowaną w formie systemu rytuałów, mających istotnie religijny charakter.

Religia, tak jak rozumiał ją wtedy, w 1981 roku, Habermas, to właśnie nazwa systemu społecznego opartego na instytucji „tabu” chroniącego pewne zasady rytualnej komunikacji przed krytyką. Te rytualne formy, oparte na geście zasady religijnej komunikacji, są uniwersalne (dotyczą wszystkich jako powszechne normy), ale nie mogą być krytykowane. Moment, w którym wspólnota zaczyna głośno wypowiadać, objaśniać i uzasadniać te powszechne zasady, to właśnie moment decydującej racjonalizacji. Wtedy, gdy normy mogą być przedstawione w językowej formie zasad, a nie jedynie ucieleśnione w niepoddających się krytyce rytuałach, dokonuje się właściwa racjonalizacja. Racjonalność polega na ustanowieniu powszechnych norm, ale w sposób poddający się krytyce. Sposobem tym jest werbalna komunikacja. Tę teorię modernizacji-sekularyzacji Habermas nazwał „teorią ujęzykowania sacrum” – właśnie dlatego, że powszechne normy racjonalnego,

oświeconego społeczeństwa wyłaniają się w procesie językowego objaśnienia niekrytykownych reguł chronionych w społeczeństwie religijnym przez rytuał i tabu.

*Już w 1981 roku Habermas
dostrzegął tę dialektykę
racjonalizacji: rozum,
eksplikując normy działania,
poddaje je krytyce*

Oczywiście, tym co
zmieniło się
rzeczywiście w roku
2001, było
przekonanie
Habermasa, że
proces ten ma
całkowicie linearny

charakter. Zauważmy jednakże, że już w 1981 roku Habermas dostrzegął tę dialektykę racjonalizacji: rozum, eksplikując normy działania, poddaje je krytyce. Ta krytyka, potencjalnie, nie ma granic: rozum nie spocznie, dopóki nie podważy wszystkiego. Kresem tej jednostronnej racjonalizacji jest nihilizm. Dlatego ta krytyczna, negatywna racjonalność potrzebuje dopełnienia przez pozytywny rezerwuar symboli, sensów, wartości. Inaczej racjonalny postęp zamieni się w hiperracjonalne, aż do obłędu, piekło nowoczesnej cywilizacji technicznej. Mniej więcej to zagrożenie miał na myśli Max Weber, mówiąc o „żelaznej klatce” racjonalności.

Habermas wiedział to już w roku 1981. A nawet wcześniej, w roku 1962 w swojej pierwszej książce *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*. Tam ten sam schemat postępu występował w postaci modelu racjonalizacji sfery publicznej jako przejścia od „reprezentacyjnej sfery publicznej” do nowoczesnej „sfery publicznej” wolnej debaty. W pierwszej uzasadnienie porządku społecznego pochodziło z religijnego rytuału. Dobrym przykładem takiego porządku jest monarchia, w której

władca reprezentuje boskie jedynowładztwo, co przejawia się w przepychu i rytuale dworskim. W nowoczesnej sferze publicznej uzasadnienie porządku społecznego pochodzi z obowiązywania norm, których sformułowanie osiągnięte jest przez debatę. Tutaj, w idealnej sytuacji nowoczesnej demokracji, zasadą jest nie „reprezentacja” wyższej metafizycznej zasady, ale raczej „procedura” opisująca idealne normy sprawiedliwego współżycia. Jednakże: nawet normy i procedury potrzebują treści, którymi można je wypełnić. Nowoczesny system racjonalnych i sprawiedliwych rządów potrzebuje „światów codziennego życia”, które ma chronić, ale których nie jest w stanie sam stworzyć.

W każdym z tych projektów – tym z 1962, z 1981, i tym z 2001 roku – schemat jest ten sam. Proceduralna, nowoczesna racjonalność zachowuje monopol na wiedzę o świecie. Prawdę ustala się w ramach procedur rządzących się taką właśnie racjonalnością. Tylko dzięki tej samej proceduralnej racjonalności możemy stworzyć warunki do pokojowego współżycia społeczeństw. Do tego momentu Habermas pozostaje bezkrytycznym dziedzicem oświecenia. Lecz, i w tym momencie pojawia się „krytyczny” element projektu Habermasa, ta nowoczesna forma potrzebuje treści. Tej zaś rozum nie jest w stanie wyprodukować. Musi ona zostać dostarczona z zewnątrz, np. pochodzić z religii. Jest tylko jeden warunek: musi zostać wcześniej pasteryzowana, to znaczy pozbawiona roszczenia do prawdziwości.

Paweł Grad



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego