

Religia jako opium

Autor tekstu: **Andrzej Rusław Nowicki**

Spór między ateizmem a religią nie jest wprawdzie sporem o język, ale pewne cechy języka religii poważnie utrudniają albo nawet wręcz uniemożliwiają rzeczową, merytoryczną dyskusję. Co więcej, wydaje się, że te trudności związane z używaniem języka religii nie wynikają z postawy ateistów, którym język partnera dialogu przeszkadza dyskutować i — po drugie — że te trudności nie pojawiają się przypadkowo, ale związane są z zasadniczą funkcją tego języka. W związku z tym rozważania nad funkcjami religii rozpoczniemy od rozważań nad funkcjami języka religii.

Najlepszym punktem wyjścia będzie porównanie dwóch zdań o podobnej treści, lecz różnej formie. W pierwszym zdaniu pewna treść zostanie wyrażona językiem świeckim, w drugim ta sama treść zostanie wyrażona językiem religijnym. Z wielu możliwych przykładów wybieram ten, który kilka lat temu naprowadził mnie na myśl o funkcji języka religii. Oto w majątku należącym do króla dzierżawca oświadcza pańszczyźnianym chłopom:

„Powinniście odrabiać po trzy dni pańszczyzny na tydzień”. Zdanie to nazwiemy "zdaniem A". Bez względu na to, co byśmy sądzili o treści tego zdania, nie ulega wątpliwości, że wyrażone ono zostało językiem świeckim. Chłopi odwołują się do króla. W lipcu 1592 roku sąd referendarski koronny rozpatruje ich sprawę i król wydaje wyrok, w którym powiada:

„Według Boga powinniście odrabiać po trzy dni pańszczyzny na tydzień”. Zdanie to nazwiemy „zdaniem B”. Różnica między tymi zdaniami polega na tym, że w zdaniu B pojawiła się formuła "według Boga", której nie było w zdaniu A.

Powstaje teraz pytanie: jaką funkcję pełni dodana do tekstu formuła „według Boga”, czyli jaka jest funkcja języka religijnego, z którym mamy do czynienia w zdaniu B, albo — inaczej mówiąc — w jakim celu król posłużył się ideą Boga? Charakterystyczną cechą zdania A — wyrażonego językiem świeckim — jest to, że podlega ono dyskusji. Na zdanie dzierżawcy chłopom mogą odpowiedzieć:

- Dlaczego powinniśmy? Przecież dotąd odrabialiśmy po dwa dni pańszczyzny na tydzień. Podwyższenie ciężarów pańszczyźnianych jest niesprawiedliwe, niezgodne z prawem, bezlitosne. Nie będziemy odrabiać pańszczyzny.

Dzierżawca nie był zainteresowany w prowadzeniu dyskusji. Posiadał wprawdzie dwa dobre argumenty: zwiększenie ciężarów pańszczyźnianych to zwiększenie dochodów królewskich; będziecie odrabiać po trzy dni pańszczyzny w tygodniu, ponieważ w naszym ręku jest prawo, siła zbrojna i więzienia, a więc potrafimy was do tego zmusić, ale po co miał rozdrażniać chłopów, kiedy istniała możliwość uzyskania ich wewnętrznej zgody na ten „dopust Boży”. Zdanie B wytwarzało nową sytuację. Pojawiła się w nim formuła „według Boga”, która przecinała dalszą dyskusję. Od dzierżawcy można się odwołać do króla, ale do kogo odwołać się od Boga? Przed jaki sąd zanieść skargę na Boga nakazującego odrabiać pańszczyznę w większym wymiarze? Zresztą cały sens chrześcijańskiego wychowania streszczał się zawsze w tym, że „należy zgadzać się z wolą Bożą”. Od kołyski do trumny uczono chłopów pokory wobec Boga; odmawiając pacierz wypowiadał formułę: „Bądź wola Twoja!”.

Więc kiedy król przeciął spór o wymiary pańszczyzny oświadczeniem, że taka jest wola Boga, chłopom nie pozostawało nic innego, jak tylko pokornie zgodzić się z wolą bożą. Istniała wprawdzie jeszcze możliwość stawiania dalszych pytań:

- Czy aby naprawdę Bóg domaga się od nas trzech dni pańszczyzny na tydzień? Skąd wiadomo, że taka jest właśnie wola Boga? Czy to możliwe, żeby Bóg chciał naszej krzywdy? Czy Bóg może chcieć tego, co jest niesprawiedliwe?

Ale pytania takie wytwarzały nową — i tym razem niebezpieczną — sytuację. Spór między chłopem a panem zostawał przeniesiony z płaszczyzny dyskusji społeczno-ekonomicznej na płaszczyznę teologiczną. Wówczas pojawiał się ksiądz i ośmieszał pytającego:

- Któż tam ośmiela się mędrkować i swoim marnym, ludzkim rozumem zagłębiać w niedocieczone wyroki Boga? Czy znasz łacinę? Czy studiowałeś teologię?

Biada temu, kto by w takich warunkach chciał kontynuować dyskusję. Na płaszczyźnie teologicznej spór o pańszczyznę przekształcał się nieuchronnie w spór o wolę i atrybuty Boga. Przeciwnik zwiększania ciężarów pańszczyźnianych stawał się nieuchronnie heretykiem.

Następnie partnera dyskusji uznanego za heretyka brano na tortury i zmuszano do dobrowolnego przyznania się, że bluźnił Bogu z podszeptu diabła, a jeśli chciał dalej dyskutować, palono go na stosie.

Podany przykład obnaża istotną funkcję języka religii. Dodanie formuły „według Boga” przekształciło zdanie A w zdanie B, czyli treść, która w zdaniu A była wyrażona językiem świeckim została w zdaniu B wyrażona językiem religii. Przekład ten — z języka świeckiego na język religii — był równoznaczny z sakralizacją treści zdania, czyli przekształceniem go w *tabu*. W rezultacie zdanie to zostało przeniesione z płaszczyzny społeczno-ekonomicznej na płaszczyznę teologiczną i wyłączone z dyskusji. Naprowadza to nas na domysł, że jedną z istotnych funkcji języka religii jest wyłączanie przekładanych na ten język zdań z dyskusji, przekształcanie ich w zdania niepodlegające dyskusji, niepodlegające krytyce, zabezpieczone przed racjonalnymi argumentami. Dodaną formułę ze słowem „Bóg” można przyrównać do skorupy, w której zamknięta została pozareligijna treść. Odtąd ktokolwiek chciałby dobrać się do tej treści i poddać ją krytyce, napotka na swej drodze przeszkodę i skaleczy się o tę skorupę. Jeżeli język religii jest specyficzną formą oskorupiania i mistyfikowania treści społecznych, filozoficznych, etycznych, to odrzucenie religijnej formy jest wstępnym warunkiem możliwości merytorycznego rozpatrywania treści. Stąd właśnie owa propozycja, aby myśliciele chrześcijańscy wyrazili zgodę na przyjęcie świeckiego języka w dyskusji nad religią i ateizmem. Póki jakkolwiek tekst występuje w formie religijnej — jako objawiony, nakazany lub uświęcony przez coś nadprzyrodzonego — dyskusja merytoryczna jest niemożliwa.

Forma religijna wyklucza krytyczną, racjonalną analizę uświęconych przez siebie treści. Przyobleczenie czegośkolwiek w formę religijną jest więc równoznaczne z wyłączeniem tego spod dyskusji i zakazaniem wszelkiej krytyki. Warunkiem postawienia tych — uświęconych przez religijną formę — treści przed trybunałem rozumu jest „rozebranie” ich z religijnego przebrania i przedstawienie ich w formie świeckiej. Istotną funkcją ateistycznej negacji religijnej formy jest więc przekształcenie mistyfikowanych przez nią treści w przedmiot krytycznego badania. Konsekwentny ateizm jest nie tylko rezultatem, ale także warunkiem konsekwentnego racjonalizmu. Według racjonalizmu wszystko zawsze podlega krytycznemu badaniu. Dla racjonalisty nie istnieje żadne *tabu*. Religijna forma jest negacją tego naturalnego podlegania całej rzeczywistości krytycznemu badaniu i rzeczowej ocenie. Ateizm jako negacja religijnej formy jest więc negacją negacji, a zatem ma treść pozytywną, polegającą na przywróceniu rozumowi ludzkiemu swobody badania wszelkich treści bez względu na ich formę. O tym, że funkcją religii jest hamowanie i zakazywanie badań, można by napisać wiele tomów ilustrowanych tysiącami przykładów. Tu ograniczę się do przytoczenia dwóch głosów: papieża Leona XIII i filozofa katolickiego Gabriela Marcela. W encyklice *Tametsi futura prospicientibus* z dnia 1 listopada 1900 roku papież Leon XIII powiada:

Niech będzie to rzeczą pewną, że w życiu chrześcijańskim umysł powinien się poddać całkowicie i dogłębnie autorytetowi Bożemu. A jeżeli w tym poddaniu rozumu autorytetowi, duma umysłu, która posiada w nas taką siłę, odczuwa przymus i cierpi z tego powodu, to wynika stąd tym bardziej, że chrześcijanin powinien uginać się nie tylko w pokorze woli, ale również w wielkiej pokorze umysłu [...]; [...] a więc rozum nasz powinien, pokornie i wiernie, uginać się w posłuszeństwie Chrystusowi do tego stopnia, aby uważać się za niewolnicę wobec jego boskości i władzy.

Po wysłuchaniu papieża wysłuchamy teraz filozofa katolickiego, który dobrowolnie przyjął to jarzmo i zgodził się na to, aby rozum jego był niewolnicą. Oto Gabriela Marcela zainteresował pewien problem: hipoteza wędrowki dusz. Temperament filozofa pobudzał go do rozważań nad tym problemem, ale przypomniało mu się, że jest katolikiem i że dla katolika problem ten stanowi *tabu*. Zmusił więc rozum do wycofania się i sucho poinformował nas o granicach swojej niezależności: *[...] zakazy teologiczne, których podstawy należałoby bliżej zbadać, współdziałają w dużej mierze w paraliżowaniu wszelkich niezależnych poszukiwań w tej dziedzinie.*

Również z przykrością natrafiamy — wśród pięknych i głębokich rozważań J. Lacroix — na takie wypowiedzi, którymi i on odcina się od możliwości porozumienia z człowiekiem prawdziwie współczesnym. *Doktryna katolicka* - powiada Lacroix — *wymaga więc, abyśmy uznawali, że bez względu na różnorodność sformułowań to, co jest nam dane w Objawieniu, pozostaje niezmiennie poprzez wieki [...] Doktryna katolicka wymaga następnie, aby każdy system uznawał Objawienie. Odrzuca ona i potępia taką filozofię, która by się Objawieniu nie podporządkowała.*

Sformułowanie takie odbiera myślicielowi katolickiemu wolność niezbędną do uprawiania

filozofii i uniemożliwia traktowanie go jako pełnoprawnego partnera filozoficznej dyskusji. Umysł jego nie jest wolny. A podporządkowanie filozofii objawieniu jest nielojalnością wobec rozumu i wobec tych, z którymi podejmuje się dyskusję na płaszczyźnie racjonalnych argumentów. Lacroix potępia tych myślicieli katolickich, którzy w objawieniu i dogmatach widzą „czynnik hamujący” i „hańbiące więzy”. Próbuje wykazać, że [...] *jedynie ci, którzy nie znają dogmatu, mogą sobie wyobrazić, że stanowi on przeszkodę w życiu intelektualnym czy moralnym, gdy tymczasem przeciwnie — jest on źródłem rozwoju duchowego i właśnie wypełnia luki naszych ułomnych systemów.*

Mamy tu więc do czynienia nie tylko z oddaniem własnego rozumu w niewolę Kościołowi, nie tylko z przekształceniem filozofii w niewolnicę, ale również z upiększaniem tej sytuacji. Otóż przy najbardziej „otwartej” i życzliwej postawie wobec katolicyzmu, przy nastawieniu na akceptowanie wszystkiego, w cokółwiek da się wtłoczyć — choćby na siłę — jakikółwiek racjonalny sens, w tej sprawie żadnej zgody być nie może. Myśliciele katolicyści muszą znaleźć inny sposób ujmowania „objawienia”, muszą własnym wysiłkiem zdobyć „wolność umysłu” i uznać autonomię dociekań filozoficznych, jeżeli chcą, aby ich uznano za pełnoprawnych partnerów dyskusji. **Zwróćmy uwagę, że skorupa ochraniająca określony tekst przed racjonalną krytyką potrzebna jest tylko wówczas, kiedy danej treści nie można obronić racjonalnymi argumentami.** Tylko coś **nieracjonalnego lub niemoralnego** wymaga oskorupiania. Gdyby wyrok królewski był sprawiedliwy, wówczas król nie potrzebowałby Boga do umacniania wydanego przez siebie wyroku. Cała rzecz w tym, że wyrok był niesprawiedliwy, że wyrokiem tym król wyrządzał chłopom krzywdę. Źródłem tego wyroku była chciwość, chęć wzbogacenia się kosztem chłopów przez zwiększenie ciężarów pańszczyźnianych. I tylko dlatego, że wyrok sam w sobie był krzyczącą niesprawiedliwością, powstała potrzeba uświęcenia go z zewnątrz.

To co wewnątrznie święte, nie potrzebuje zewnętrznego uświęcenia. Król potrzebował Boga, ponieważ uczynił rzecz bezbożną. Stąd prosty wniosek: **jeżeli myśliciel chrześcijański pragnie bronić tego, co samo w sobie jest rozumne i sprawiedliwe, nie powinien sprzeciwiać się rozbiciu mistyfikującej skorupy.** Bo przecież tego, co rozumne i sprawiedliwe nie trzeba „uświęcać” - jest ono bowiem samo w sobie „święte”. Warto przypomnieć, dla rozwiania możliwych obaw ludzi wierzących, że ateistyczna negacja religijnej formy prowadzi nie tylko do swobodnego odrzucania licznych treści (poglądów, wartości, norm, postaw) występujących w formie religijnej, bez przejmowania się uświęcającą je formą, ale również do swobodnego aprobowania tych poglądów, wartości, norm i postaw, które po merytorycznym rozpatrzeniu okażą się racjonalne, słuszne, cenne — mimo że występowały w religijnej szacie. Tak więc stosunek ateizmu do religii można ująć najogólniej w pięciu punktach:

- 1 — bezwzględne odrzucanie religijnej formy („rozbicie skorupy”) w celu rzeczowego rozpatrzenia treści,
- 2 — po odrzuceniu religijnej formy — aprobowanie niektórych treści jako treści świeckich, czyli „wyłuskiwanie racjonalnej treści z nieracjonalnej skorupy”,
- 3 — po odrzuceniu religijnej formy — odrzucanie treści nieracjonalnych, niesłusznych, niemoralnych, fałszywych,
- 4 — przeciwstawianie własnych treści (poglądów, ideałów, wartości, norm, postaw) treściom odrzuconym,
- 5 — jeżeli po odrzuceniu religijnej formy przekształcamy treść (uważaną dotąd za „religijną”) w treść świecką, to — być może - dzięki rozpoznaniu formy religijnej jako czynnika mistyfikacji odbieramy jej właściwości mistyfikujące i przekształcamy również religijną formę w formę świecką. Rozpoznana — przestaje być dla nas groźna; zdaliśmy sobie sprawę, że jest czynnikiem mistyfikacji i deformacji.

W rezultacie złudzenie przestaje być złudzeniem. Na przykład: kiedy przestano wierzyć w Zeusa, Herę, Aresa i Afrodytę — mitologiczna forma mistyfikacji przekształciła się w najzupełniej świecką formę artystyczną. Jak z tego widać, nie w „sposobie mówienia” przejawia się negatywna funkcja religii, ale w „sposobie rozumienia” jej języka.

Przejdźmy teraz do rozpatrzenia drugiej funkcji religii związanej z określaniem jej jako opium. Teologów chrześcijańskich zainteresowało pochodzenie tej metafory. Reinhart Seeger w roku 1935, Ewald Schaper w roku 1940 i ostatnio Helmut Gollwitzer w roku 1962 zebrali interesujące materiały, z których wynika, że na tę funkcję religii zwracało uwagę wielu myślicieli na wiele lat przed Marksem. **Heine** nazywał religię „**duchowym opium**” i powiadał,

że "[...] opium i religia są znacznie bliższe sobie, niż to się na ogół przypuszcza". **Bruno Bauer** pisał, że teologia „[...] usypia dążenia wolnych ludzi” wywierając „wpływ podobny jak opium”. **Moses Hess** wymieniał jednym tchem „opium, religię i wódkę” i wyjaśniał, że człowiekowi przygnębionemu świadomością życia w niewoli religia przynosi pociechę; wiara w rzeczywistość tego, co nierealne i w nierealność tego, co realne działa na cierpiącego równie kojąco jak opium. Podobnie więc jak w wielu innych zagadnieniach myśli Marksa o religii nie pojawiają się w próżni, ale wyrastają z określonych tradycji i świadomie do nich nawiązują, akceptując to, co słuszne i koncentrując wysiłek intelektualny na dobudowywaniu najwyższych pięt. W *Przyczyńku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* Marks korzysta z aparatury pojęciowej Hegla i młodoheglistów, charakteryzującej się takimi pojęciami jak „samowiedza”, „autoalienacja”, „prawdziwa rzeczywistość”, „opium” itp., wypowiadając następujące twierdzenia:

- 1 — religia jest tworem ludzkim, religię tworzy człowiek,
- 2 — “[...] religia jest to mianowicie samowiedza i poczucie samego siebie u człowieka, który siebie bądź jeszcze nie odnalazł, bądź już znowu zagubił [. . .]” inaczej mówiąc:
- 3 — religia jest produktem takiej sytuacji społecznej, w której człowiek nie jest istotą w pełni rzeczywistą, ponieważ nie posiada możliwości pełnego rozwinięcia własnego człowieczeństwa lub zostaje tego człowieczeństwa pozbawiony w wyniku procesów alienacyjnych, a więc:
- 4 — religia wyrasta z takiej „[...] sytuacji, która bez złudzeń obejść się nie może [...]”; nie mogąc w pełni rozwinąć własnego człowieczeństwa człowiek potrzebuje „złudzenia”, „pociechy”, „opium”; nie mogąc zdobyć rzeczywistego szczęścia, człowiek sięga po „szczęście urojone”,
- 5 — a więc religia „[...] jest urzeczywistnieniem istoty ludzkiej w fantazji, dlatego że istota ludzka nie posiada prawdziwej rzeczywistości [...]”; w tym znaczeniu „religia jest opium ludu”,
- 6 — z rozpoznania funkcji religii jako „opium”, czyli „złudzenia”, „pociechy” i „urojonego szczęścia”, a więc środka godzenia człowieka z nieludzką rzeczywistością, środka nasennego usypiającego dążenie do przebudowy społeczeństwa, paralizującego energię rewolucyjną, odwracającego od walki klasowej — wynikają dwa wnioski: konieczność walki z religią jako przeszkodą w mobilizowaniu mas do walki rewolucyjnej i przesunięcie punktu ciężkości z krytyki religii na krytykę stosunków społecznych, które są główną przyczyną „odczłowieczania” człowieka, pozbawiania go cech ludzkich i możliwości pełnego rozwinięcia ludzkiej osobowości i wszystkich indywidualnych uzdolnień.

Czytelnika interesuje niewątpliwie problem, jaką postawę wobec tej marksowskiej oceny społecznej funkcji religii zajmują teologowie chrześcijańscy oraz filozofowie będący przeciwnikami marksizmu. Jak dotąd spotkałem się z trzema stanowiskami, których poznanie może być dla Czytelnika interesujące. Spośród tych trzech stanowisk dwa pierwsze akceptują niektóre twierdzenia Marksa. Jedno, ponieważ upatruje w nich hołd złożony wartościom poznawczym religii, drugie, ponieważ próbuje funkcję religii jako opium. Trzecie stanowisko kwestionuje określanie religii mianem opium. Pierwsze stanowisko reprezentuje teolog protestancki **Eric Weil** z Lilie, który stara się dowieść, że dla Marksa religia nie jest fałszem, ponieważ „[...] odsłania istotę istniejącego świata”. Dla Marksa, powiada Eric Weil, „religijna autoalienacja” (*religiöse Selbstentfremdung*) jest odsłonięciem, obnażeniem, objawieniem „wewnętrznego rozdarcia i sprzeczności” istniejącego społeczeństwa.

Tak więc religia posiada rzekomo według Marksa wysoką wartość poznawczą. Do tych wywodów nasuwa się kilka uwag. Po pierwsze, Marks wielokrotnie stwierdza, że religia nie jest „odsłonięciem” (*Enthüllung*), ale właśnie „zasłanianiem” (*Verhüllung*), maskowaniem i mistyfikowaniem rzeczywistości. Po drugie, to maskowanie i mistyfikowanie istoty rzeczywistości służy, według Marksa, do usprawiedliwiania, upiększania, aprobowania i gloryfikowania, czyli sankcjonowania panującego porządku społecznego. A więc religia nie ma wartości poznawczo-demaskatorskich w stosunku do niesprawiedliwego ustroju społecznego, ale właśnie przeciwnie pełni funkcje maskująco-apologetyczne. Po trzecie, w przytoczonych przez Weila tekstach Marks nie mówi absolutnie nic o — rzekomo odkrywczej — treści refleksu religijnego, ale tylko o jego genezie, z czego można co najwyżej wnioskować, że sam fakt istnienia jakiegokolwiek refleksu religijnego, może być uważany za symptom wewnętrznego rozdarcia i sprzeczności ustroju społecznego. Zdobyta w ten sposób wiedza jest jednak tak ogólnikowa, że na podstawie tego symptomu nie można nawet odpowiedzieć na pytanie, na jaką formację społeczno-ekonomiczną ów symptom wskazuje. Po czwarte, gdyby nawet wiedza ta była bardziej konkretna, to potwierdzałaby tylko fakt, że treść religii jest pozareligijna. Jeżeli nawet religie coś odsłaniają i „objawiają”, to z tych objawień nie dowiadujemy się absolutnie

niczego o „bogach” i „niebie”, a co najwyżej tylko czegoś o ludziach i o świecie. Po piąte wreszcie — i to jest najważniejsze — Weil wtlacza w tekst Marksa myśl idealistyczną, zapominając o tym, że Marks był materialistą i twórcą materializmu historycznego.

Otóż w tekście Marksa nie ma wcale mowy o tym, aby poprzez studiowanie refleksu religijnego zdobywać wiedzę o „istocie świata”, ale właśnie przeciwnie Marks z całym naciskiem podkreśla, że dopiero wiedza o obiektywnych społeczno-ekonomicznych sprzecznościach istniejącego społeczeństwa pozwala nam zrozumieć, w jaki sposób powstaje alienacja religijna i jaki jest jej istotny sens. Idealista Weil przypisuje Marksowi myśl, że w wyobrażeniach religijnych zawarta jest „prawda o świecie”, Marks natomiast stwierdza, że naukowa wiedza o społeczeństwie jest jedynym kluczem do prawidłowej interpretacji jego zniekształconego, religijnego odbicia. Drugie stanowisko reprezentuje teolog chrześcijański **Daniel T. Niles** z Cejlonu. Akceptując marksowskie określenie religii powiada:

To prawda, że religia stanowi opium dla mas, ponieważ prawdziwa religia uspokaja dążenie do zemsty [...] i w ten sposób przyczynia się do „złagodzenia” antagonizmów między ludźmi. Warto tylko zadać sobie pytanie: dla kogo taka funkcja religii jest najbardziej korzystna? Komu najbardziej zależy na „łagodzeniu” walki klasowej i wygaszaniu „dążenia do zemsty” za doznawane krzywdy i upokorzenia, na paraliżowaniu energii rewolucyjnej mas i wytwarzaniu w nich postawy rezygnacji i zgody na panujący porządek społeczny?

Szczególnie cenna może być w tym kontekście wypowiedź filozofa i psychologa **William McDougalla** (1871-1938), tym bardziej że myśliciel ten przez kilkadziesiąt lat obywatel się bez religii, a zdecydował się przyjść w sukurs religii dopiero po przekroczonej sześćdziesiątce i to bynajmniej nie na skutek własnych przeżyć religijnych, ale ze względu na społeczną funkcję religii. Doszedł mianowicie do przekonania, że religia jest potrzebna do ratowania zagrożonej cywilizacji. Świat najwyraźniej odchodzi — pisze McDougall - od starych wierzeń religijnych. Coraz widoczniej i ze wzrastającą szybkością zdobywa sobie uznanie czysto materialistyczny pogląd na świat, niszcząc stare wierzenia.

Przez cywilizację rozumie McDougall cywilizację „zachodnią”, a zagrożeniem tej cywilizacji jest dla niego nie tylko rewolucyjny ruch robotniczy, lecz również rosnąca liczebność ludów kolorowych. McDougall zastrzega się, że nie jest „rasistą” i że jedynie chodzi mu o dobro kultury i cywilizacji. Nie chodzi mu wcale o kolor skóry, lecz o to, że „niższe rasy” są - jego zdaniem — niezdolne do budowania cywilizacji, a także, co gorsza, do przyswojenia sobie wyższej cywilizacji. Tymczasem przyrost naturalny jest u nich tak wysoki, że z każdym rokiem stosunek procentowy między ludami tworzącymi kulturę a ludami kolorowymi zmienia się coraz bardziej na niekorzyść „ras szlachejnych”. W dalszym ciągu McDougall stara się rozwiać pospolite podobno w Ameryce złudzenie, że „niższe rasy” same usuną się i powymierają na skutek zetknięcia się z „wyższą rasą”, tak jak to się stało swego czasu z Indianami, Australijczykami i Tasmańczykami. McDougall wykazuje, że rasy te nie powymierały same, ale zostały wymordowane. Teraz również zachodzi - zdaniem McDougalla — poważna obawa, że Hindusi i Murzyni nie zechcą spokojnie powymierać, żeby ustąpić miejsca na ziemi rasom bardziej „szlachejnym”.

Z takich przesłanek wyrasta dwoista ocena religii chrześcijańskiej: **z jednej strony negatywna ocena etyki chrześcijańskiej jako etyki, którą miałyby się kierować „rasy szlachejne”, z drugiej strony pozytywna ocena religii chrześcijańskiej jako „opium” dla ras, które — w interesie cywilizacji — powinny powymierać.** Gdyby wobec Indian kierowano się zasadami humanitaryzmu i chrześcijańskiej „miłości bliźniego” pozostałoby oni gospodarzami Ameryki i nie byłoby dziś Stanów Zjednoczonych. Jeżeli dziś rasy wyższe będą „po chrześcijańsku” traktować ludy kolorowe, pozwalając im na rozwijanie własnego przemysłu i nieograniczone liczebne wzrastanie, doprowadzi to *“[...] do obniżenia ogólnego poziomu umysłowego, moralnego i materialnego. Cywilizacja ustąpi miejsca chaosowi [...]”*.

„Największe niebezpieczeństwo grozi naszej cywilizacji ze strony popędu altruistycznego”. Dlatego zadaniem filozofa jest między innymi uwalnianie własnego narodu od zbytecznych skrupułów i zastąpienie etyki chrześcijańskiego uniwersalizmu „etyką nacjonalistyczną”. Ale religii chrześcijańskiej nie trzeba niszczyć, ponieważ oddawała ona i nadal może oddawać cenne usługi jako religia dla tych ludów, które — w interesie „cywilizacji” - powinny powymierać. **Religia chrześcijańska powinna — z właściwą sobie słodyczą - pogodzić kolorowe ludy z ich nieuchronnym losem, wyjaśnić im, że wszelki opór jest daremny, nauczyć je, aby z pokorą przyjęły wolę Bożą i przygotować je na śmierć, łagodząc im ich ostatnie chwile.** Etyka McDougalla jest jednocześnie nieludzka i

„humanitarna”. Jej nieludzkość wyraża się jedynie w tym, że wydaje ona wyrok śmierci na ludy kolorowe. Jej „humanitaryzm” wyraża się natomiast w tym, że **za pomocą chrześcijańskiego opium chce złagodzić przedśmiertne cierpienia**. Poglądy McDougalla nie są oryginalne. Identyczne poglądy wcześniej i później głosili nacjonaści niemieccy i włoscy. Oto pierwszy z brzegu przykład: *Misja cywilizowania ludności tubylczej* — pisał w roku 1911 nacjonalista włoski Naselli — *to, w świetle socjologii pozytywnej, coś jak najbardziej komicznego. Ludy cywilizowane nigdy nie cywilizowały ludów barbarzyńskich, lecz je tępiły [...] Tak było z mieszkańcami Ameryki i Australii [...] Tak będzie nieuchronnie w całej Afryce i w Azji. Tak powinniśmy czynić od samego początku w Trypolitanii i Cyrenajce.*

Po zwycięstwie nad faszyzmem hitlerowskim świat poszedł w innym kierunku. W południowej Azji i w Afryce powstało wiele nowych, wolnych państw, a dni panowania kolonializmu na świecie są już policzone. Ale ten cały ekskurs o etyce nacjonalistycznej pokazuje w jaki sposób **wroga humanitaryzmowi ideologia nacjonalizmu popiera religię chrześcijańską jako artykuł eksportowy dla ludów, które mają być wymordowane i które za pomocą tej religii mają zostać moralnie rozbrojone, sparaliżowane i uśpione**. Obok autentycznego zapotrzebowania na opium ze strony tych, którzy cierpią, istnieje zapotrzebowanie na opium ze strony tych, którzy chcą za jego pomocą podbić i ujarzmić.

Dlatego pierwszą i najważniejszą rzeczą, z której powinni sobie dokładnie zdać sprawę ludzie głęboko wierzący przed dyskusją z ateistami na temat religii i ateizmu jest istnienie kategorii „fałszywych obrońców religii”. To nie ateści, którzy jawnie i otwarcie zwalczają religię, ze względu na jej funkcję społeczną, są głównymi wrogami religii, ale ci ludzie, którzy — właśnie ze względu na jej funkcję społeczną i właściwości narkotyczne — posługują się religią jako narzędziem podboju i ujarzmania. Ateści poddają religię krytyce z zewnątrz i starają się przekonywać, natomiast owi fałszywi obrońcy religii wprowadzają w samo serce religii jad, który ją zatruwa i znieprawia. Ateści wykazują, że religia spełnia funkcję opium, a fałszywi obrońcy religii posługują się religią jak opium dla uśpienia tych, których chcą ujarzmić.

I wreszcie trzecie stanowisko reprezentuje **Leonhard Ragaz**, według którego ewangeliczna idea Królestwa Bożego „[...] to nie opium, ale dynamit”. Dla marksisty stanowisko takie nie jest bynajmniej czymś zaskakującym. Co więcej — wbrew pozorom — mieści się ono doskonale w ramach marksistowskiej teorii religii i dla poparcia stanowiska Ragaza można by posłużyć się wieloma tekstami Engelsa, Lenina, Kautsky'ego. Cała rzecz w tym, że marksizm stosuje metodę dialektyczną, a więc nie rozumuje według zasady „albo... albo...”, ale starając się zbadać każde zjawisko w sposób maksymalnie wszechstronny chętnie zauważa „zarówno ... jak ...”. To znaczy, zwłaszcza przy uogólnieniach olbrzymiego materiału faktycznego z różnych krajów, epok i okresów historycznych, marksista odrzuca alternatywę: albo opium, albo dynamit, ale stwierdza, że religia pełniła w dziejach obie funkcje, zarówno usypiające, jak burzące. Oprócz idei religijnych, które spełniały funkcje opium, usypiając dążenie do przebudowy ustroju społecznego, istniały idee religijne, które — w określonych warunkach, okresach historycznych i środowiskach — pobudzały do działania. W szczególności dotyczy to niektórych średniowiecznych herezji ludowych, w których forma religijna była nie tylko szatą, przebraniem i maską dla treści społecznie rewolucyjnych (dolcimiści, taborcy czescy, zwolennicy Munzera), ale także czynnikiem rozpętywania wielkiej rewolucyjnej burzy. *Umysłom mas karmionych wyłącznie religią* — powiada Engels — *musiały być przedstawione ich własne interesy w szacie religijnej, ażeby rozpętać wielką burzę.*

Najogólniej więc można mówić o dwóch zasadniczych funkcjach społecznych religii: jedną spełniały w wiekach średnich niektóre herezje, wówczas kiedy walka mas ludowych przeciwko wyzyskiwaczom i ciemnościom „[...] toczyła się - jak pisze Lenin — w postaci walki jednej idei religijnej przeciwko drugiej [...]”; drugą funkcję spełniają religie panujące. W niektórych herezjach forma religijna była czynnikiem sprzyjającym rozszerzaniu się i pogłębianiu postaw rewolucyjnych, „[...] ale i te czasy dawno już minęły [...]” - powiada Lenin. Od dłuższego czasu zasadniczą funkcją religii jest utrwalanie rezygnacji z walki klasowej i umacnianie panującego porządku społecznego. W tym kontekście Lenin rozszyfrowuje ideę Boga: *Bóg (tak jak go ukształtowały historia i życie) jest przede wszystkim kompleksem idei zrodzonych z otepiającego przytłoczenia człowieka zarówno przez otaczającą go przyrodę, jak i przez ucisk klasowy — idei utrwalających to przytłoczenie, usypiających walką klasową [...] Idea boga, [...] zawsze krępowała klasy uciskane więzami wiary w boskość ciemności.*

Zalążki tej myśli można odnaleźć już w starożytności u Euhemera. Kult bogów to — według Euhemera — kult potężnych władców, których tak obawiano się za ich życia, że lęk

przed nimi nie znikł również i po ich śmierci. Władcy ci dawno poumierali, a ludy wierzą, że władcy ci wciąż jeszcze żyją i z niebios decydują o losach ludzi. Po sprowadzeniu kultu bogów do kultu królów warto pójść o krok dalej i zapytać, co jest istotną treścią kultu królów? Wydaje się, że ludzie tylko wtedy stają się przedmiotem kultu, jeżeli w świadomości grupy społecznej reprezentują (personifikują) jakąś wartość. W ten sposób kult określonych ludzi jest w gruncie rzeczy formą kultu określonych wartości. Otóż królowie wydają się przede wszystkim personifikacją określonego porządku społecznego i w związku z tym wiara w boskość władców prowadzi do wiary w boskość i nienaruszalność porządku społecznego. Jeżeli król jest bogiem (albo synem boga, albo po prostu rządzi z woli bogów) to znaczy, że reprezentowany przez niego porządek społeczny znajduje się poza wszelką krytyką, a podejmowana przez lud próba zburzenia tego porządku jest bezbożnością. Podobną funkcję pełni w różnych religiach mit o stworzeniu świata przez bogów — jak na to wskazał już Lukrecjusz.

Nazywając religię słowem „opium” nie zapominajmy o tym, że w społeczeństwie podzielonym na antagonistyczne klasy usypiająca funkcja religii bywa co najmniej dwojaka, w zależności od tego, na jakie klasy społeczne działa. Jeżeli dane społeczeństwo wyznaje tylko jedną religię, wówczas „jedna i ta sama” religia spełnia inne funkcje w stosunku do mas uciskanych, a inne w stosunku do warstw uciskających. Warstwie uciskającej religia „służy” dwojako: przede wszystkim jako ideologia dla mas uciskanych, ideologia usypiająca ich opór, ale także jako ideologia dla niej samej. Bo klasom uciskającym również bywa potrzebne religijne opium: wtedy zwłaszcza, kiedy mają nieczyste sumienie.

Religia chrześcijańska dość dobrze spełniała (i spełnia w dalszym ciągu) tę funkcję usypiania sumień ciemnych i wyzyskiwaczy — przede wszystkim w ten sposób, że porządek społeczny oparty na krzywdzie, wyzysku i ucisku nazywa usłużnie „porządkiem istniejącym z woli Bożej”, następnie zaś przez mistyfikowanie stosunków między ludźmi przedstawianych jako rzekome stosunki między człowiekiem a Bogiem. W ten sposób **konkretne zło wyrządzone przez człowieka innym ludziom przybiera w religii zmistyfikowaną postać „grzechu”, a więc winy wobec Boga, z czego konsekwentnie wynika, że zamiast naprawiania krzywd ludziom, którzy zostali skrzywdzeni, należy przede wszystkim starać się o przebłaganie Boga, czyli o zjednanie sobie Kościoła i to nie tyle „pokutą”, ile pieniędzmi** (ofiarą na Kościół, darowizną, zapisem testamentowym itd.).

Na tę funkcję religii zwrócił uwagę między innymi Holbach ukazując szkody społeczne wynikające z mistyfikowania stosunków między władcą a poddanymi przez wmawianie władcom, „[...] że jedynie Boga powinni się bać wówczas, kiedy szkodzą swoim poddanym”. W rezultacie „[...] monarcha może być pobożny, dokładny w służalczym wypełnianiu swoich obowiązków religijnych, bardzo uległy wobec księży, hojny dla nich, a jednocześnie całkowicie pozbawiony wszelkich cnót i talentów niezbędnych do sprawowania rządów”. Analogiczne mistyfikowanie stosunków między szlachtą a chłopami polegające na wmawianiu w szlachtę, że kiedy krzywdzą chłopów, to obrażają Boga (i za krzywdy wyrządzone chłopom muszą przebłagać Boga, czyli Kościół) doprowadziło do wytworzenia się szczególnej odmiany katolicyzmu szlacheckiego w wieku XVII, którą tak charakteryzuje Stefan Czarnowski: *Szlachcic polski [...] umartwia się, biczuje, pada na twarz, odbywa boso dalekie pielgrzymki. Rozdziela jałmużnę żebrakom, zakupuje msze i obdarowuje kościoły, żądając w zamian, by się zań modlono po jego śmierci. Po tym wszystkim sądzi, że złożył już należny trybut Bogu i sumieniu. Równocześnie [...] bez litości gnębi swoich poddanych.*

Nie należy się temu dziwić, ponieważ w katolickim sumieniu szlachcica krzywdy wyrządzone poddanym nie należą do autonomicznej sfery stosunków między ludźmi, ale znajdują się w sferze stosunków między człowiekiem a Bogiem. Jeśli więc **skrzywdził** poddanego i **żałuje tego, to jedynym przejawem skruchy są czynności mające na celu przebłaganie Boga**, a więc żarliwe modły, zakupienie mszy czy udział w pielgrzymce, czyli czynności, od których w życiu społecznym nic się nie zmienia. Teolog katolicki będzie w tym miejscu protestować, twierdząc, że przecież spowiednicy czynili starania, aby budzić sumienie i że podniesienie krzywdy wyrządzonej człowiekowi do rangi grzechu, który obraża Boga, miało na celu zwiększenie wyrzutów sumienia. Cóż z tego? Jeżeli nawet takie były subiektywne intencje, to obiektywne rezultaty były zupełnie inne — te, które stwierdza socjolog i historyk. Owo **podniesienie do rangi grzechu było w gruncie rzeczy wyłączeniem krzywdzącego czynu ze świata rzeczywistego i przeniesieniem go w świat urojony.**

Nazywając krzywdę wyrządzoną bliźniemu grzechem obrażającym Boga, spowiednik odwracał grzesznika plecami od bliźniego i zwracał jego oblicze ku istocie urojonej. Toteż

katolicka spowiedź — jak to wykazał Kant - **ma skutki demoralizujące**; odwraca uwagę od obowiązków moralnych i koncentruje uwagę na obrzędach, którymi rzekomo można się przypodobać Bogu. W tym właśnie kontekście Kant nazwał spowiedź „opium dla sumień” . Usypianie sumień było jednym z czynników umacniania porządku społecznego, a także jednym z głównych źródeł szybkiego wzrostu bogactw instytucji zrzeszających usypiających, którzy za uspienie rozbudzonych przez siebie wyrzutów sumienia domagali się hojnych ofiar na Kościół. Warto wspomnieć o jeszcze jednej funkcji usypiającej, którą może spełniać religia w stosunku do warstwy uciskającej. W okresie kryzysu formacji społeczno-ekonomicznej klasy ginące, którym nowe stosunki społeczne niosą nieuchronną zagładę, zaczynają odczuwać coraz silniejszy niepokój wywoływany mnożącymi się oznakami załamywania się „ich świata”. Religia może wówczas przyjść z pomocą i pocieszyć „skazanych” fantastyczną wizją „tamtego świata” oraz rzekomej opieki Opatrzności Bożej nad tym światem. [as]

Andrzej Rusław Nowicki

Ur. 1919. Filozof kultury, historyk filozofii i ateizmu, italianista, religioznawca, twórca ergantropijno-inkontrolologicznego systemu „filozofii spotkań w rzeczach”. Profesor emerytowany, związany dawniej z UW, UW i UMCS. Współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. Założyciel i redaktor naczelny pisma "Euhemer". Następnie związany z wolnomularstwem (w latach 1997-2001 był Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu Polski, obecnie Honorowy Wielki Mistrz). Jego prace obejmują ponad 1200 pozycji, w tym w języku polskim przeszło 1000, włoskim 142, reszta w 10 innych językach. Napisał ok. 50 książek. Specjalizacje: filozofia Bruna, Vaniniego i Trentowskiego; Witwicki oraz Łuszczynski. Zainteresowania: sny, Chiny, muzyka, portrety.



[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 21-10-2004)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3694) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3694>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach

informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl