

RICHARD DAWKINS

# Bóg urojony



**RICHARD DAWKINS**

# **Bóg urojony**

Przełożył Piotr J. Szwajcer

Wydawnictwo CiS  
Stare Groszki - Warszawa 2014

Copyright © 2014 by Richard Dawkins  
All rights reserved  
Tytuł oryginału: *The God Delusion*

Copyright © 2007–2015 for this edition and for Polish translation by Wydawnictwo CiS

Redakcja i opracowanie redakcyjne oraz korekta:  
zespół, w tym m.in.  
E. Szwajcer, J. Gondowicz, M. Ostaszewski, M. Kroceniak

Projekt okładki i opracowanie graficzne: Studio Gonzo  
Na okładce i stronach tytułowych wykorzystano fragment *Sądu Ostatecznego* Michała Anioła oraz elementy grafiki banknotu jednodolarowego USA

Wydanie X, poprawione

Wydawnictwo CiS  
02–526 Warszawa  
Opoczyńska 2A/5  
tel./fax 0228480065  
<http://www.cis.pl>  
e-mail: [cis@cis.pl](mailto:cis@cis.pl)

Warszawa–Stare Groszki 2015

ISBN 978-83-61710-98-1

Skład wersji elektronicznej: Michał Latusek

**virtualo**  
[konwersja.virtualo.pl](http://konwersja.virtualo.pl)

# Spis treści

Dedykacja

WSTĘP

WSTĘP DO II WYDANIA (W OPRAWIE MIĘKKIEJ)

Rozdział pierwszy. GŁĘBOKO RELIGIJNY NIEWIERZĄCY

ZASŁUŻONY SZACUNEK

NIEZASŁUŻONY SZACUNEK

Rozdział drugi. HIPOTEZA BOGA

POLITEIZM

MONOTEIZM

SEKULARYZM, OJCOWIE ZAŁOŻYCIELE I RELIGIA AMERYKI

NĘDZA AGNOSTYCYZMU

NOMA

WIELKI EKSPERYMENT MODLITEWNY

MAŁE ZIELONE LUDZIKI

Rozdział trzeci. DOWODY ISTNIENIA BOGA

„DOWODY” TOMASZA Z AKWINU

DOWÓD ONTOLOGICZNY I INNE DOWODY A PRIORI

DOWÓD Z PIĘKNA

DOWÓD Z „OSOBISTEGO DOŚWIADCZENIA”

DOWÓD Z PISMA

DOWÓD Z PODZIWIANEGO RELIGIJNEGO UCZONEGO

ZAKŁAD PASCALA

DOWÓD Z TWIERDZENIA BAYESA

## Rozdział czwarty. DLACZEGO NIEMAL NA PEWNO NIE MA BOGA

OSTATECZNY BOEING 747

DOBÓR NATURALNY JAKO FILAR ŚWIADOMOŚCI

NIEREDUKOWALNA ZŁOŻONOŚĆ

KULT LUK

ZASADA ANTROPICZNA: WERSJA PLANETARNA

ZASADA ANTROPICZNA: WERSJA KOSMOLOGICZNA

CAMBRIDGE — INTERLUDIUM

## Rozdział piąty. KORZENIE RELIGII

IMPERATYW DARWINOWSKI

BEZPOŚREDNIE POŻYTKI Z RELIGII

DOBÓR GRUPOWY

RELIGIA JAKO PRODUKT UBOCZNY

PSYCHOLOGICZNA SKŁONNOŚĆ DO RELIGII

STĄPAJ OSTROŻNIE, STĄPASZ BOWIEM PO MOICH MEMACH

KULTY CARGO

## Rozdział szósty. KORZENIE MORALNOŚCI: DLACZEGO LUDZIE SĄ DOBRZY?

CZY NASZE POCZUCIE MORALNE MA DARWINOWSKIE KORZENIE

KORZENIE MORALNOŚCI — STUDIUM PRZYPADKU

DLACZEGO BYĆ DOBRYM, JEŚLI NIE MA BOGA

## Rozdział siódmy. „DOBRA KSIĘGA” I ZMIENIAJĄCY SIĘ DUCH CZASÓW

STARY TESTAMENT

CZY NOWY TESTAMENT JEST LEPSZY?

MIŁUJ BLIŹNIEGO SWEGO

ZEITGEIST A MORALNOŚĆ

A CO Z HITLEREM I STALINEM — CZYŻ NIE BYLI ATEISTAMI?

## Rozdział ósmy. CO JEST ZŁEGO W RELIGII? SKĄD TA WROGOŚĆ?

FUNDAMENTALIZM A OBALANIE NAUKI

CIEMNA STRONA ABSOLUTYZMU

RELIGIA I HOMOSEKSUALIZM

WIARA A ŚWIĘTOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA

WIELKIE BEETHOVENOWSKIE OSZUSTWO

JAK „UMIARKOWANA” WIARA NAPĘDZA FANATYZM

## Rozdział dziewiąty. DZIECIŃSTWO, MOLESTOWANIE I UCIECZKA OD RELIGII

MOLESTOWANIE FIZYCZNE I UMYSŁOWE

W OBRONIE DZIECI

EDUKACYJNY SKANDAL

ZNÓW O BUDZENIU ŚWIADOMOŚCI

EDUKACJA RELIGIJNA JAKO CZĘŚĆ DZIEDZICTWA KULTUROWEGO

## Rozdział dziesiąty. NIEZBĘDNA LUKA?

FIS

POCIESZENIE I UKOJENIE

INSPIRACJA

CZADOR NAD CZADORAMI

## APPENDIX

BIBLIOGRAFIA - KSIĄŻKI CYTOWANE I POLECANE

PRZYPISY AUTORA

PRZYPISY TŁUMACZA

Czy nie starczy, że ogród jest piękny?  
Czy muszą w nim jeszcze mieszkać wróżki?

Pamięci Douglasa Adamsa (1952–2001)

# WSTĘP

Moja żona w dzieciństwie serdecznie nienawidziła swojej szkoły i bardzo chciała z niej odejść. Sporo lat później (była już po dwudziestce) wyznała to rodzicom. Matka była zaskoczona — „Ależ kochanie, dlaczego nam po prostu nie powiedziałaś!?”. Na to Lalla — „Nie wiedziałam, że można!”. Potraktuję jej słowa jako punkt wyjścia: *Nie wiedziała, że można.*

Podejrzewam — ba! jestem pewien — że jest całe mnóstwo ludzi, którzy zostali wychowani w jakiejś religii, a dziś nie są z nią szczęśliwi, stracili wiarę albo wstydzą się zła wyrządzanego w jej imię. Ci ludzie nierzadko uświadamiają sobie własne pragnienie odejścia od wiary rodziców, ale nie zdają sobie sprawy, że taka możliwość w ogóle istnieje. Jeśli również masz taki problem — jest to właśnie książka dla Ciebie. Jej celem jest uświadomienie każdemu, że być ateistą to aspiracja całkiem realna; więcej nawet, to postawa świadcząca o odwadze i doprawdy godna szacunku. Zatem — można być szczęśliwym, zrównoważonym oraz moralnie i intelektualnie spełnionym ateistą! Oto pierwsze z przesłań mojego programu budzenia świadomości, z filarów, na których tę nową świadomość chciałbym wznieść. O trzech pozostałych opowiem za chwilę.

W styczniu 2006 roku brytyjski Channel Four wyemitował przygotowany przeze mnie dwuczęściowy dokument *The Root of All Evil? [Źródło wszelkiego zła?]*. Nadany przez realizatorów tytuł od początku niezbyt mi się podobał. Religia nie jest źródłem *wszelkiego* zła, choćby już z tego powodu, że jedna rzecz nigdy nie może być źródłem *wszystkiego*. Za to bardzo spodobała mi się reklama, jaką Channel Four zamieścił w ogólnokrajowej prasie. Była to panorama Manhattanu z wielkim napisem: „Wyobraź sobie świat bez religii”. Skąd ten pomysł? Otóż na zdjęciu rzucały się w oczy dwie bliźniacze wieże WTC.

To „wyobraź sobie” było oczywiście nawiązaniem do słynnego przeboju Johna Lennona *Imagine*. A zatem pójdźmy tym tropem i spróbujmy wyobrazić sobie świat bez zamachowców-samobójców, 11 września, 7 lipca<sup>[1]</sup>, krucjat, polowania



na czarownice, spisku prochowego, podziału Indii, konfliktu izraelsko-palestyńskiego, bez masakr i czystek etnicznych w byłej Jugosławii, prześladowania Żydów jako tych, którzy „zabili Pana Naszego”, bez konfliktów w Irlandii Północnej, „honorowych zabójstw”<sup>[III]</sup> i bez różnych teleewangelistów z natapirowanymi włosami i w lśniących garniturach, oskubujących łatwowiernych ludzi z ostatnich groszy („Bóg tego od was żąda!”). I wreszcie wyobraźmy sobie świat bez talibów każących burzyć starożytne posągi, bez publicznych egzekucji „błuźnierców”, świat, w którym nie poddaje się kobiet karze chłosty za to, że odważyły się odsłonić kawałek ciała. (*Nota bene* Desmond Morris powiedział mi, że w Stanach tekst Lennona wykonywany bywa niekiedy bez linijki „and no religion too”, a raz słyszał nawet, że ktoś miał czelność zmienić ją na „and one religion too”.)

Może wydaje Ci się, że agnostycyzm to wybór najbardziej godny człowieka rozumnego, bo ateizm jest postawą równie dogmatyczną jak wiara. Jeśli tak, mam nadzieję, że zmienisz zdanie po przeczytaniu Rozdziału 2., gdzie wykazuję, że „hipoteza Boga” jest niczym innym, jak pewną naukową hipotezą dotyczącą Wszechświata, a zatem należy do niej podchodzić równie sceptycznie, jak do każdej innej naukowej hipotezy. Być może wmawiano Ci, że filozofowie i teolodzy dawno już przedstawili istotne powody („dowody”), by wierzyć w Boga. W takim przypadku zapewne przeczytasz z zapartym tchem Rozdział 3. *Dowody na rzecz istnienia Boga* i przekonasz się, że są to argumenty bardzo wątpliwej jakości. A może uznajesz istnienie Boga za oczywiste, gdyż jakże inaczej mógłby powstać świat? Skąd wzięłoby się życie w całym swym bogactwie i różnorodności, z mnogością gatunków, z których każdy sprawia wrażenie, jakby został celowo „zaprojektowany”? Jeżeli tak właśnie uważasz, niechże oświeci Cię Rozdział 4. *Dlaczego niemal na pewno nie ma Boga?* Darwinowska teoria doboru naturalnego w znacznie mniej karkołomny sposób, a przy tym ze zniewalającą elegancją (i bardzo oszczędnymi środkami) rozprawia się z iluzją „projektu”, wyjaśniając powstanie skomplikowanych organizmów bez uciekania się do pojęcia Stwórcy czy Projektanta. A choć teoria doboru naturalnego odnosi się wyłącznie do świata biologii, to wyznacza intelektualne standardy o dużo szerszym zastosowaniu. Wiele wskazuje, że mogą one pomóc nam wznieść się na wyższy poziom przy objaśnianiu całego kosmosu. Pisałem już wcześniej, że pragnę budzić w moich

czytelnikach świadomość. Tak jest! Potęgą takich intelektualnych narzędzi jak model doboru naturalnego, to drugi z czterech filarów, na których tę nową świadomość zamierzam wesprzeć.

A może myślisz, że bóg — lub bogowie — muszą istnieć, gdyż zgodnie z relacjami antropologów i historyków we wszystkich ludzkich kulturach ludzie wierzący zawsze stanowili większość? Jeżeli ich argumenty Cię przekonują, spróbuj sięgnąć do Rozdziału 5. *Korzenie religii*, w którym wyjaśniam, dlaczego religia jest fenomenem tak wszechobecnym. Jeśli zaś wierzenia religijne wydają ci się niezbędną podstawą naszej ludzkiej moralności, jeśli sądzisz, że potrzebujemy Boga po to, aby być dobrymi, przeczytaj Rozdziały 6. i 7., by się przekonać, że wcale tak nie jest.

Ciągle jeszcze czujesz słabość do religii? Ciągle sądzisz, że w gruncie rzeczy wiara jest czymś dobrym, nawet jeśli sam już ją straciłeś? W Rozdziale 8. rozważam tę kwestię i pokazuję, że korzyści, które jakoby mamy z religii, są jednak dość wątpliwe.

Jeżeli masz poczucie, że tkwisz w okowach religii, w której cię wychowano, warto byś zastanowił się, jak do tego doszło. Zapewne stwierdzisz, że winna jest ta czy inna forma indoktrynacji, jakiej nieodmiennie poddawane są dzieci. Jeśli jesteś osobą wierzącą, to w niemal wszystkich przypadkach można założyć, że twoja wiara jest wiarą twoich rodziców. Ktoś, kto, urodzwszy się w Arkansas, uważa, że chrześcijaństwo jest religią prawdziwą, a islam fałszywą, mimo iż doskonale zdaje sobie sprawę, że wyznawałby dokładnie przeciwny pogląd, gdyby przyszedł na świat w Afganistanie, jest właśnie ofiarą indoktrynacji, którą przeszedł w dzieciństwie. O urodzonych w Afganistanie można powiedzieć, *mutatis mutandis*, dokładnie to samo.

Problem religii i dzieciństwa omawiam w Rozdziale 9. Tu czytelnicy znajdują także trzecie z moich przesłań. Feministki krzywią się zwykle, gdy ktoś mówi „on” zamiast „on lub ona” lub używa rodzaju męskiego tam, gdzie mowa o ludziach po prostu, nie tylko o mężczyznach. Ja natomiast pragnę, by każdy odruchowo buntował się, słysząc o „katolickich dzieciach” bądź też „muzułmańskich dzieciach”. Nie! Mówmy o dzieciach katolickich rodziców albo o dzieciach muzułmańskich rodziców, a jeśli usłyszymy, że ktoś użył sformułowania „katolickie («muzułmańskie») dziecko”, grzecznie mu przerwijmy i zwróćmy

uwagę, że dzieci są zbyt młode i zbyt niedojrzałe, by mieć własne stanowisko w tak złożonej kwestii, podobnie jak nie mają jeszcze wyrobionych poglądów politycznych lub ekonomicznych. A ponieważ, jak już kilkakrotnie zaznaczałem, moim zasadniczym celem jest budzenie świadomości, nie zamierzam się usprawiedliwiać, że o kwestii „dzieci wobec wiary religijnej” wspominał zarówno tutaj, we Wstępie, jak i w Rozdziale 9. O takich sprawach nigdy nie za dużo. Powtórzę raz jeszcze — nie ma dzieci muzułmańskich — są tylko dzieci rodziców wyznających islam! Dziecko jest za młode, by wiedzieć, czy jest muzułmaninem, czy nie. I nie ma też katolickich dzieci.

Rozdział 1., otwierający książkę, jak i zamykający ją Rozdział 10., w różny sposób mówią o tym samym. Oba opowiadają o tym, jak zrozumienie wspaniałości otaczającego nas świata może, bez odwoływania się do Boga, spełniać funkcje, które na mocy tradycji — acz całkiem bezzasadnie — uzurpuje sobie religia.

Czwarte z przesłań, jakie chciałbym zawrzeć w tej książce, to postawa, którą nazywam „dumą ateisty”<sup>[III]</sup>. To żaden wstyd być ateistą. Przeciwnie! Możesz — i powinienes — szcycić się tym, że jako ateista krocysz przez świat z podniesionym czołem, śmiało kierując wzrok ku najdalszym horyzontom. Wszak ateizm niemal we wszystkich przypadkach oznacza właściwą niezależność myślenia, a w istocie właściwe myślenie w ogóle. Jest wielu ludzi, którzy w głębi serca zdają sobie sprawę, że w gruncie rzeczy są ateistami, lecz nie wąż się do tego otwarcie przyznać nawet przed swoją rodziną, czy — tak też bywa — nawet przed samym sobą. Częściowo pewnie dzieje się tak dlatego, że postarano się, by samo określenie „ateista” uchodziło w odbiorze społecznym za okropny, uwłaczający epitet. W Rozdziale 9. przytaczam tragikomiczny przypadek aktorki Julii Sweeney, która opowiedziała kiedyś, co się działo, gdy jej rodzice dowiedzieli się z gazety, że została ateistką: „To, że nie wierzę w Boga, może by jakoś jeszcze przełknęli. Ale ateistka! ATEISTKA!!! (Przeraźliwy wrzask matki świdrował wprost w uszach)”.

W tym momencie chciałbym się zwrócić szczególnie do moich amerykańskich czytelników, gdyż religijność w tym kraju przybrała doprawdy monstrualne rozmiary. Wendy Kaminer, prawniczka, w istocie niewiele przesadziła, twierdząc, że w dzisiejszej Ameryce żartowanie z religii jest czymś równie ryzykownym, jak spalenie amerykańskiej flagi na konferencji Legionu Amerykańskiego<sup>1</sup>.

Sytuacja ateistów w USA przypomina obecnie położenie homoseksualistów przed pięćdziesięciu laty. Dziś, po dekadach działalności ruchu Gay Pride, homoseksualista ma nawet szanse — choć nadal nie jest to proste — zostać wybranym na urząd publiczny. Gallup przeprowadził w roku Q999 szeroko zakrojone badania, w których pytano Amerykanów, czy oddaliby w wyborach swój głos na spełniającego pod innymi względami wszelkie wymogi kandydata, gdyby był kobietą (95% odpowiedziało twierdząco), katolikiem (94%), żydem (92%), Murzynem (92%), mormonem (79%), homoseksualistą (79%). Możliwość zagłosowania na ateistę zadeklarowało zaledwie 49% respondentów. Najwyraźniej przed nami jeszcze długa droga. Tymczasem ateistów, zwłaszcza wśród wykształconych elit, jest znacznie więcej, niż sobie na ogół wyobrażamy. Tak było zresztą już w XIX stuleciu. Oto, co pisał John Stuart Mill: „Świat byłby zadziwiony, wiedząc, jak wielka część spośród najwybitniejszych jednostek, również tych powszechnie otoczonych szacunkiem z racji swej cnoty i mądrości, pozostaje głęboko sceptyczna w kwestiach religijnych”.

Dziś słowa te są pewnie jeszcze bardziej trafne (pokażę to między innymi w Rozdziale 3.). Przyczyną, dla której wielu ludzi nie zdaje sobie sprawy, jak powszechna jest to postawa, jest nasza, ateistów, niechęć do „ujawnienia się” (*come out*). Marzy mi się, by ta książka zachęciła czytelników do podjęcia takiej decyzji. Dokładnie tak samo było z ruchem gejowskim — im więcej ludzi ujawniało swoją orientację, tym łatwiej było uczynić to innym: dla uruchomienia reakcji łańcuchowej potrzeba pewnej masy krytycznej.

Zgodnie z badaniami opinii publicznej liczba ateistów i agnostyków w Stanach Zjednoczonych jest wielokrotnie wyższa niż liczba wyznawców judaizmu, jak również większości innych wyznań. W odróżnieniu jednak od żydów, którzy od dawna uchodzą za jedno z najbardziej wpływowych lobby, czy ewangelicznych chrześcijan, którzy dysponują jeszcze większym politycznym potencjałem, siła przebicia ateistów i agnostyków, nietworzących żadnej zwartej grupy, jest praktycznie zerowa. Oczywiście, można powiedzieć, że wszelka próba zorganizowania ateistów byłaby równie daremna, jak nakłanianie kotów do życia w stadzie, jako że ateizm łączy się na ogół z niezależnością myślenia i niechęcią do podporządkowania się cemukolwiek. Być może jednak pierwszym krokiem we właściwym kierunku byłoby stworzenie „masy krytycznej” tych, którzy gotowi są

głośno powiedzieć: „Tak, jestem ateistą!”, i dać innym dobry przykład. Koty bez wątplenia nie są zwierzętami stadnymi, lecz jeśli zbiorą się do kupy, trudno ich nie usłyszeć.

Tytuł tej książki wzbudził zastrzeżenia kilku psychiatrów, którzy zwrócili mi uwagę, że „delusion” [urojenie] to termin mający w psychiatrii ściśle zdefiniowane znaczenie i nie należy nim szafować na prawo i lewo. Trzech z nich napisało nawet do mnie z propozycją, by na określenie urojeń typu religijnego wprowadzić neologizm „relusion”<sup>2</sup> (od „religious delusion”). Być może kiedyś się on przyjmie, na razie jednak wolę pozostać przy „urojeniu” i krótko to uzasadnię. Otóż *Penguin English Dictionary* definiuje „delusion” jako „fałszywe przekonanie lub wrażenie” (a *false belief or impression*)<sup>[IV]</sup>. Ku mojemu zaskoczeniu autorzy słownika jako przykład użycia terminu „urojenie” przytoczyli następujący cytat z Phillipa E. Johnsona: „Historia darwinizmu to historia wyzwolenia ludzkości z *urojenia*, iż jej losy wyznacza jakiś wyższa moc”. Czyżby to był tenże sam Phillip E. Johnson, który dziś w Ameryce przewodzi antydarwinowskiej krucjacie kreacjonistów? Tak jest w istocie, a cytat przypuszczalnie został wyrwany z kontekstu. (Mam nadzieję, że moja szlachetność zostanie odwzajemniona — kreacjoniści nie zwykli przestrzegać żadnych reguł w atakach na mnie i w pełni świadomie i z rozmysłem wymachują wyrwanymi z kontekstu cytatami z moich książek.) Niezależnie od tego, co Johnson miał akurat na myśli, pod zdaniem w cytowanym powyżej kształcie mógłbym podpisać się obiema rękami.

Słownik angielski dostarczany z edytorem Microsoft Word definiuje „urojenia” jako „fałszywe przekonania, utrzymujące się mimo silnych przeciwnych dowodów; często oznaka zaburzeń psychicznych”. Pierwsza część tej definicji doskonale pasuje do przekonań religijnych. W kwestii, czy jest to oznaka choroby psychicznej, przychyliam się raczej do opinii Roberta E. Pirsiga, autora książki *Zen a sztuka oporządzania motocykla*: „Jeśli jedna osoba ma urojenia, mówimy o chorobie psychicznej. Gdy wielu ludzi ma urojenia, nazywa się to Religią”.

Założony przez mnie cel tej książki zostanie osiągnięty, jeśli każdy religijny czytelnik, przeczytawszy ją pilnie od deski do deski, stanie się ateistą. Czyż to nie przesadny optymizm z mojej strony? Oczywiście doskonale zdaję sobie sprawę, że do zatwardziałych teistów nie przemówią żadne argumenty, gdyż trwająca od najmłodszych lat indoktrynacja, której metody doskonalone były przez stulecia

(pomińmy chwilowo kwestię, czy poprzez ewolucję, czy „inteligentny projekt”), całkowicie ich uodporniła. Jednym z najskuteczniejszych sposobów uodporniania jest po prostu absolutny zakaz sięgania po książki takie jak ta, jako będące nieodwołalnie „dziełem Szatana”. Wszakże ufam, że i wśród wierzących nie brak jednostek o otwartych umysłach — których indoktrynacja była nieco mniej perfidna, do których nie trafiła, czy wreszcie tych, którzy byli na tyle inteligentni, by ją przejrzeć. Takim ludziom, wolnym w głębi ducha, potrzeba zwykle tylko nieco zachęty, by porzucić religijny nałóg. Przynajmniej chcę mieć nadzieję, że żaden z czytelników tej książki nie powie nigdy: *Nie wiedziałem, że można*.

Bardzo wielu ludziom winien jestem słowa podziękowań za pomoc w przygotowaniu tej książki. Nie dałbym rady wymienić tu ich wszystkich, ale w żadnym wypadku nie mogę pominąć mojego agenta Johna Brockmana ani redaktorów — Sally Gaminara (z Transworld) i Eamona Dolana (z Houghton Mifflin). Oboje nadzwyczaj wnikliwie i wyrozumiale przeczytali cały tekst, udzielając mi wielu cennych rad i uwag, a ich niekłamany entuzjazm i życzliwość były dla mnie źródłem stałej motywacji do dalszej pracy. Redakcja tekstu w wykonaniu Gillian Somerscales była zaiste fenomenalna, a jej konstruktywne poprawki zawsze dotyczyły samego sedna spraw. Na różnych etapach pracy dawałem tekst do czytania także innym osobom. Z tego grona na moją szczególną wdzięczność zasłużyli Jerry Coyne, J. Anderson Thomson, R. Elisabeth Cornwell, Ursula Goodenough i Latha Menon, a najbardziej niezrównana Karen Owens, której wiedza o kulisach żmudnego wykuwania ostatecznego kształtu tej książki jest niemal równie wielka jak moja.

Książka *Bóg urojony* zawdzięcza sporo (i *vice versa*) przygotowanemu przeze mnie dwuczęściowemu filmowi dokumentalnemu *Root of All Evil?*, który brytyjska telewizja (Channel Four) wyemitowała w styczniu 2006 roku. Chciałbym w tym miejscu podziękować wszystkim, którzy wzięli udział w jego produkcji, a zwłaszcza Deborze Kidd, Russellowi Barnesowi, Timowi Craggowi, Adamowi Prescodowi, Alanowi Clementsowi i Hamishowi Mykurze. Channel Four oraz IWC Media należą się podziękowania za zgodę na wykorzystanie w mojej książce materiałów z filmu. A tak przy okazji — w Wielkiej Brytanii *Root of All Evil?* miał doskonałe recenzje (i oglądalność). Z innych telewizji, jak na razie, prawa do emisji kupiła jedynie Australian Broadcasting Corporation. Zobaczymy, czy

którakolwiek z amerykańskich stacji odważy się ten film w ogóle pokazać<sup>3[V]</sup>.

Koncepcja tej książki rodziła się we mnie od kilku lat. Przez ten czas o niektórych zawartych w niej ideach opowiadałem podczas wykładów (zwłaszcza Tanner Lectures na Harvard University) i pisałem w licznych artykułach. Zwłaszcza dla czytelników mojego stałego felietonu we „Free Inquiry” niektóre fragmenty będą brzmiały znajomo. Przy okazji chciałbym podziękować Tomowi Flynnowi, wydawcy tego wspaniałego czasopisma, za to, że przekonał mnie, bym na stałe zagościł na jego łamach. Co prawda, musiałem chwilowo zawiesić tę współpracę, aby poświęcić czas na ukończenie książki, ale teraz powrócę do swojej rubryki i mam nadzieję, że stanie się ona miejscem poważnej debaty nad sprawami poruszonymi w *Bogu urojonym*.

Z wielu przyczyn na moją wdzięczność zasługują również Dan Dennett, Marc Hauser, Michael Stirrat, Sam Harris, Helen Fisher, Margaret Downey, Ibn Warraq, Hermione Lee, Julia Sweeney, Dan Barker, Josephine Welsh, Ian Baird, a zwłaszcza George Sciles. W naszych czasach jest rzeczą przyjętą, że książka taka jak ta znajduje swe dopełnienie w postaci aktywnego internetowego forum, gdzie znaleźć można dodatkowe materiały, reakcje, komentarze, dyskusję, pytania i odpowiedzi — kto wie, co tam się jeszcze trafi w przyszłości. Mam nadzieję, że oficjalna witryna Richard Dawkins Foundation for Reason and Science [Fundacji Richarda Dawkinsa na rzecz rozumu i nauki] (<http://www.richarddawkins.net>) dobrze spełni tę funkcję. Chciałbym niezmiernie podziękować Joshowi Timonenowi za talent, profesjonalizm i poświęcenie, z jakim tę witrynę prowadzi.

Nade wszystko wdzięczny jestem mojej żonie Lalli Ward, która trwała dzielnie przy moim boku we wszystkich chwilach zwątpienia i rezygnacji. Lalla nie tylko służyła mi moralnym wsparciem i wskazywała trafnie, jak coś poprawić, ale również — i to dwukrotnie, na dwóch różnych etapach powstawania książki — przeczytała mi ją całą na głos, dzięki czemu mogłem naocznie (a raczej nausznie) przekonać się, jak może tekst ten odebrać ktoś niebędący mną. Polecam gorąco tę metodę innym autorom, choć ostrzegam, że dla osiągnięcia rzeczywiście dobrych efektów lektorem powinna być osoba z profesjonalnym przygotowaniem aktorskim, która potrafi operować głosem i ma wycucie melodii języka.



## WSTĘP DO II WYDANIA (W OPRAWIE MIĘKKIEJ)

Wydanie *Boga urojonego* w twardej oprawie było jednym z bestsellerów roku 2006<sup>[VI]</sup>, co wywołało pewne zdziwienie. Czytelnicy przyjęli książkę bardzo ciepło, o czym świadczy chociażby zdecydowana większość spośród ponad tysiąca komentarzy, jakie dotąd zamieścili w Amazonie. Ton drukowanych w prasie recenzji był jednak mniej przychylny. Gdyby ktoś chciał być cynikiem, mógłby przyjąć, że to po prostu konsekwencja braku wyobraźni i wyuczonych odruchów redaktorów odpowiedzialnych za działy recenzji — jeśli jest „Bóg” w tytule, to dajmy to jakiemuś religioznawcy. Może jednak nadmierny cynizm przeze mnie przemawia...

Kilka spośród tych nieprzychylnych recenzji zaczynało się od frazy, która od dawna już budzi we mnie dreszcz: „Jestem ateistą, ALE...”. Dan Dennett pisał w *Breaking the Spell*, jak zadziwiająco wielka liczba intelektualistów „wierzy w wiarę”, nawet tych, którzy sami religijni w najmniejszym stopniu nie są. Ci „pośrednio” wierzący są przy tym często bardziej gorliwi od autentycznych wyznawców, a ich zapal pompowany jest jeszcze przez w samej już intencji przypochlebczą „otwartość umysłu”: „Niestety! Nie mogę dzielić Twojej wiary, ale szanuję ją i rozumiem”.

„Jestem ateistą, ALE...” Ciąg dalszy jest niemal równie mało przydatny, nihilistyczny, bądź wreszcie — co gorsza — przesycony triumfalistycznym negatywizmem. Warto jednak zauważyć różnicę między powyższym a innym ulubionym *genre*: „Kiedyś byłem ateistą, ale...”. To bardzo stary trik, wielce ceniony przez różnych religijnych apologetów od czasów C.S. Lewisa aż do dziś. To takie mruganie okiem do młodych i modnych — zawsze zdumiewa mnie, jak często to działa. Bądźcie czujni!

Dla swojej witryny napisałem nawet artykuł *I'm an atheist BUT...* i z niego właśnie zaczerpnąłem poniższą listę zarzutów i pretensji, jakie sprowokowało



pierwsze wydanie (w twardej oprawie) *Boga urojonego*. Strona richarddawkins.net — wspaniale prowadzona przez Josha Timonena — ma dziś niezliczone niemal rzesze współpracowników, którzy suchej nitki nie zostawili na moich krytykach i rozprawili się z wszystkimi tymi zarzutami, choć przyznać muszę, że w nieco mniej zawołany sposób i nieco mniej grzecznym tonem niż ja sam czy też moi koledzy-filozofowie, A.C. Grayling, Daniel Dennett, Paul Kurtz i inni, w tekstach publikowanych w druku.

### **Nie wolno krytykować religii, jeśli nie towarzyszy temu szczegółowa analiza uczonych ksiąg teologicznych.**

Zaskakujący bestseller? Jeden z moich wysoce intelektualnych krytyków zasugerował, że gdybym omówił epistemologiczne różnice między Akwinatą a Dunsem Szkotem, gdybym rzetelnie przedstawił pogląd Eriugeny na subiektywność doświadczenia wiary, rozważania Rahnera o łasce i Moltmana o nadziei (chyba sam żywił daremną nadzieję, że coś takiego uczynię), wówczas świetna sprzedaż mojej książki nie byłaby zaskoczeniem — byłaby cudem. Tyle że nie o to mi chodzi. W odróżnieniu od Stephena Hawkinga (który zastosował się do rady, że każdy wzór matematyczny obniża sprzedaż książki o połowę), z radością porzuciłbym wszelką nadzieję na ujrzenie swojego nazwiska na listach bestsellerów, gdyby była choć najmniejsza szansa na to, że Duns Szkot zdoła sprowadzić na nas iluminację i pomóc odpowiedzieć na zasadnicze pytanie: Czy Bóg istnieje? Jednak niemal cała literatura teologiczna po prostu przyjmuje założenie, że On jest. Dla moich celów wystarczyło więc, że zająłem się tylko tymi teologami, którzy poważnie analizowali możliwość Jego nieistnienia i do niej za pomocą dowodów się odnosili. Mam nadzieję, że coś takiego udało mi się zrobić w Rozdziale 3., i to nie dość, że wyczerpująco, to jeszcze z wystarczającą dozą humoru.

A skoro już o poczuciu humoru mowa, to nie potrafiłbym zaproponować nic lepszego niż P.Z. Mayers, który na swojej witrynie „Pharyngula” opublikował wspaniałą *Courtier’s Reply* [Odpowiedź dworzanina]:

Bezczelność i tupet zarzutów niejakiego Dawkinsa nie dziwią, gdy uświadomimy sobie jego brak odpowiedniego wykształcenia. Pan Dawkins nie zna na pewno uczonej i szczegółowej dysertacji hrabiego

Roderiga z Sewilli, poświęconej niespotykanej cudowności egzotycznych skór, z jakich szyte są buty Jego Cesarskiej Mości. Wszystko wskazuje też, że obce jest mu arcydzieło Belliniego O poświęcie, jaką roztaczają pióra cesarskiego kapelusza. My tymczasem doczekaliśmy się już powstania całych szkół, które nieustannie publikują uczone traktaty o przewspaniałości szat Jego Wysokości, a w każdej poważnej gazecie jest nawet specjalna rubryka poświęcona cesarskim kreacjom [...] Dawkins jednak ten wielki filozoficzny dorobek ośmiela się zignorować po to tylko, by z arogancją i okrucieństwem zarazem stwierdzić: „Cesarz jest nagi!” [...] Póki pan Dawkins nie przeszkoli się w salonach mody Paryża i Mediolanu, dopóki nie zrozumie, na czym polega różnica między riuszkami a frywolitkami, pozostaje tylko przyjąć, że wszystko, co napisał, nie stanowi w istocie najmniejszej obrazy dla cesarskiego gustu. Biologiczne wykształcenie, jakie odebrał pan Dawkins, może i sprawia, że potrafi on odróżnić genitalia, gdy ktoś wymachuje mu nimi przed nosem, ale to o wiele za mało, by potrafił należycie docenić jakość wymagowanych tkanin.

By już zakończyć ten wątek — większość z nas na szczęście nie wierzy we wróżki, astrologię i Latającego Potwora Spaghetti; i nie musieliśmy się w tym celu wgłębiać się w pastafariańskie rozprawy teologiczne.

Kolejny zarzut nieco się z powyższym wiąże — nazywam go „zarzutem z figuranta”.

**Atakuję to, co w religii najgorsze, a ignoruję to, co w niej najlepsze.**

„Zajmuje się pan ohydnyimi podżegaczami, maniakami jak Ted Haggard, Jerry Falwell czy Pat Robertson, a nie wyrafinowanymi teologami, Tillichem czy Bonhoefferem, którzy nauczają takiej religii, w jaką ja wierzę.”

Gdyby to taka subtelna i zniuansowana wiara dominowała w świecie, byłby on na pewno o wiele lepszym miejscem, a ja napisałbym zupełnie inną książkę. Ponura prawda jest niestety taka, iż uczciwa i godna szacunku religia to margines; statystycznie rzecz biorąc, można ją pominąć. Dla przeważającej większości wiernych na całym świecie religią jest coś bardzo zbliżonego do poglądów prezentowanych przez osobników w rodzaju Robertsona, Falwella, Haggarda albo Osamy bin Ladena lub ajatollaha Chomeiniego. Ci ludzie nie są żadnym folklorem, figurantami — mają olbrzymie wpływy i nie można ich lekceważyć.

**Jestem ateistą, muszę jednak stanowczo odciąć się od ostrego, niepotrzebnie złośliwego, nieopanowanego i nietolerancyjnego języka, jakim pisze pan**

## o religii.

Mam wrażenie, że język *Boga urojonego* jest raczej łagodniejszy i bardziej opanowany niż to, z czym zetknąć się możemy na co dzień, choćby słuchając komentatorów politycznych albo krytyków literackich czy teatralnych. Może być natomiast odbierany jako niewłaściwy i za mocny za sprawą tej dziwacznej, acz powszechnie akceptowanej zasady (odsyłam do wystąpienia Douglasa Adamsa cytowanego w Rozdziale 1.), iż wierzeniom religijnym należy się wyjątkowa pozycja, a wszelki krytycyzm wobec nich jest niedopuszczalny.

Horatio Bottomley, członek brytyjskiego parlamentu, zaproponował w roku 1915, by po wojnie „jeśli ktoś znajdzie się w restauracji i odkryje, że obsługiwany jest przez kelnera-Niemca, niech chluśnie mu zupą w twarz; jeśli spotka Niemca-urzędnika, niech rozbije mu głowę kałamarzem”. Oto przykład języka nietolerancji (głupi zresztą i retorycznie nieskuteczny nawet w swojej epoce). Proszę porównać powyższy cytat ze zdaniem rozpoczynającym Rozdział 2. *Boga urojonego*, które najczęściej cytowane są na dowód mojej „zaczepliwości”. Nie mnie oceniać, czy odniosłem sukces, ale wiem, jakie były moje intencje — zależało mi na ostrym, lecz zarazem żartobliwym frontalnym ataku, a nie na jałowym wyzłośliwianiu się. Podczas publicznej lektury mojej książki ten akapit nieodmiennie wywołuje u słuchaczy dobroduszny uśmiech i dlatego oboje z moją żoną Lallą zawsze posługujemy się nim, by przełamać pierwsze lody. Jeśli miałbym zgadywać, dlaczego taka jest reakcja, to zaryzykowałbym następującą hipotezę — to działa kontrast między tematem, który mógłby być przedstawiony napastliwie, a nawet wręcz wulgarnie, a określeniami, jakie faktycznie padają; mało kto spodziewa się w tym momencie takich rzadko używanych, „uczonych” terminów jak mizogin, dzieciobójca, megaloman czy homofob. Wzorowałem się zresztą w tym momencie na jednym z najdowcipniejszych pisarzy XX wieku — Evelyn Waugh zaś chyba przez nikogo nie może być nazwany autorem napastliwym lub złośliwym (nie przypadkiem zresztą Waugh jest bohaterem jednej z przytaczanych w mojej książce anegdot).

Krytycy teatralni i literaccy bywają wręcz chwaleni za złośliwy ton swoich recenzji, gdy jednak ktoś pisze o wierzeniach religijnych, nawet jasność wyводу przestaje być cnotą, a zaczyna być traktowana jako przejaw agresji i wrogości. Polityk może swojego oponenta wydrwić bezlitośnie i taka zadziorność jeszcze

przyniesie mu poklask, ale niech tylko jakiś krytyk religii posłuży się określeniami, które w innym kontekście uznane by zostały co najwyżej za dość bezpośrednie lub szczere, a „dobrze wychowana” publiczność zaciska usta i z niesmakiem zaczyna potrząsać głową. Nawet świecka publiczność; zwłaszcza ta jej część, która lubuje się w rozpoczynaniu wypowiedzi od: „Jestem ateistą, ALE...”.

### **Przekonywać i tak przekonanych. Po co?**

„Kącik konwertytów” (*Converts’ Corner*) na RichardDawkins.net najlepiej dowodzi fałszywości tego zarzutu, ale nawet gdyby był on prawdziwy i tak można go odrzucić. Po pierwsze tych „przekonanych” niewierzących jest — zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych<sup>[VII]</sup> — znacznie więcej, niż wielu się spodziewa, lecz (znów zwłaszcza w USA) potrzebują oni zachęty, by się ujawnić. I jeśli mogę oceniać na podstawie tego, co usłyszałem w całej Ameryce Północnej podczas spotkań promujących moją książkę, to, co robią Sam Harris, Dan Dennett, Christopher Hitchens czy wreszcie niżej podpisany, jest doceniane.

Jest jeszcze jeden powód, dla którego warto przekonywać przekonanych, może bardziej subtelnej natury, ale nie mniej ważny. W samej książce dużo pisałem o „budzeniu świadomości”. Gdy feministki zaczęły zwracać naszą uwagę na seksizm języka, głos ich też z początku przynajmniej docierał jedynie do ludzi, którzy i tak mieli już świadomość, że istnieje dyskryminacja z powodu płci i że kwestia równouprawnienia jest ważna. Kwestie językowe jednak, na przykład dyskryminująca funkcja zaimków osobowych, często uchodziły uwagi nawet najbardziej „przekonanych” i zdarzało się, że zadeklarowani „antyseksiści” nieświadomie używali języka, który wykluczał z publicznego dyskursu połowę naszego gatunku.

Są jeszcze inne wywodzące się z religii językowe konwencje, które powinny podzielić los seksistowskich, i to konwencje powszechne także wśród „przekonanych” ateistów. Dlatego wszyscy musimy być ich świadomi i zważać na nie. I wierzący, i niewierzący nieświadomie przestrzegają na przykład zasady, jakoby religii należały się jakieś szczególne i nadzwyczajne szacunek i uprzejmość. Co więcej — i na to nigdy nie przestanę zwracać uwagi — panuje też milcząca zgoda na etykietowanie małych dzieci przekonaniem religijnym rodziców. W tym punkcie ateści powinni być bardzo wyczuleni i nigdy nie będzie dość „budzenia świadomości”. Religia to jedyna sfera, w której, na mocy powszechnej zgody,

daliśmy rodzicom pełne prawo, by właczali swoje przekonania dzieciom, te zaś są przecież jeszcze o wiele za małe, by móc wyartykułować albo w ogóle mieć jakiegokolwiek własne poglądy. Pamiętajmy — nie ma chrześcijańskich dzieci, są tylko dzieci chrześcijańskich rodziców! Wbijajmy to wszystkim do głowy!

### **Jest pan takim samym fundamentalistą jak ci, których pan krytykuje.**

Proszę — nie! Proszę nie mylić pasji z fundamentalizmem! Nawet pasjonat może zmienić zdanie, fundamentalista — nie. Chrześcijańscy fundamentaliści z pasją odrzucają teorię ewolucji, ja z pasją jej bronię. Pasja za pasją, można by powiedzieć; remis! Niektórym to wystarczy, by mówić o dwóch wartych siebie fundamentalizmach. Problem w tym, że jeśli dwie strony są równie pewne swoich racji, prawda niekoniecznie musi leżeć pośrodku. Nie da się wykluczyć ewentualności, że jedni kompletnie się mylą — a to usprawiedliwia „pasję” tych drugich.

Fundamentalista wie, bo wierzy, i wie, że nic nie zmieni jego zdania. Cytowałem w książce słowa Kurta Wise'a: „gdyby wszystkie dowody świata przemawiały przeciw kreacjonizmowi, przyznałbym to jako pierwszy, ale pozostałbym kreacjonistą, bo tak mówi Słowo Boże. Tu stoję i inaczej nie mogę”. Różnica między takim namiętym przywiązaniem fundamentalisty do słów Pisma a namiętym przywiązaniem prawdziwego naukowca do dowodów empirycznych jest oczywista i trzeba ją nieustannie podkreślać. Fundamentalista Kurt Wise jasno oświadcza, że wszystkie dowody z całego Wszechświata nie skłoniłyby go do zmiany zdania. Prawdziwy naukowiec tymczasem, jakkolwiek głęboko i z pasją nie „wierzyłyby” w ewolucję, doskonale wie, co mogłoby sprawić, że zmieniłby zdanie. J.B.S. Haldane, gdy spytano go, jakie świadectwa mogłyby obalić teorię ewolucji, bez wahania odpowiedział: „Skamieniałości królika w prekambrze”. Pozwólcie, że sformułuję tu własne credo, swoistą odwrotność manifestu Kurta Wise'a: „gdyby wszystkie dowody świata przemawiały za kreacjonizmem, przyznałbym to jako pierwszy i natychmiast zmieniłbym poglądy. Tak jak dziś rzeczy się mają, wszystkie świadectwa (a jest ich nieprzebrana ilość) przemawiają jednak za ewolucją. To z tej i tylko z tej przyczyny bronię ewolucji z pasją równą pasji tych, którzy ją atakują. Moja pasja opiera się na dowodach; ich odwraca się od dowodów — jest prawdziwym fundamentalizmem”.

### **Sam jestem ateistą, ale z religią nic nie da się zrobić. Musimy z nią żyć.**

„Chciałby się pan pozbyć religii? Powodzenia! Naprawdę pan sądzi, że to możliwe? Na jakiej planecie pan żyje? Mamy ją «na wyposażeniu». Niech pan sobie daruje.”

Mógłbym po kolei odnieść się do każdego z tych pytań, gdyby zadawane były z autentyczną troską i zainteresowaniem. Mam jednak wrażenie, iż tak nie jest. Wyczuwam w nich nawet pewną nutę triumfalizmu. I to raczej nie masochizm, a szczególna wersja „wiary w wiarę”. Ludzie, którzy tak myślą, często sami nie są wierzący, ale religijność innych sprawia im jakąś osobliwą przyjemność.

Przejdźmy teraz do ostatniej kategorii moich oponentów.

### **Sam jestem ateistą, ale ludzie potrzebują religii.**

„Co chce pan dać w zamian? Kto ukoji pogrążonych w smutku? Jak chce pan zaspokoić ludzkie potrzeby?”

Cóż za protekcjonalizm! „Pan i ja oczywiście jesteśmy zbyt inteligentni i zbyt dobrze wykształceni, by potrzebować religii, ale ta cała reszta, *hoi polloi*, orwellowscy prole, półgłówkowate Delt i Epsilon Huxleya — oni jej potrzebują!” Jak słyszę coś takiego, przypomina mi się moja własna „przygoda”. Wygłosiłem kiedyś referat na konferencji poświęconej popularyzacji nauki i jej upowszechnianiu, w którym mocno zaatakowałem koncepcję „upraszczania”. Po referacie wywiązała się dyskusja i jeden z jej uczestników wstał i zaczął przekonywać, iż upraszczanie jest niezbędne, by „przyciągnąć do nauki kobiety i mniejszości”. Sądząc z tonu, ten człowiek uważał się za autentycznego liberała i postępowca. Ja jednak nie mogłem się powstrzymać od myślenia, jak jego wypowiedź odbierają siedzące na sali kobiety i „mniejszości”.

Wracając zaś do tezy, że ludzie potrzebują ukojenia, bezpieczeństwa, poczucia komfortu — to prawda, oczywiście, ale czy to nie czysta dziecinada, żądać od Wszechświata, by zapewnił nam poczucie bezpieczeństwa, by dał nam prawo do takich uroszczeń! Isaac Asimov pisał, co prawda, o pseudonauce, ale jego słowa świetnie przystają również do religii: „Zbadaj jakikolwiek fragment pseudonauki, a odnajdziesz tam nie więcej niż koc, pod którym można schować głowę, kciuk, który można possać, czy babciną spódnicę, pod którą można się skryć”. To zresztą zadziwiające, jak wielu ludzi nie potrafi wciąż zrozumieć, że „X jest użyteczne”, nie oznacza wcale „X jest prawdziwe”.

Inne docierające do mnie zarzuty odwoływały się do niezbędności „celu” życia. Oto na przykład fragment jednej z opublikowanych w Kanadzie recenzji:

Ateiści może i mają rację, jeśli chodzi o Boga. Kto wie? Ale z Bogiem czy bez Niego nie ma wątpliwości, że ludzka dusza potrzebuje wiary, iż życie ma jakiś transcendentny cel wykraczający poza samą materię. Można by się spodziewać, że taki arcyracjonalista jak Dawkins powinien uświadomić sobie ten niezmienny aspekt ludzkiej natury [...] Czy Dawkinsowi naprawdę się wydaje, że świat byłby bardziej ludzki, gdybyśmy prawdy i pocieszenia zaczęli szukać w *Bogu urojonym*, a nie w Biblii?

Otóż czuję się w obowiązku odpowiedzieć autorowi, że — skoro sam pisze o świecie bardziej „ludzkim” — to moja odpowiedź brzmi: „Tak!”. Muszę jednak tylko po raz kolejny powtórzyć, że „ukojeniowy” aspekt jakichkolwiek przekonań nie ma żadnego związku z ich prawdziwością. Nie śmiałybym zanegować ludzkiej potrzeby emocjonalnego komfortu i nie śmiałybym też stwierdzić, że wizja świata, jaką przedstawiam w swojej książce, może rzeczywiście pocieszyć chociażby tych, którzy stracili bliską sobie osobę. Pytam natomiast — czy, jeśli ukojenie, jakie daje religia, opiera się na neurologicznie więcej niż nieprawdopodobnej przesłance, iż możemy jakoś przetrwać śmierć własnych mózgów, naprawdę chcemy takiego ukojenia bronić? W każdym razie nie zdarzyło mi się na jakimkolwiek pogrzebie spotkać kogoś, kto zaprzeczyłby, że niereligijne części tej ceremonii (mowy pogrzebowe, ulubione wiersze lub utwory muzyczne zmarłego) są bardziej poruszające niż modlitwy.

Napisał do mnie jeden z czytelników tej książki, doktor David Ashton, lekarz. Napisał o tym, że dokładnie w Boże Narodzenie 2006 nagle zmarł jego ukochany syn, siedemnastoletni Luke. Tuż przed tą tragiczną śmiercią dr Ashton rozmawiał z synem o tworzonej przeze mnie dobroczynnej fundacji, której celem ma być promowanie rozumu i nauki. Luke’owi bardzo się idea fundacji spodobała i podczas pogrzebu, który odbył się na Wyspie Man, doktor Ashton zaproponował, by ci członkowie kongregacji, którzy chcą uczcić pamięć jego syna, coś na nią wpłacili. To, jak powiedział, na pewno zrobiłoby chłopakowi przyjemność. Dostałem trzydzieści czeków, łącznie ponad dwa tysiące funtów; w tym było sześćset funtów ze zbiórki w lokalnym pubie! Chyba wszyscy musieli kochać tego chłopca.

Nigdy nie spotkałem Luke’a, ale niemal się rozplakałem, czytając opis ceremonii pogrzebowej (poprosiłem nawet o zgodę na opublikowanie go na mojej stronie). Najpierw flecista zagrał solo lament *Ellen Valin*, potem dwaj przyjaciele Luke’a wygłosili krótkie eulogie, następnie doktor Ashton odczytał wspaniały wiersz Dylana Thomasa *Fern Hill* („Kiedy tak byłem młody i pod gałęziami jabłoni swobodny”<sup>[VIII]</sup>; jakże wstrząsająca ewokacja utraconej młodości). Na koniec zaś — tu muszę wstrzymać oddech — ojciec Luke’a przeczytał pierwsze zdania z mojego *Rozplatania tęczy*, zdania, które dawno już zaznaczyłem, by odczytano je na moim własnym pogrzebie:

Umrzemy, i to czyni z nas szczęściarzy. Większość ludzi nigdy nie umrze, ponieważ nigdy się nie narodzi. Ludzi, którzy potencjalnie mogliby teraz być na moim miejscu, ale w rzeczywistości nigdy nie przyjdą na ten świat, jest zapewne więcej niż ziaren piasku na arabskiej pustyni. Wśród owych nienarodzonych duchów są z pewnością poeci więksi od Keatsa i uczeni więksi od Newtona. Wiemy to, ponieważ liczba możliwych sekwencji ludzkiego DNA znacznie przewyższa liczbę ludzi rzeczywiście żyjących. Świat jest niesprawiedliwy, ale cóż, to właśnie myśmy się na nim znaleźli, ty i ja, całkiem zwyczajnie<sup>[IX]</sup>.

Należymy do nielicznych, którzy na tej loterii narodzin trafili szczęśliwy los. Jak można w tej sytuacji mieć czelność skomleć na myśl o nieuchronnym powrocie do stanu, z którego tak wielu nigdy nie miało szansy wyjść?

Zapewne są od tej reguły jakieś wyjątki, ale podejrzewam, że wielu ludzi tak mocno uczepliło się wiary nie dlatego, iż daje im ona pocieszenie, ale z powodu nacisków wychowawczych, jakim byli poddani, i z tego także względu, że wciąż nie uświadomili sobie, że niewierzenie jest również możliwym wyborem. Bez wątplenia dotyczy to także tych, którzy uważają siebie za kreacjonistów — ich po prostu nie nauczono wspaniałej Darwinowskiej alternatywy. Podobnie można podejść do uwłaczającego człowieczej godności mitu o „potrzebie” religii. Na niedawnej (2006) konferencji pewien antropolog (wybitny okaz gatunku „jestem-ateistą-ale”) zacytował Goldę Meir, która, spytana kiedyś, czy wierzy w Boga, odpowiedziała: „Wierzę w Żydów, a Żydzi wierzą w Boga”. Nasz antropolog zaproponował własną wersję — „Wierzę w ludzi, a ludzie wierzą w Boga”, stwierdził. Ja wolę jednak mówić, że wierzę w ludzi, a ci, gdy tylko zachęci się ich do myślenia i umożliwi dostęp do wiedzy, bardzo często decydują się *nie wierzyć*



w Boga i wieść spełnione, satysfakcjonujące i naprawdę *wyzwolone* życie.

Richard Dawkins, luty 2007

## Rozdział pierwszy

# GŁĘBOKO RELIGIJNY NIEWIERZĄCY

*Nie próbuję wyobrazić sobie Boga; wystarcza mi odczucie potęgi i majestatu przyrody, o tyle, o ile możemy ją poznać za pośrednictwem naszych niedoskonałych zmysłów<sup>[X]</sup>.*

Albert Einstein

## ZASŁUŻONY SZACUNEK

Chłopiec leży na łące. Brodę wsparł na dłoniach, wpatruje się w trawę. W pewnej chwili, niczym objawienie, ogarnia go przemożna świadomość życia toczącego się pośród splątanych źdźbeł i korzonków, fascynującego mikrokosmosu krzątających się mrówek, pszczół, a nawet — choć wtedy jeszcze niewiele wiedział na ten temat — miliardów bakterii przerabiających glebę, bezgłośnej i niewidocznej siły napędowej tej ekonomii w miniaturze. I nagle ta łąkowa mikrodżungla jak gdyby ekspanduje, zlewając się z całym Wszechświatem i z zamarłym w zachwycie umysłem kontemplującego jej piękno dziecka. Młody człowiek interpretuje to przeżycie wszechogarniającej jedności rzeczy w kategoriach religijnych i ostatecznie zawiedzie go ono na drogę kapłaństwa. Po latach, wyświęcony na anglikańskiego księdza, zostanie katechetą w mojej szkole; jednym z moich ulubionych nauczycieli. To dzięki takim jak on, przyzwoitym, liberalnym, duchownym, nikt nie może powiedzieć, że religię wtłaczano mi siłą do gardła<sup>[XI]</sup>.

W innym miejscu i innym czasie inny chłopiec — łudzaco podobny do mnie — odurzony upojną wonią rozsiewaną przez tropikalne kwiaty rozkwitające nocą w afrykańskim ogrodzie, wzniosł wzrok ku rozgwieżdżonemu niebu i stanął jak wryty, urzeczony wspaniałym widokiem Oriona, Kasjopei i Wielkiej Niedźwiedzicy oraz wzruszony do łez bezdźwięczną symfonią Drogi Mlecznej. Jak to możliwe, by te jakże przecież podobne momenty dogłębnego zachwyty zainspirowały mnie i mojego katechetę do wyciągnięcia przeciwstawnych

konkluzji, to pytanie, na które nie da się udzielić prostej odpowiedzi. Quasimistyczny stosunek do przyrody i Wszechświata jest postawą dość częstą u naukowców oraz osób o racjonalistycznym nastawieniu i nie pociąga za sobą wiary w sferę nadprzyrodzoną. Nasz katecheta za młodu, podobnie zresztą jak i ja, nie czytał jeszcze zapewne słynnego końcowego akapitu dzieła *O powstawaniu gatunków*, o „gęsto zarośniętym wybrzeżu” „ze śpiewającym ptactwem w gąszczach, z krążącymi w powietrzu owadami, z drążącymi mokrą glebę robakami”. Gdyby znał tę książkę, niewykluczone, iż dostrzegłby w jej autorze bratnią duszę i zamiast ku powołaniu kapłańskiemu, podążyłby ku darwinowskiej wizji, w której wszystko „powstało wskutek praw wciąż jeszcze działających wokół nas”:

Tak więc z walki w przyrodzie, z głodu i śmierci bezpośrednio wynika najwznioślejsze zjawisko, jakie możemy pojąć, a mianowicie powstawanie wyższych form zwierzęcych. Wzniosły zaiste jest to pogląd, że Stwórca natchnął życiem kilka form lub jedną tylko i że gdy planeta nasza podlegając ścisłym prawom ciężenia dokonywała swych obrotów, z tak prostego początku zdołał się rozwinąć i wciąż jeszcze się rozwija nieskończony szereg form najpiękniejszych i najbardziej godnych podziwu [\[XII\]](#).

*W Błękitnej kropce* Carl Sagan napisał:

Dlaczegoż żadna z wielkich religii, patrząc na naukę, nie doszła do wniosku: „Jest lepiej, niż moglibyśmy przypuszczać. Wszechświat okazał się znacznie większy, niż przewidywali nasi prorocy, wspanialszy, bardziej skomplikowany, bardziej elegancki. Zatem Bóg musi być wiele potężniejszy, niż nam się wydawało”? Zamiast tego wołają: „Nie, nie, nie! Nasz Bóg jest malutkim Bogiem i chcemy, by tak już na zawsze zostało”. Religia, stara lub nowa, doceniająca wspaniałość Wszechświata ukazywaną przez współczesną naukę, potrafiłaby wzbudzić uczucia czci i wiary, których nie poruszają tradycyjne religie [\[XIII\]](#).

We wszystkich swych książkach Sagan dotyka strun transcendentального zachwyty, który od stuleci pozostawał wyłączną domeną religii. Ja czynię podobnie i w efekcie często uznaje się mnie za człowieka religijnego. Pewna amerykańska studentka napisała, że spytała swojego profesora, co sądzi na mój temat. „Cóż — usłyszała w odpowiedzi — to, co pisze, jest ściśle rzecz biorąc niezgodne z religią, ale z drugiej strony z takim uniesieniem podchodzi do przyrody i Wszechświata, że dla mnie *to brzmi jak religia!*”. Czy jednak *religia* to właściwe słowo w tym kontekście? Moim zdaniem — nie. Laureat Nagrody Nobla, fizyk (i ateista) Steven

Weinberg nie jest w swych poglądach odosobniony, gdy w *Śnie o teorii ostatecznej* pisze:

Niektórzy ludzie mają tak szeroką i elastyczną koncepcję Boga, że jest nieuchronne, iż go znajdują, ilekroć zaczną go szukać. Często słyszy się takie stwierdzenia, jak „Bóg to absolut”, „Bóg to Wszechświat”, „Bóg to nasza lepsza natura”. Oczywiście, podobnie jak w przypadku każdego innego słowa, słowu „Bóg” można przypisać dowolne znaczenie, jakie tylko nam się podoba. Jeśli ktoś powie „Bóg to energia”, może znaleźć Boga w bryłce węgla<sup>[XIV]</sup>.

Weinberg ma niewątpliwie rację. Jeśli pojęcie „Bóg” ma być w ogóle do czegokolwiek przydatne, powinno się je rozumieć zgodnie z jego powszechnym użyciem, jako odnoszące się do obdarzonego nadprzyrodzoną (nadmaturalną) mocą Stwórcy, któremu „człowiek powinien oddawać cześć”. Sporo wielce niefortunnych nieporozumień bierze się stąd, iż ludzie często nie potrafią odróżnić czegoś, co można by nazwać „religią typu einsteinowskiego” od religii opartej na wierze w byt nadnaturalny. Einstein nieraz „wzywał imienia Bożego” (i nie był w tym wśród uczonych-ateistów odosobniony), a rozmaici wyznawcy religii nadnaturalnych nie omieszkali tego wykorzystać, by — nie mając rzecz jasna po temu żadnych podstaw — móc zaliczyć tego wybitnego człowieka do swego grona. Efektowne (choć należałoby je raczej uznać za przewrotne) zakończenie *Krótkiej historii czasu* Stephena Hawkinga — „[...] poznamy wtedy bowiem myśli Boga”<sup>[XV]</sup> — równie często jest mylnie interpretowane. Wielu ludzi dochodzi na jego podstawie do błędnego wniosku, jakoby Hawking był człowiekiem religijnym. Książka *The Sacred Depths of Nature* [Świętość natury] biologa komórkowego Ursuli Goodenough pobrzmiewa jeszcze silniejszą nutą religijną niż luźne cytaty z Einsteina czy Hawkinga. Goodenough wręcz fascynuje się kościołami, meczetami i w ogóle wszelkimi świątyniami, a wiele akapitów z jej książki aż się prosi, by użyć ich jako amunicji w obronie wiary w nadnaturalne. Zresztą sama określa się mianem „religijnej naturalistki”. Uważna lektura książki dowodzi jednak niezbitnie, iż w istocie z Goodenough jest równie zatwardziałą ateistka, jak ja.

Określenie „naturalista” jest zresztą dość wieloznaczne. Mi na przykład nieodparcie kojarzy się z ulubionym bohaterem mojego dzieciństwa, doktorem Dolittle z książek Hugh Loftinga (który *nota bene* miał w sobie wiele z pewnego

filozofa-naturalisty z HMS Beagle). W XVIII i XIX wieku słowo „naturalista” oznaczało z grubsza to samo, co dla większości z nas oznacza dziś — badacza świata przyrody. I już od czasów Gilberta White’a naturalistami w tym sensie byli często duchowni. Zresztą sam Darwin już jako młody człowiek nosił się z myślą o wstąpieniu do stanu duchownego. Być może żywił nadzieję, iż spokojne życie w wiejskiej parafii pozwoli mu poświęcić się jego prawdziwej pasji — żukom. Filozofowie terminem „naturalista” posługują się jednak w zupełnie innym znaczeniu, jako przeciwieństwo nadnaturalisty, czyli kogoś, kto uznaje istnienie sfery nadprzyrodzonej<sup>[XVI]</sup>. Na przykład Julian Baggini tak wyjaśnia w *Atheism: A Very Short Introduction* [Ateizm: bardzo krótkie wprowadzenie] istotę naturalizmu dla ateisty: „Większość ateistów przyjmuje, że jakkolwiek substancja świata ma charakter czysto fizyczny, to z niej właśnie wywodzi się umysł, piękno, emocje i wartości moralne — wszystko, co czyni życie ludzkie tak złożonym i bogatym”.

Myśli i emocje wyłaniają się (nazywa się to *emergencją*) z niebywale złożonych powiązań między strukturami w ludzkim mózgu. W tym znaczeniu ateista — jako zwolennik filozofii naturalizmu — to ktoś, kto wierzy, że nie ma nic ponad światem o charakterze czysto fizycznym, żadnej *nadnaturalnej* stwórczej inteligencji niedostępnej naszym zmysłom. Ateista jest też przekonany, że nie istnieje dusza trwająca dłużej niż ciało i nie ma żadnych cudów — są jedynie zjawiska naturalne, których na razie nie potrafimy wyjaśnić. Jeżeli natykamy się na zjawisko, które wydaje się wykraczać poza świat naturalny, w jego obecnym, dalece niedoskonałym rozumieniu, mamy nadzieję, że pewnego dnia, gdy tylko je lepiej poznamy, zaliczymy je do sfery naturalnej. Rozpleciona tęcza<sup>[XVII]</sup> nie traci nic ze swego piękna...

Wielu — i to wybitnych — współczesnych naukowców głosi poglądy, które można by traktować jako przejaw wiary religijnej. Zwykle jednak, jeśli przeanalizujemy je nieco dokładniej, okazuje się, że sprawa nie jest wcale prosta. Tak jest choćby w przypadku Einsteina i Hawkinga. Ale nie tylko — Martin Rees, aktualnie pełniący funkcje Astronoma Królewskiego i przewodzący Royal Society, powiedział mi, że uczęszcza do kościoła jako „niewierzący anglikanin [...] z poczucia lojalności plemiennej”. Jego poglądy dalekie są od teizmu, ale jak wielu innych uczonych Rees podziela ów poetycko zabarwiony naturalizm, który

wyzwała w ludziach nauki piękno i majestat Wszechświata. Nie tak dawno, podczas telewizyjnej dyskusji, próbowałem skłonić mojego przyjaciela Roberta Winstona, lekarza-położnika i jedną ze znamienitszych postaci brytyjskiej wspólnoty żydowskiej, by przyznał, że jego judaizm jest podobnej natury i że tak naprawdę nie wierzy w rzeczy nadnaturalne. Niewiele brakowało, bym swój cel osiągnął, jednak Robert nie odważył się na postawienie kropki nad „i” (muszę lojalnie zaznaczyć, że faktycznie to on przeprowadzał wywiad ze mną, a nie ja z nim). Niemniej, gdy go tak naciskałem, przyznał, że wiara jest przede wszystkim czymś, co pomaga mu ująć się w karby i wieść uczciwe, dobre życie. Być może to prawda, ale przecież nie ma to żadnego związku z realnością nadnaturalnych elementów religii. Jest zresztą wielu intelektualistów, którzy z dumą podkreślają swoją żydowskość i uczestniczą w żydowskich rytuałach religijnych. Być może kieruje nimi poczucie lojalności wobec odwiecznej tradycji albo wobec pomordowanych bliskich. Niewykluczone jednak, że ich głównym motywem jest owa błędna — i w błąd wprowadzająca — skłonność, by „religią” nazywać panteistyczny zachwyty nad Wszechświatem, który wielu z nas dzieli z bodaj najwybitniejszym reprezentantem tej postawy, Albertem Einsteinem. Ci ludzie nie tyle wierzą w Boga, ile — pozwolę się posłużyć w tym momencie sformułowaniem filozofa Daniela Dennetta — „wierzą w wiarę”<sup>4</sup>.

Jedną z najchętniej cytowanych uwag Einsteina jest „Nauka bez religii jest ułomna, religia bez nauki jest ślepa”<sup>[XVIII]</sup>. Ale Einstein przy innej okazji napisał:

To oczywiście kłamstwo, co czytałaś o mojej religijności; kłamstwo, które jest raz po raz powtarzane. Nie wierzę w osobowego Boga i zawsze otwarcie się do tego przyznawałem. Gdybym jednak musiał znaleźć w sobie coś, co miałoby aspekt religijny, to byłaby to bezgraniczna fascynacja strukturą świata, jaką ukazuje nam nauka<sup>[XIX]</sup>.

Czy to oznacza, że Einstein był człowiekiem, którego nurtowały wewnętrzne sprzeczności? Czyżby każda strona sporu mogła sobie wybrać z jego spuścizny to, co jej odpowiada? Nie! Po prostu dla Einsteina słowo „religia” znaczyło coś zupełnie innego, niż się potocznie rozumie. Poniżej zajmę się właśnie tym rozróżnieniem między religią jako wiarą w byt nadnaturalny a religią w ujęciu Einsteinowskim. I proszę pamiętać, że gdy piszę o „Bogu urojonym”, odnoszę się

wyłącznie do boskości nadnaturalnej.

Oto garść kolejnych cytatów z Einsteina, które dają pojęcie o jego religii:

Jestem głęboko wierzącym ateistą. [...] Jest to poniekąd zupełnie nowy rodzaj religii<sup>[XX]</sup>.

Nigdy nie przypisywałem Przyrodzie celowości, zamiarów ani jakichkolwiek innych cech, które można by uznać za antropomorficzne. Widzę przede wszystkim jej wspaniałą strukturę, którą pojmujemy w bardzo ograniczonym stopniu, a która z konieczności wywołuje u każdego myślącego człowieka poczucie znikomości. Stanowi to iście religijne przeżycie, które wszakże nie ma nic wspólnego z mistycyzmem<sup>[XXI]</sup>.

Koncepcja osobowego Boga jest mi zupełnie obca i uważam ją wręcz za naiwną<sup>[XXII]</sup>.

Po śmierci Einsteina wielu apologetów religii usiłowało przedstawiać tego wielkiego uczonego jako opowiadającego się po ich stronie (nadal próbują i skądinąd można ich zrozumieć). Za życia postrzegano go jednak zupełnie inaczej. W roku 1940 Einstein opublikował słynny artykuł, w którym wyjaśniał, co chciał powiedzieć, stwierdzając: „nie wierzę w osobowego Boga”. Ta jego publiczna wypowiedź (i inne utrzymane w tym duchu) wywołała bardzo gwałtowną reakcję, zwłaszcza ze strony religijnych fanatyków. Zachowało się wiele nadesłanych wówczas listów, z których większość zawierała aluzje do żydowskiego pochodzenia Einsteina. Poniższe cytaty zaczerpnąłem z książki *Einstein and Religion* Maxa Jammersa (skąd pochodzi również większość cytowanych przeze mnie wypowiedzi samego Einsteina na temat religii). Tak więc rzymskokatolicki biskup Kansas City napisał, co następuje: „To smutne, gdy patrzy się, jak ktoś, kto wywodzi się z ludu Starego Testamentu i jego nauki, odrzuca wielką tradycję swojej rasy”. Inny katolicki duchowny wtórował: „Nie ma innego Boga niż Bóg osobowy [...] Einstein nie wie, o czym mówi. Myli się w zupełności. Niektórzy ludzie sądzą, że skoro osiągnęli wysoką biegłość w pewnej dziedzinie, daje im to prawo do wyrażania opinii we wszystkich pozostałych”. Zaiste — pojmowanie religii jako *diedziny*, o której mogą się wypowiadać wyłącznie *biegli eksperci*, to oryginalny osąd. Można by się założyć, że duchowny ów, chcąc zakwestionować istnienie wróżek, nie udałby się po ekspertyzę do specjalisty w zakresie kształtu i barw skrzydeł wróżki. Tymczasem i on, i biskup uznali, że Einstein, nie mając teologicznego przygotowania, nie może pojąć idei Boga. On jednak rozumiał ją doskonale i dlatego negował jego istnienie.

Pewien katolicki prawnik pracujący na rzecz jednej ze wspólnot ekumenicznych napisał do Einsteina:

Z najgłębszym żalem przyjęliśmy pańskie oświadczenie [...] w którym ośmiesza pan ideę osobowego Boga. Nic w ciągu ostatnich dziesięciu lat tak silnie jak pańska wypowiedź nie przyczyniło się do wzbudzenia w ludziach przekonania, że Hitler miał nieco racji, dążąc do wygnania Żydów z Niemiec. Uznając pańskie prawo do korzystania z wolności słowa, czuję się w obowiązku stwierdzić, że poprzez swoje wypowiedzi staje się pan poważnym zagrożeniem dla porządku publicznego w Ameryce.

Z kolei rabin Nowego Jorku oświadczył: „Pan Einstein jest bez wątpienia wielkim uczonym, ale jego poglądy religijne są głęboko sprzeczne z judaizmem”. „Ale”? „Ale”?! Dlaczego nie „i”?

List od przewodniczącego towarzystwa historycznego z New Jersey tak dobitnie ilustruje słabość religijnego umysłu, że warto go przeczytać co najmniej dwukrotnie:

Szanujemy pańską wiedzę, doktorze Einstein, lecz jest jedna rzecz, której najwyraźniej pan się dotąd nie pojął — Bóg jest duchem i nie sposób go wykryć za pomocą mikroskopu czy teleskopu, tak samo, jak nie odnajdziemy ludzkich myśli ani emocji, badając mózg. Wszyscy wiedzą, że religia opiera się na Wierze, nie na wiedzy. Zapewne każdy myślący człowiek przeżywa czasem chwile religijnego zwątpienia. Moja wiara też niejednokrotnie słabła. Nigdy jednak nikomu nie zdradziłem mych duchowych wątpliwości, a to z dwóch powodów: (1) obawiałem się, iż samym napomknięciem o nich mógłbym zniszczyć życie i pozbawić nadziei bliźnią istotę; (2) zgadzam się z przeczytanym niegdyś zdaniem: „Mały to człowiek, który niszczy wiarę w innym”. [...]

Mam nadzieję, doktorze Einstein, że został pan błędnie zacytowany i że pewnego dnia powie Pan coś znacznie przyjemniejszego tym rzeszom Amerykanów, które chciałyby pana szanować.

Cóż za przerażająca szczerłość! Zdanie w zdanie ocieka wprost moralnym i intelektualnym tchórzostwem!

Mniej żaloszny — choć jeszcze bardziej szokujący — był list od założyciela Calvary Tabernacle Association z Oklahomy:

Profesorze Einstein. Wierzę, że każdy chrześcijanin w Ameryce ma panu tylko jedną rzecz do powiedzenia:



„Nie porzucimy wiary w naszego Boga i w Jego Syna Jezusa Chrystusa i wzywamy cię, skoro nie wierzysz w Boga tego narodu, byś wrócił tam, skąd przybyłeś!”.

Dotychczas czyniłem wszystko, co w mej mocy, by być błogosławieństwem dla ludu Izraela, ale teraz pojawiłeś się ty i jednym chlapnięciem swego bluźnierczego języka uczyniłeś tyle szkody swojemu ludowi, że wysiłki wszystkich miłujących plemię Izraela chrześcijan, którzy pracują nad tym, by wymieść antysemityzm z tego kraju, poszły na marne.

Profesorze Einstein! Amerykańscy chrześcijanie mogą powiedzieć panu tylko jedno: „Zabieraj swą szaloną, fałszywą teorię ewolucji i wracaj do Niemiec, skąd przyjechałeś, albo zaprzestań prób podważania naszej wiary — wiary narodu, który przyjął cię, gdy wygnano cię z twojej ojczystej ziemi!”.

Cytowani powyżej teistyczni krytycy Einsteina w jednym mieli całkowitą rację — wielki uczony na pewno nie był jednym z nich. Einstein był wprost oburzony, ilekroć ktoś sugerował mu, że jest teistą. Czyżby więc był deistą, jak Wolter lub Diderot? A może panteistą jak Spinoza, do którego filozofii odnosił się zresztą z wielkim szacunkiem („Wierzę w Boga Spinozy, przejawiającego się w harmonii wszystkiego, co istnieje, a nie w Boga, który zajmowałby się losem i uczynkami każdego człowieka”<sup>[XXIII]</sup>).

Zajmijmy się więc przez chwilę kwestiami terminologicznymi. Teista wierzy, że istnieje nadnaturalna inteligencja; byt, który oprócz swego najważniejszego dzieła, jakim było stworzenie świata, wciąż pozostaje w tym świecie immanentnie obecny, nadzorując i wyznaczając losy stworzonych przez siebie istot. Na ogół w teistycznych systemach wierzeń bóstwo bezpośrednio uczestniczy w życiu ludzi. Odpowiada na modły, wybacza grzechy lub je karze, poprzez cuda ingeruje w bieg ludzkich spraw, ocenia dobro i zło naszych uczynków, wiedząc zawsze, kiedy je popełniamy (a nawet, kiedy tylko *myślimy* o tym, by je popełnić). Deista co prawda także wierzy w nadprzyrodzony inteligentny byt, ale przyjmuje, że jego aktywność w zasadzie ograniczyła się do ustanowienia praw rządzących światem. Bóg deisty nie ingeruje w bieg ziemskich spraw, a już na pewno nie przejmuje się jakoś szczególnie ludzkimi problemami. Panteista nie wierzy w ogóle w jakiegokolwiek Boga, w jakikolwiek nadprzyrodzony byt. Dla niego Bóg jest synonimem Natury, Wszechświata, czy wreszcie praw nimi rządzących; pojęciem pozbawionym wszelkich nadnaturalnych konotacji. Różnica między deistami a teistami polega na tym, iż Bóg tych pierwszych nie wysłuchuje modlitw, nie zajmuje się grzechami ani wyznaniem winy, nie czyta w naszych myślach i nie ingeruje w bieg ziemskich

spraw poprzez arbitralnie dokonywane cudy. Natomiast od panteistów deści różnią się tym, że ich Bóg pozostaje jednak jakąś odrębną inteligencją o wymiarze kosmicznym, nie zaś — do czego w zasadzie sprowadza się panteizm — poetycką metaforą czy synonimem praw rządzących Wszechświatem. Panteizm to w gruncie rzeczy taki nieco podrasowany ateizm, podczas gdy deizm to rozwodniony teizm.

Mamy wszelkie powody, by uważać słynne *bon moty* Einsteina, jak „Pan Bóg jest wyrafinowany, ale nie złośliwy”, „Pan Bóg nie gra z nami w kości”, „Czy Bóg, stwarzając Wszechświat, miał jakiś wybór?”, za wypowiedzi panteistyczne; nie deistyczne, a już na pewno nie teistyczne. „Pan Bóg nie gra z nami w kości” oznacza tylko tyle, że losowość nie może być zasadą wszechrzeczy; pytanie, czy Bóg miał jakiś wybór, tworząc Wszechświat, to po prostu pytanie o to, czy początek Wszechświata mógł wyglądać inaczej. Bóg Einsteina to swoista poetycka metafora. Podobnie jak Bóg Stephena Hawkinga oraz większości fizyków, którym zdarza się od czasu do czasu odwoływać do religijnych metafor. Paul Davies w książce *Plan Stwórcy*<sup>[XXIV]</sup> lokuje się gdzieś pomiędzy einsteinowskim panteizmem a dość nieokreślonym deizmem — za co zresztą uhonorowany został Nagrodą Templetona (jest to znaczna suma pieniędzy, którą Fundacja Templetona co roku przyznaje tym naukowcom, którzy gotowi są powiedzieć coś dobrego o religii).

Pozwolę sobie może podsumować einsteinowską religię jeszcze jednym cytatem z samego Einsteina: „Poczucie, że ponad wszystkim, czego możemy doświadczać, jest też coś, czego nasze umysły nie potrafią ogarnąć, czego piękno i subtelność nie ukazuje się nam bezpośrednio i co z trudem poddaje się refleksji, jest religijnością. W tym sensie jestem człowiekiem religijnym”. W takim sensie ja również jestem człowiekiem religijnym, z tym jedynie zastrzeżeniem, że „czego nasze umysły nie potrafią ogarnąć” nie musi oznaczać, iż pozostanie to na zawsze „niepojęte”. Wolę jednak nie nazywać tego religijnością, gdyż byłoby to mylące. Więcej, byłoby to szkodliwe, jako że dla olbrzymiej większości ludzi „religijny” oznacza „nadprzyrodzony”. Doskonale wyraził to Carl Sagan: „[...] jeśli pod pojęciem «Boga» rozumieć zestaw praw fizycznych, które rządzą Wszechświatem, to taki Bóg bez wątplenia istnieje, ale trudno uznać go za emocjonalnie satysfakcjonującego [...] Przecież nie ma sensu modlić się do prawa grawitacji”.

Zabawne, ale podobne zdanie padło kiedyś z ust wielebnego dr. Fultona J.

Sheena, profesora Catholic University of America, a to w ramach bezpardonowego ataku na Einsteina, rozpętanego w 1940 roku po opublikowaniu artykułu, w którym zakwestionował on ideę osobowego Boga. Sheen tonem pełnym sarkazmu spytał wówczas, czy ktokolwiek byłby gotów oddać życie za Drogę Mleczną. Najwyraźniej był święcie przekonany, że argument ten przemawia przeciwko, a nie za Einsteinem, gdyż następnie dodał: „W «kosmicznej» religii pana Einsteina jest w zasadzie jeden jedyny błąd — niepotrzebnie umieścił on literę «s» w środku słowa”.

Poglądy Einsteina oczywiście trudno uznać za komiczne, wolałbym jednak, by fizycy nie nadużywali słowa „Bóg” w jego metaforycznym sensie. Oczywiście, metaforycznego i panteistycznego Boga fizyków dzielą lata świetlne od czytającego w ludzkich myślach, karzącego za grzechy, wysłuchującego modlitw i czyniącego cuda Boga księży, mułłów i rabinów (jak i Boga w potocznym rozumieniu). Niemniej świadome zacieranie różnicy między tymi pojęciami należałoby, moim zdaniem, traktować jako akt zdrady intelektualnych standardów.

## NIEZASŁUŻONY SZACUNEK

„Bóg urojony” w tytule mojej książki nie odnosi się do Boga Einsteina lub innych ludzi nauki, na których powoływałem się w poprzednim podrozdziale. Właśnie dlatego musiałem zacząć od odróżnienia religijności typu einsteinowskiego, by zwrócić uwagę, że często jest ona bezzasadnie przywoływana w dyskusjach, a mało kto zdaje sobie sprawę, na czym faktycznie polega. Załatwiwszy definitywnie tę sprawę, od tej chwili zajmować się będę wyłącznie bogami *nadnaturalnymi*, spośród nich zaś najlepiej znany większości moich czytelników jest bez wątpienia Jahwe, Bóg Starego Testamentu. Zaraz do niego przejdziemy, lecz nim zakończę ten wprowadzający rozdział, muszę wyjaśnić jeszcze jedną rzecz, która mogłaby utrudniać właściwy odbiór całej książki. To kwestia wrażliwości na uczucia drugiego człowieka. Wierzący czytelnicy mogą się poczuć urażeni moim wywodem i uznać, że nie traktuję z należyтым *szacunkiem* ich najbardziej osobistych przekonań (lub przekonań innych). Szkoda, gdyby z tego względu ktokolwiek zrezygnował z dalszej lektury, chciałbym więc już na wstępie postawić sprawę jasno. Otóż w naszym społeczeństwie powszechnie (również przez niewierzących) akceptowany jest pogląd, iż przekonania religijne to domena

szczególnie drażliwa, więc należy je chronić grubym murem wymuszonego szacunku; że przysługuje im nadzwyczajny immunitet niewystępujący w żadnej innej sferze życia społecznego. Tuż przed śmiercią Douglas Adams tak świetnie wyraził to podczas zaimprovizowanego wystąpienia w Cambridge, że nigdy nie mogę się powstrzymać się, by go nie zacytować:

Religia [...] ma w swoim centrum idee, które nazywamy świętymi, uświęconymi albo podobnie. [...] tak naprawdę oznacza ona „Oto idea albo pogląd, o którym nie wolno ci mówić nic złego; po prostu nie wolno. Dlaczego nie? Bo nie!”. Jeżeli ktoś głosuje na partię, której jesteś przeciwny, możesz kłócić się z nim ile chcesz; wszyscy mogą się kłócić, ale nikt nie poczuje się dotknięty. Jeżeli ktoś uważa, że należy podnieść albo zmniejszyć podatki, wolno ci się na ten temat spierać, jeśli jednak ktoś powie: „Nie wolno mi w sobotę włączyć światła”, mówisz: „Świetnie, szanuję to”. Co dziwne, nawet mówiąc to, zastanawiam się, czy jest na sali jakiś ortodoksyjny żyd, który może poczuć się obrażony moimi słowami, a podczas wysuwania innych argumentów nie wpadło mi do głowy zastanawiać się, czy jest ktoś z lewego skrzydła albo ktoś z prawego skrzydła [...].

Dlaczego całkiem uzasadnione jest popieranie Partii Pracy albo Partii Konserwatywnej, Republikanów albo Demokratów, wyznawanie tego czy innego modelu gospodarki, wiara w Macintosha zamiast w Windows, a posiadanie opinii o tym, jak zaczął się świat, kto stworzył Wszechświat nie — bo to święte? [...] Przyzwyczajaliśmy się nie kwestionować idei religijnych, bardzo jednak interesujące, jakie poruszenie wywołuje Richard, kiedy to robi. Wszyscy dostają szału, ponieważ nie wolno podobnych rzeczy mówić. Jeśli jednak spojrzeć racjonalnie, nie ma żadnego powodu, dlaczego idee religijne nie powinny być tak samo przedmiotem dyskusji, jak wszelkie inne. Poza tym, że jakoś wszyscy zaakceptowaliśmy, iż nie powinno się tego robić<sup>[XXV]</sup>.

Oto jeden z przykładów zdecydowanie nadmiernego szacunku, jaki nasze społeczeństwo żywi wobec religii, dotyczący zresztą bardzo istotnej sfery życia. Otóż wciąż najłatwiej uniknąć powołania do wojska, powołując się na przekonania religijne. Człowiek może być wybitnym filozofem moralności, autorem nagradzanej rozprawy o okrucieństwach wojny, a i tak przed komisją poborową będzie się musiał gęsto tłumaczyć, dlaczego to sumienie nie pozwala mu zabijać. Tymczasem wystarczy, że ktoś powie, że jedno (jeszcze lepiej oboje) z jego rodziców byli kwakrami, i ma sprawę z głowy. I zupełnie nieistotne, czy potrafi w ogóle przekonująco uzasadnić swoje pacyfistyczne poglądy. Ba! Może nie mieć zielonego pojęcia o kwakryzmie.

Na przeciwnym krańcu natomiast mamy z kolei podszytą tchórzostwem niechęć do nazywania rzeczy po — religijnym — imieniu, gdy mowa o stronach konfliktów zbrojnych. W Irlandii Północnej eufemistycznie mówimy o „nacjonalistach” i „lojalistach”, zamiast wprost o katolikach i protestantach. Sam termin „religia” jest praktycznie nieobecny w relacjonowaniu tego konfliktu — nie ma wojny religijnej, są tylko „starcia między społecznościami”. Po angloamerykańskiej inwazji z 2003 roku Irak stał się areną sekciarskiej wojny domowej między dwoma odłamami islamu — sunnitami i szyitami. Jak nic, konflikt o podłożu czysto religijnym! A weźmy na przykład „Independent” z 20 maja 2006 roku i na pierwszej stronie (w nagłówku i w treści artykułu) przeczytamy o „czystkach etnicznych”. Przecież w tym kontekście „etniczny” to oczywisty eufemizm. To, co obserwujemy w Iraku, to niewątpliwie czystki religijne. Podobnie było w przypadku powszechnego używania określenia „czystki etniczne” w odniesieniu do byłej Jugosławii — chodziło o czystki religijne, w których udział brali prawosławni Serbowie, katoliccy Chorwaci i muzułmańscy Bośniacy<sup>5</sup>.

Już wcześniej zwracałem uwagę na bezzasadne uprzywilejowanie religii w publicznych dyskusjach nad kwestiami etycznymi, toczonych tak w mediach, jak i na szczeblu rządowym<sup>6</sup>. Gdy tylko wystąpią jakieś kontrowersje związane z moralnością seksualną bądź z kwestiami reprodukcyjnymi, można się w ślepo założyć, że w przeróżnych ważnych komisjach zasiądą reprezentanci wszelkich możliwych wyznań religijnych i oni będą się też przede wszystkim wypowiadać w radiowych czy telewizyjnych panelach. Oczywiście nie postuluję, byśmy, sprzeniewierzając się własnym wartościom, w jakikolwiek sposób ograniczali swobodę wypowiedzi tych ludzi. Tylko dlaczego jak jeden mąż ustawiamy się do nich w kolejce, jak gdyby mieli w tych sprawach więcej do powiedzenia niż filozofowie moralności, prawnicy specjalizujący się w problematyce rodzinnej czy też lekarze.

A oto kolejny — aberracyjny wręcz — przykład uprzywilejowania religii. 21 lutego 2006 roku Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych, powołując się na amerykańską konstytucję, zadecydował, że członków pewnej kongregacji religijnej ze stanu Nowy Meksyk nie dotyczy prawo, któremu bezwzględnie podlegają wszyscy inni amerykańscy obywatele, a mianowicie zakaz przyjmowania środków halucynogennych<sup>7</sup>. Otóż musimy wiedzieć, że wyznawcy kościoła Centro Espirita

Beneficente Uniao do Vegetal wierzą, iż osiągają kontakt z Bogiem jedynie po napiciu się rytualnego naparu („herbatki”) zwanego *ayahuasca*, który zawiera zakazany związek halucynogeny — dimetylotryptaminę. Warto zauważyć, że dla sądu wystarczające było, iż ci ludzie *wierzą*, że środek ten wprowadza ich w stan wyższej świadomości. Nie musieli przedstawiać na to żadnych dowodów. Z kolei istnieje mnóstwo dowodów, że marihuana skutecznie eliminuje mdłości i inne przykre odczucia występujące u chorych na raka poddanych chemioterapii. Jednakże rok wcześniej, w 2005, tenże sam Sąd Najwyższy, również powołując się na konstytucję, uznał, że pacjenci zażywający marihuanę w celach leczniczych mają być ścigani na mocy prawa federalnego (i to nawet w tych nielicznych stanach, gdzie terapia taka była wcześniej uznawana za legalną). Religia zawsze górą! Czy można sobie wyobrazić, by jakiś sąd dał wiarę na przykład stowarzyszeniu miłośników sztuki, że ich zdaniem halucynogeny pomagają zrozumieć malarstwo impresjonistyczne czy dzieła surrealistów. Tymczasem gdy z takim roszczeniem występuje Kościół, znajduje posłuch nawet w Sądzie Najwyższym. Oto potęga religii jako magicznego klucza otwierającego wszystkie drzwi.

Siedemnaście lat temu byłem jednym z trzydziestu sześciu pisarzy i artystów, do których „New Statesman” zwrócił się z prośbą o napisanie apelu w obronie wybitnego pisarza Salmana Rushdiego<sup>8</sup>, który za napisanie powieści obłożony został przez imamów fatwą, co faktycznie oznaczało wyrok śmierci. Rozsierdzony „wyrazami zrozumienia” dla „urazonych” uczuć jakoby „skrzywdzonych” mahometan, jakie często padały wówczas ze strony przywódców chrześcijańskich, a nawet niektórych świeckich autorytetów, użyłem następującej analogii:

Gdyby rzecznicy apartheidu mieli dość oleju w głowie, powinni stwierdzić — o ile mi wiadomo, byłoby to twierdzenie prawdziwe — że zgoda na mieszanie się ras jest sprzeczna z ich religią. Ich oponenti w znakomitej większości położyliby wówczas uszy po sobie. I nie przyjmuję do wiadomości, że jest to z mojej strony nieuczciwy argument, bo przecież apartheid nie ma żadnych racjonalnych podstaw. Wszak sednem religii jest właśnie niezależność od racjonalnego osądu, to ona sama jest źródłem własnej potęgi i chwały. Od wszystkich innych wymaga się przedstawienia silnych argumentów na obronę swoich przesądów, ale gdy tylko poprosimy osobę wierzącą, by spróbowała jakoś uzasadnić swą wiarę, z miejsca okaże się, że oto naruszyliśmy jej „wolność religijną”.



Nie zdawałem sobie wówczas sprawy, że z czymś podobnym spotykać się też będziemy w XXI wieku. „Los Angeles Times” z 10 kwietnia 2006 roku informuje, że na wielu amerykańskich kampusach grupy chrześcijańskich studentów pozywają do sądu władze swoich uczelni za wprowadzanie przepisów antydyskryminacyjnych, w tym zakazu prześladowania i obrażania homoseksualistów. Zresztą nie tylko studenci — w 2004 roku James Nixon, dwunastolatek z Ohio, uzyskał sądową zgodę na przychodzenie do szkoły w T-shirtcie z napisem „Homoseksualizm to grzech, islam to kłamstwo, aborcja to morderstwo. Białe jest białe, a czarne jest czarne”<sup>9</sup>. Wcześniej szkoła zakazała mu noszenia tego podkoszulka, ale wtedy rodzice pozwali dyrekcję szkoły do sądu. Gdyby w swojej skardze powołali się na wolność słowa, jaką gwarantuje pierwsza poprawka do amerykańskiej konstytucji, proces dotyczyłby kwestii sumienia. Nie zrobili tego — prawnicy Nixonów odwołali się do konstytucyjnie zagwarantowanej wolności *wyznania*. Ich uwieńczony sukcesem pozew uzyskał pełne poparcie Alliance Defense Fund of Arizona, organizacji, która deklaruje jako swój cel „wspieranie prawnej batalii o wolność religijną”.

Wielebny Rick Scarborough, który osobiście zaangażował się w wiele podobnych spraw wytaczanych przez chrześcijan żądających uznania religii jako prawnej podstawy dyskryminacji homoseksualistów (i innych grup), określił tę falę pozwów mianem „XXI-wiecznej kampanii na rzecz praw człowieka”: „chrześcijanie upominają się o swe prawo do bycia chrześcijaninem”<sup>10</sup>. Wyjaśnię raz jeszcze — gdyby ci ludzie upominali się o prawo do wolności wypowiedzi, pewnie, acz, nie ukrywam, że z ociąganiem, stanąłbym po ich stronie. Ale im chodzi o coś zupełnie innego. „Prawo do bycia chrześcijaninem” to dla nich prawo do wtykania nosa w prywatne życie innych ludzi. Pozew o uznanie prawa do dyskryminowania homoseksualistów złożony był jako skarga na rzekomą dyskryminację na tle wyznaniowym. I amerykański system prawny to dopuszcza! Nikt wiele nie zdziała, mówiąc: „Nie możesz mi zabronić obrażania homoseksualistów, bo to narusza moją wolność przesądów”, ale jeśli tylko stwierdzi, że narusza to jego wolność wyznania... Zgadnijcie, co się stanie. I znów okaże się, że religia ma moc niemal magiczną.

Pozwolę sobie zakończyć ten rozdział opisem konkretnego przypadku, który wymownie ilustruje nadmierny respekt, jakim obdarzamy religię;

znacznie przewyższający szacunek, jaki winniśmy okazywać innym ludziom i ich sprawom. Cała afera wybuchła w lutym 2006 roku. We wrześniu poprzedniego roku duńska gazeta „Jyllands-Posten” opublikowała dwanaście karykatur proroka Mahometa. Przez trzy bity miesiące niewielka grupka mieszkających na stałe w Danii muzułmanów (pod wodzą dwóch imamów, którzy kiedyś uzyskali w tym kraju azyl<sup>11</sup>) wytrwale i systematycznie dokładała wszelkich starań, by wzbudzić „święte oburzenie” wyznawców islamu na całym świecie. Pod koniec 2005 roku owi niegodziwi azyłanci udali się w podróż do Egiptu, wioząc ze sobą kompletne *dossier*, które następnie zostało skopiowane i rozkolportowane po wszystkich krajach islamskich, w tym — co odegrało istotną rolę — w Indonezji. Owo *dossier* zawierało całą masę kompletnie fałszywych informacji, na przykład o rzekomym prześladowaniu muzułmanów w Danii, czy też (co już było w pełni świadomą manipulacją), że „Jyllands-Posten” to gazeta rządowa. Były w nim reprodukcje nie tylko dwunastu karykatur, które duńska gazeta opublikowała kilka miesięcy wcześniej, ale i trzy inne wizerunki, niewiadomego pochodzenia, ale na pewno niemające najmniejszego związku z Danią. W odróżnieniu od oryginalnych obrazków, te trzy dodatkowe rzeczywiście były obraźliwe — a raczej byłyby, gdyby, co twierdziła islamska propaganda, faktycznie przedstawiały Mahometa. Największe szkody poczynił jeden z nich, nawet nie rysunek, lecz przefaksowana fotografia brodatego mężczyzny w masce o kształcie świńskiego ryja. Później okazało się, że było to zdjęcie wykonane przez fotoreportera z Associated Press na zorganizowanym podczas jarmarku w jednej z francuskich wiosek konkursie na najlepsze naśladowanie świńskiego kwiku<sup>12</sup>. W każdym razie fotografia nie miała absolutnie nic wspólnego ani z prorokiem Mahometem, ani z islamem, ani z Danią, niemniej muzułmańscy aktywiści podczas swej obliczonej na wywołanie jak największej awantury wyprawy do Kairu dawali niedwuznacznie do zrozumienia, że ten związek istnieje... Skutki były do przewidzenia.

Starannie prowokowane gniew i oburzenie znalazły swą wybuchową kulminację w pięć miesięcy po opublikowaniu karykatur. Demonstranci w Pakistanie i Indonezji zaczęli palić duńskie flagi (zaiste ciekawe, skąd je mieli?) i pojawiły się histeryczne żądania, by duński rząd wystosował oficjalne przeprosiny. (Przeprosiny?! Za co? Rząd tych karykatur ani nie narysował, ani nie opublikował. Duńczycy po prostu żyją w kraju, gdzie panuje wolność prasy — ale to większości



obywateli krajów islamskich raczej trudno pojąć.) Wkrótce potem gazety w Norwegii, Niemczech, Francji, a nawet w Stanach Zjednoczonych<sup>[XXVI]</sup> (ale znamienne, że nie w Wielkiej Brytanii!) przedrukowały oryginalne karykatury w geście solidarności z „Jyllands-Posten”, co tylko jeszcze dołało oliwy do ognia. Ogłoszono bojkot duńskich towarów, obywatele Danii (a w istocie wszystkich krajów Zachodu) stali się obiektem fizycznych ataków. W Pakistanie podpalono chrześcijańskie kościoły (w ogóle z Danią, a nawet Europą, niepowiązane). W Libanie zginęło dziewięć osób, gdy sfanatyzowany motłoch zaatakował i podpalił włoski konsul w Benghazi. German Greer napisał wtedy, że jedyna rzecz, jaką ci ludzie uwielbiają i potrafią robić, to niszczyielska anarchia<sup>13</sup>.

Pewien pakistański imam wyznaczył nagrodę w wysokości miliona dolarów za „głowę duńskiego rysownika”. Nie wiedział nawet, że rysowników było aż dwunastu. Bardzo możliwe zresztą, że nie zdawał sobie też sprawy, że trzy najbardziej obraźliwe wizerunki nie miały nic wspólnego z „Jyllands-Posten” (a swoją drogą ciekawe, skąd wzięłyby ten milion). W Nigerii muzułmanie protestujący przeciw duńskim karykaturom zaczęli podpalać chrześcijańskie kościoły i z maczetami rzucili się na chrześcijańskich przechodniów. Kilku czarnych Nigeryjczyków zostało rozsiekanych na kawałki. Jednemu chrześcijaninowi nałożono oponę, polano benzyną i podpalono. W tym samym czasie demonstracje odbywały się też na terenie Wielkiej Brytanii. Na zdjęciach z tych manifestacji widać ludzi z transparentami „Zabić tych, którzy obrażają islam”, „Europo — zapłacisz za to! Zemsta nadchodzi!” (*Europe you will pay: Demolition is on its way*) i „Uciąć głowę każdemu, kto obraża islam”. Na szczęście nasi politycy szybko nam wyjaśnili, że islam jest religią pokoju i miłosierdzia.

Już po opadnięciu głównej fali zamieszek dziennikarz Andrew Mueller przeprowadził wywiad z sir Iqbalem Sacranie<sup>14</sup>, uchodzącym za najbardziej umiarkowanego spośród przywódców społeczności brytyjskich muzułmanów. Może i jest on umiarkowany jak na standardy islamskie, ale trudno zapomnieć, że gdy Salman Rushdie został skazany na śmierć za napisanie powieści, sir Iqbal indagowany na tę okoliczność oświadczył: „Kara śmierci to dla niego za mało!”. Jakże sromotny zachodzi tu kontrast z jego poprzednikiem, nieżyjącym już dr. Zakim Badawim — ten odważny człowiek zaoferował wówczas Rushdiemu schronienie we własnym domu. Podczas wywiadu Sacranie tłumaczył Muellerowi,

jak bardzo przejęła go sprawa duńskich karykatur. Mueller też się nimi przejął, ale z innych względów: „Martwi mnie ta absurdalna i zupełnie nieproporcjonalna reakcja na kilka niezbyt śmiesznych rysunków opublikowanych w jakiejś skandynawskiej gazecie. Może to świadczyć, że istotnie [...] islam i Zachód są fundamentalnie odmienne”<sup>15</sup>. Później Sacranie chwalił brytyjską prasę za nieprzedrukowanie karykatur, Mueller jednak wyraził podejrzenie, że „ta postawa naszych gazet była nie tyle wyrazem troski o uczucia muzułmanów, ile wynikała z obawy przed powybijanymi oknami”.

W dalszej części programu Sacranie wyjaśniał, że „Osoba Proroka, niech spoczywa w pokoju, jest otaczana w świecie muzułmańskim tak głęboką czcią, tak wielką miłością i uczuciem, że wręcz nie sposób wyrazić tego słowami. To ktoś więcej niż twoi rodzice, twoi najbliżsi, twoje dzieci. To jest nieodłączna część naszej wiary. A poza tym nauka islamu zakazuje sporządzania jakichkolwiek wizerunków Proroka”. Mueller skomentował tę wypowiedź następująco:

[Słowa Sacraniego] wskazują, że wartości, jakie głosi islam, uznawane są za ważniejsze od wszelkich innych wartości — zgodzi się z tym zapewne każdy muzułmanin, podobnie jak każdy wyznawca jakiegokolwiek innej religii jest przekonany, że jedynie jego wiara jest prawdą i światłem. Jeżeli ludzie chcą kochać jakiegoś kaznodzieję z VII wieku bardziej niż własną rodzinę, wolno im. Ale nie wolno zmuszać nikogo innego, by traktował coś takiego poważnie [...].

Tyle że jeśli ktoś nie traktuje „czegoś takiego” poważnie i nie okazuje „należytego szacunku”, naraża się na fizyczne niebezpieczeństwo i to poważniejsze, niż grozić mogło człowiekowi ze strony jakiegokolwiek religii od czasów średniowiecza. Można się oczywiście zastanawiać, po co cała ta przemoc, skoro — jak zauważył Mueller — „jeśli którykolwiek z tych waszych błaznów miałby choć źdźbło racji, to przecież rysownicy i tak trafią do piekła. Czy to nie wystarczy? A jeśli naprawdę uważacie to za znieważanie muzułmanów, to radzę poczytać raporty Amnesty International dotyczące Syrii czy Arabii Saudyjskiej”.

Wielu ludzi zwróciło również uwagę na radykalny kontrast między histeryczną reakcją muzułmanów a gotowością arabskich mediów do publikowania stereotypowych antysemitycznych karykatur. Świat obiegnęła na przykład fotografia odzianej w czarną parandżę i czarczaf uczestniczki jednej z antyduńskich

manifestacji w Pakistanie, która dzierżyła wielki transparent z napisem „Niech Bóg błogosławi Hitlera”.

W odpowiedzi na całe to sztucznie rozpętane szaleństwo porządne liberalne gazety potępiły przemoc i deklamowały formułki o wolności słowa. Jednocześnie wyraziły „szacunek” i „współczucie” dla muzułmanów, którzy jakoby bardzo „ucierpieli” z powodu „krzywdy” i „obrazy”, jaka ich dotknęła. Jakie cierpienie? Jaka krzywda? Przecież nikt nikomu nie zadał żadnego bólu, nie było najmniejszej przemocy. Wszystko sprowadzało się do kilku kropli drukarskiej farby w gazecie, o której poza Danią nikt by nigdy nie usłyszał, gdyby nie perfidnie sterowana kampania podburzania i siania zamętu.

Oczywiście nie jestem zwolennikiem obrażania kogokolwiek dla zasady. Tyle że wciąż intryguje mnie i napawa zdumieniem nadmierne uprzywilejowanie religii w naszych skądinąd świeckich społeczeństwach. W końcu każdy polityk musi pogodzić się z tym, że jego gęba znajdzie się czasem na nawet bardzo złośliwych karykaturach i nikt nie będzie wzniesł burd w obronie jego „dobrego imienia”. Cóż takiego jest w religii, że przyznajemy jej tak wyjątkowy status? Jak ujął to H.L. Mencken: „Powinniśmy szanować poglądy religijne naszych bliźnich, ale tylko w takim sensie i do takiego stopnia, do jakiego szanujemy czyjeś przekonanie, że jego żona jest piękną kobietą, a dzieci są bardzo mądre”.

To właśnie owo niedorzeczne założenie, iż religii należy się nadzwyczajny szacunek, zmusza mnie do opatrzenia mojej książki pewną ważną deklaracją — otóż absolutnie nie jest moim celem obrażanie czyichkolwiek uczuć, ale nie zamierzam też obchodzić się z religią w aksamitnych rękawiczkach i stosować wobec niej jakiegokolwiek taryfy ulgowej.

## Rozdział drugi

# HIPOTEZA BOGA

*Religia jednego wieku staje się literacką rozrywką wieków następnych.*

Ralph Waldo Emerson

Bóg Starego Testamentu to chyba jeden z najmniej sympatycznych bohaterów literackich: zawistny (i dumny z tego), małostkowy i niesprawiedliwy typ, z manią na punkcie kontrolowania innych i niezdolny do wybaczenia, mściwy i żądny krwi zwolennik czystek etnicznych, mizogin, homofob i rasista, dzieciobójca o skłonnościach ludobójczych (oraz morderca własnych dzieci przy okazji), nieznośny megaloman, kapryśny i złośliwy tyran. Ci z nas, którzy od najwcześniejszego dzieciństwa się z nim stykają, nie dostrzegają tego horroru. Dopiero błogosławiona niewiedza stwarza odpowiednią perspektywę. Syn Winstona Churchilla, Randolph, jakoś zdołał przetrwać bez znajomości Pisma aż do czasów wojny, a dokładnie do chwili, gdy jego brat i Evelyn Waugh (którzy najwyraźniej chcieli spokojnie pogadać) namówili go na szczególny zakład — na pewno nie zdoła przeczytać całej Biblii w dwa tygodnie! „Rezultat, niestety, nie był taki, jak oczekiwaliśmy. Randolph nigdy wcześniej nie czytał ani kawałka Biblii i teraz lektura podekscytowała go niepomiarowo. Co chwila odczytywał nam na głos jakiś fragment z komentarzem: «Idę o zakład, że nie wiedzieliście, że to z Biblii» albo z rechem przekładał kolejną kartkę, mamrocząc pod nosem: «O Boże, ależ z tego Boga kawał sukinsyna»»<sup>16</sup>. Thomas Jefferson — bez wątplenia bardziej ocytany — miał podobne odczucia: „Bóg Mojżesza to istota o strasznym charakterze — okrutna, mściwa, kapryśna i niesprawiedliwa”.

Oczywiście byłoby wręcz nieuczciwością atakować tak łatwy cel. Hipotezy Boga nie powinno się podierać (ani obalać) za pomocą najpaskudniejszej chyba inkarnacji tej istoty, czyli Jahwe, ani też jego dość mdłego przeciwieństwa, czyli chrześcijańskiego „słodkiego Jezusika”<sup>[XXVII]</sup>. Zresztą ta ciapowata persona więcej ma w sobie z wyobrażeń swoich iktoriańskich wyznawców niż z samego

Chrystusa. (Czy można wyobrazić sobie coś bardziej ckliwego i nawymiotnego niż słynna fraza „Christian children all must be / Mild, obedient, good as he”<sup>[XXVIII]</sup> pani C.F. Alexander?). Tak więc nie będę tu zajmował się jakimkolwiek szczególnymi kwalifikacjami Jahwe, Jezusa, Allaha, ani żadnego innego konkretnego boga, choćby Baala, Zeusa czy Wotana. Sformułuję Hipotezę Boga znacznie ostrożniej: *istnieje nadludzka, nadnaturalna inteligencja, która w zamierzony sposób zaprojektowała i stworzyła Wszechświat i wszystko, co w nim istnieje, w tym również nas*. Celem mojej książki jest obrona przeciwstawnej opinii: *jakakolwiek twórcza inteligencja, wystarczająco złożona, by cokolwiek zaprojektować, może powstać wyłącznie jako produkt końcowy rozbudowanego procesu stopniowej ewolucji*.

Twórcze inteligencje — jako efekty ewolucji — w sposób oczywisty i konieczny mogą pojawić się we Wszechświecie dość późno, a zatem nie mogą być odpowiedzialne za jego zaprojektowanie. Bóg, w znaczeniu zdefiniowanym powyżej, jest urojeniem, a jak pokażę w kolejnych rozdziałach, jest urojeniem niebezpiecznym.

Nie powinno stanowić zaskoczenia, że Hipoteza Boga, jako twierdzenie oparte raczej na lokalnej tradycji i indywidualnych świadectwach (objawieniach), pojawia się w wielu wersjach. Historycy religii uznają, że istnieje uniwersalny wzorzec rozwoju od plemiennego animizmu, poprzez politeizm (jaki wyznawali Grecy, Rzymianie czy wikingowie) po monoteizm — judaizm i jego pochodne: chrześcijaństwo i islam.

## **POLITEIZM**

Nie jest jasne, dlaczego to przejście od poli- do monoteizmu miałyby być przejawem oczywistego postępu. Tak się jednak powszechnie przyjmuje — hipoteza ta skłoniła Ibn Warraqa, autora książki *Why I Am Not a Muslim* [Dlaczego nie jestem muzułmaninem], do stwierdzenia, że, jeżeli tak, to monoteizm skazany jest na redukcję kolejnego boga i tym samym stanie się ateizmem. Z kolei *Catholic Encyclopedia*, nie różnicując niepotrzebnie, odrzuca politeizm i ateizm jednym tchem: „Dogmatyczny ateizm, jako koncepcja wewnętrznie sprzeczna, *de facto* nigdy nie zyskał znaczącego poparcia. Natomiast politeizm, jakkolwiek łatwo zdobywa popularność wśród mas, nie jest w stanie usatysfakcjonować umysłu

filozofa”<sup>17</sup>.

Jeszcze do niedawna ów monoteistyczny szowinizm był nawet elementem systemu prawnego Anglii i Szkocji. Kościoły politeistyczne nie miały w tych krajach statusu umożliwiającego przekazywanie im zwolnionych od podatku darowizn na działalność charytatywną, podczas gdy akcje dobroczynne promujące religie monoteistyczne korzystały z wszelkich przywilejów, a co więcej, zwolnione były z obowiązku bardzo szczegółowej sprawozdawczości, który — skądinąd najzupełniej słusznie — spoczywa na organizacjach świeckich korzystających z ulg podatkowych. W pewnym momencie próbowałem nawet przekonać jednego z członków szanowanej brytyjskiej wspólnoty hinduistycznej, że kategorycznie powinni rozpocząć akcję obywatelskiego protestu przeciw tej snobistycznej dyskryminacji politeizmu.

Oczywiście o wiele lepiej byłoby w ogóle zakazać promowania instytucji religijnych poprzez szczególny status podatkowy. Byłoby to bardzo korzystne dla społeczeństwa, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, gdzie ilość wolnych od podatku pieniędzy, wysysanych przez różne kościoły i nabijających kabzę i tak nieziemsko już nadzianym teleewangelistom, wręcz woła o pomstę do nieba. Niejaki, *nomen omen*, Oral Roberts oświadczył raz swoim widzom, że Bóg go zabije, jeśli nie zbierze natychmiast ośmiu milionów dolarów. Niewiarygodne, ale to podziałało! Osiem milionów! Bez podatku! I bez nich zresztą Roberts ma się nieźle, podobnie jak Oral Roberts University w Tulsie (Oklahoma). Same budynki uczelni warte są ponad ćwierć miliarda dolarów. Bóg zresztą osobiście wziął je w posiadanie z takimi oto słowami: „Wychowaj swych studentów tak, by zawsze słyszeli Mój głos, by poszli tam, gdzie Moje światło ledwo się tli, gdzie słowa Moje słabo są słyszalne, gdzie moc Moja nie jest jeszcze znana, choćby mieli dotrzeć na najdalsze krańce Ziemi. A ich dzieło przerośnie ciebie, i w tym Moja radość”.

A tak na marginesie — gdyby mój wyimaginowany hinduistyczny znajomy skierował sprawę do sądu, mógłby spokojnie zastosować znaną strategię: „Jeśli nie możesz ich pobić, dołącz do nich”. Wystarczyłoby oświadczenie, że jego politeizm tak naprawdę jest monoteizmem w przebraniu. Wszak jest tylko jeden Bóg — Brahma Kreator. Wisznu, Bóg Życia i Podtrzymania, Śiwa, Bóg Łaski i Miłosierdzia, boginie Saraswati, Lakszmi i Parwati (anielskie małżonki Brahmy, Wisznu i Śiwy), Bóg-słoń Ganeśa i setki innych bogów to tylko różne manifestacje

i inkarnacje jedyne Boga.

Chrześcijanie powinni ciepło przyjąć taką sofistykę. Wszak w średniowieczu morze atramentu (o krwi nie wspominając) wylano, by wyjaśnić „tajemnicę” Trójcy Świętej i zgnieść liczne herezje, takie jak choćby ariańska. Ariusz z Aleksandrii w IV wieku naszej ery zaprzeczył konsubstancjonalności (czyli identyczności substancji, esencji) Chrystusa i Boga. O co w tym chodzi, spytacie zapewne. Jakiej „substancji”? Co to jest ta „esencja”? Trudno powiedzieć — to chyba jedyna rozsądna odpowiedź. Niemniej ta kontrowersja głęboko podzieliła chrześcijaństwo na prawie całe stulecie, aż wreszcie cesarz Konstantyn kazał spalić wszystkie kopie pism Ariusza. Dzielenie włosa na czworo jako geneza podziałów w chrześcijaństwie — to dla teologii rzecz całkiem normalna.

No bo w końcu czy my mamy jednego Boga w trzech częściach, czy trzech Bogów w jednym? *Catholic Encyclopedia* autorytatywnie rozstrzyga za nas ten problem, stwierdzając:

Jest tylko jeden Bóg w trzech Osobach Boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego i każda z tych Osób zachowuje pełną odrębność od pozostałych. Tak więc, zgodnie ze słowami atanazjańskiego wyznania wiary: Ojciec jest Bogiem, Syn jest Bogiem i Duch Święty jest Bogiem, lecz nie są oni trzema Bogami, lecz jednym Bogiem.

(bez wątpienia fragment ten stanowi arcydzieło teologicznego rozumowania i rozwiewa wszelkie wątpliwości). Na wypadek, gdyby jednak coś jeszcze było niezrozumiałe, *Encyclopedia* cytuje dalej teologa z III w., św. Grzegorza Cudotwórcę:

W Trójcy nie ma nic stworzonego, nic służebnego, nic dodanego, czego by przedtem nie było, a dopiero później przybyło. Tak więc nigdy nie brakowało Ojcu Syna, ani Synowi Ducha, ale zawsze ta sama Trójca nieodwracalna i nieodmienna<sup>[XXIX]</sup>.

Nie wiem, jakim cudom św. Grzegorz zawdzięcza swój przydomek, ale na pewno nie były to cuda uczciwej i klarownej argumentacji. Ten cytat stanowi jednak doskonałą ilustrację obskurantyzmu teologii, która — w odróżnieniu od nauk ścisłych i większości innych dziedzin nauki — praktycznie nie rozwinęła się po wieku XVIII. Thomas Jefferson (jak często) miał rację, gdy stwierdził:



„Wydrwienie to jedyna broń, jaką przeciwstawić możemy niezrozumiałym, mętnym poglądom. Dowolna idea musi mieć nadany wyraźny kształt, by rozum mógł się z nią zmierzyć, a żaden człowiek nigdy nie sformułował jasno idei Trójcy Świętej. To jakaś abrakadabra, stworzona przez szarlatanów mieniących się kapłanami Jezusa”.

W tym miejscu nie mogę pominąć jeszcze jednej kwestii. Otóż chciałbym zwrócić uwagę czytelników na tę wyniosłą i arogancką pewność siebie, z jaką formułowane są najróżniejsze religijne sądy, na ich olbrzymią szczegółowość i to w sprawach, w których nie ma — i być nie może — żadnych dowodów. Może to właśnie dlatego, iż nie można dowieść opinii teologicznych, wszelkie, najdrobniejsze nawet różnice zdań prowadzą do wybuchów tak wielkiej wrogości, zwłaszcza zaś tyczy to — o czym świadczą chociażby losy herezji ariańskiej — odmienności sądów o naturze Trójcy Świętej.

Jefferson drwił sobie z doktryny, jak to określił, „trzech Bogów”, przy okazji krytyki kalwinizmu. Tymczasem jeszcze dalej w tym nawracającym flircie z politeizmem poszedł Kościół rzymskokatolicki, tu mamy już wręcz inflację boskości. Do Trójcy dołącza bowiem Maria, „Królowa Niebieska”, bogini w każdym aspekcie poza samym mianem, która, choćby jako adresatka modlitw, niewiele ustępuje samemu Panu Bogu. Panteon powiększa też cała ogromna rzesza świętych, których moc wstawiennicza czyni niemal półbogami, jako że zdaniem wiernych (i samego Kościoła) warto się zwracać do nich o pomoc w ramach przypisanych im specjalizacji. W witrynie „Catholic Community Forum” potrzebujący mogą znaleźć listę 5120 świętych<sup>18</sup> i przyporządkowane im domeny. Listę otwiera święty Afron, patron strażników więziennych, zamyka zaś święta Zyta, której specjalnością są panny służące [\[XXX\]](#).

Nie możemy też pominąć czterech Chórów Anielskich i dziewięciu książąt tychże; po kolei: Serafiny, Cherubiny, Trony, Panowania, Cnoty, Potęgi, Księstwa, dalej Archaniołowi (to szarża najwyższa) i wreszcie zwykli Aniołowie, do którego to grona należy na przykład nasz najbliższy przyjaciel, wiecznie nad nami czuwający Anioł Stróż. Co mnie osobiście najbardziej zadziwia w katolickiej mitologii, to nawet nie jej niewyobrażalna kiczowatość, ale raczej szokująca nonszalancja, z jaką ludzie ją wzbogacają o najdrobniejsze detale. To doprawdy bezwstydną wynalazczość.



Papież Jan Paweł II stworzył więcej świętych niż wszyscy jego poprzednicy przez ostatnie siedem stuleci razem wzięci, szczególną sympatię żywił zaś do Dziewicy Maryi. Jego politeistyczne ciągotki ujawniły się w dramatycznych okolicznościach. W roku 1981 w Rzymie dokonano zamachu na papieża, a swoje ocalenie Jan Paweł II przypisał wstawiennictwu Matki Bożej Fatimskiej. „Jedna ręka trzymała pistolet, a inna prowadziła kulę” — powiedział później. Ktoś mógłby, co prawda, spytać, dlaczego nie poprowadziła jej tak, by pocisk w ogóle chybił. Ktoś inny mógłby napomknąć, że zespół chirurgów, którzy przez sześć godzin operowali papieża, też zasługuje na pewną wdzięczność — choć zapewne matczyzna dłoń kierowała również ich skalpelami. Ale najważniejsze w tym wszystkim jest, że zdaniem papieża to nie po prostu Matka Boża „prowadziła kulę”. To konkretnie Matka Boża *Fatimska*! A co robiły w tym czasie Najświętsza Panienska z Lourdes, Nasza Pani z Gwadelupy, Matka Boża z Medjugorje, Matka Boska z Akity, Matka Boża z Zeitoun, Dziewica z Garabandal, Matka Boża z Knock — czy akurat miały inne sprawy na głowie?

Jak Grecy, Rzymianie czy wikingowie radzili sobie z takim politeologicznymi zagadkami? Czy Wenus to po prostu drugie imię Afrodyty, czy też to dwie różne boginie? Czy Thor biegający z wielkim młotem to inkarnacja Wotana, czy też całkiem osobny bóg? A kogo to tak naprawdę obchodzi! Życie jest za krótkie, by poświęcać je na rozmyślanie nad tym, czym różni się jeden wytwór wyobraźni od drugiego. Zająłem się tu politeizmem tylko po to, by uniknąć oskarżenia, że go pominąłem, ale już starczy. W dalszej części tekstu, po prostu dla zwięzłości, wszelkiego typu bóstwa, obojętne, czy poli-, czy monoteistyczne, określać będę mianem „Boga”. Jestem też świadomy, że Bóg Abrahama jest (łagodnie mówiąc) agresywnym samcem, i tym faktem również będę się kierował, używając odpowiednich zaimków. Co prawda niektórzy bardziej wyrafinowani teolodzy piszą już o bezpłciowym Bogu, niektóre feministyczne teolożki zaś próbują dochodzić rekompensaty wielowiekowej niesprawiedliwości, oznajmiając, że Stwórczynią była Ona, ale w sumie, czy naprawdę jest jakaś różnica między nieistniejącym mężczyzną a nieistniejącą kobietą. Choć z drugiej strony nie wykluczam, że w tej egzotycznej krzyżówce feminizmu i teologii płeć może być rzeczywiście atrybutem istotniejszym niż istnienie.

Zdaję sobie sprawę, iż krytycy religii mogą być atakowani pod pretekstem, że

pomijają wielką złożoność i różnorodność ludzkich tradycji i poglądów, które można nazwać religiami. Prace antropologów, książki takie jak *Złota gałąź* sir Jamesa Frazera, *Religion Explained* Pascala Boyera czy *In Gods We Trust* Scotta Atrana w sposób wręcz fascynujący dokumentują całe bogactwo ludzkich przesądów i rytuałów w tej sferze. Lektura tych dzieł to doskonała metoda, by wzbudzić w sobie podziw dla ludzkiej łatwowierności. Ale moja książka stawia sobie inny cel. Potępiam wiarę w ponadnaturalne we wszystkich jej przejawach, a ten projekt można zrealizować najefektywniej, koncentrując się na formach kultu najlepiej znanych moim czytelnikom, na tych, które najgroźniej atakują nasze społeczeństwo. Większość spośród tych, którzy sięgną do tej książki, wychowana została w jednej z trzech „wielkich” współczesnych religii monoteistycznych (czterech, jeśli wliczamy również mormonów), z których wszystkie odwołują się do tradycji mitycznego patriarchy Abrahama. O tej właśnie tradycji należy pamiętać, czytając dalsze części książki.

Nadszedł też czas (w sumie równie dobry, jak każdy inny), by uprzedzić jedną z — tak nieuchronnych, jak to, że po dniu nastaje noc — reakcji, z jaką może spotkać się ta książka. Otóż zapewne usłyszę, że „Bóg, w którego nie wierzy Dawkins, to Bóg, w którego ja też nie wierzę! Przecież ja wcale nie wierzę w jakiegoś starszego pana z długą brodą, zasiadającego w niebie!”. To prawda, staruszek ten jest w pewnym sensie postacią równie nieistotną, jak to, jakiej długości ma brodę. Ale owa nieistotność ma bardzo niedobre konsekwencje. Niewyobrażalna głupota tego obrazu jest bowiem świadomie obliczona na to, by odwrócić uwagę od faktu, iż to, w co wierzy mój hipotetyczny krytyk, jest w istocie równie głupie. Doskonale wiem — mógłbym mu odpowiedzieć — że nie wierzysz w brodatego staruszka zasiadającego na obłoczku, zostawmy go więc w spokoju. Celem mojego ataku nie jest żaden konkretny Bóg czy bogowie. Atakuję Boga, wszystkich bogów, wszystko i cokolwiek nadnaturalnego, gdziekolwiek i kiedykolwiek zostało (lub jeszcze zostanie) wynalezione.

## MONOTEIZM

*Wielkim — i nienazwanym — złem, jakie tkwi w centrum naszej kultury, jest monoteizm. Z wywodzącego się z barbarzyńskiej Epoki Brązu tekstu znanego jako Stary Testament wyłoniły się antyludzkie religie: judaizm, chrześcijaństwo i islam. To religie boga mieszkającego w niebie. To religie w dosłownym sensie patriarchalne — Bóg jako*

*Wszehmocny Ojciec. Za sprawą tego Boga i jego ziemskich męskich delegatów od dwóch tysięcy lat kobiety w tych krajach muszą znosić życie w pogardzie.*

Gore Vidal

Najstarszą z trzech religii Abrahama (i przy okazji bezdyskusyjnym przodkiem dwóch pozostałych) jest judaizm, który pierwotnie był lokalnym plemiennym kultem wyjątkowo antypatycznego bóstwa cierpiącego na chorobliwą wręcz obsesję na tle restrykcji seksualnych. Ten otoczony smrodem palonego mięsa zwierząt ofiarnych Bóg był przeświadczony o własnej wyższości nad rywalizującymi z nim innymi bogami, podobnie jak o wyjątkowości wybranego przez siebie plemienia pustynnych nomadów. Później, w czasie, gdy Palestyna znajdowała się pod rzymską okupacją, Paweł z Tarsu utworzył sektę chrześcijan — już nie tak bezlitośnie monoteistyczną i bardziej otwartą na Żydów z całego świata. Jeszcze kilka stuleci później Mahomet i jego zwolennicy powrócili do bezkompromisowego monoteizmu właściwego dla pierwotnego judaizmu, odrzucili jednak jego ekskluzywność. Islam oparty został na zupełnie nowej świętej księdze znanej jako Koran (Al. Qur'an), która szerzeniu wiary dodała potężną ideologię militarnego podboju. Zresztą również chrześcijaństwo rozprzestrzeniane było za pomocą miecza, dzierżonego najpierw przez rzymskie dłonie (od czasu, gdy cesarz Konstantyn z ekscentrycznego kultu uczynił je oficjalną religią państwową), potem przez krzyżowców, a wreszcie konkwistadorów oraz innych europejskich najeźdźców i kolonizatorów z misjonarskim zacięciem.

Dla moich celów (przynajmniej dla większości z nich) różnice między tymi trzema „religiami Abrahama” nie są jednak istotne. Głównie odnosić się będę do chrześcijaństwa (chyba że zaznaczę, iż jest inaczej), a to z tego prostego powodu, iż religia ta jest mi najlepiej znana. W każdym razie — pozwolę sobie raz jeszcze powtórzyć — dla mojej argumentacji podobieństwa są znacznie ważniejsze od różnic. Nie będę za to zajmował się innymi wyznaniem, takimi jak buddyzm czy konfucjanizm, przede wszystkim z tego powodu, że są to raczej systemy etyczne, bardziej systemy filozoficzne niż religie.

Najprostsze sformułowanie Hipotezy Boga, od którego tu zacznę, powinno opierać się zatem bezpośrednio na koncepcji Boga Abrahama. Bóg ten jest nie tylko twórcą Wszehświata; jest Bogiem *osobowym*, który mieszka w stworzonym przez siebie świecie (albo gdzieś poza nim, cokolwiek by to miało oznaczać)

i posiada wiele czysto ludzkich, niezbyt miłych zresztą cech (wspominałem o nich wyżej).

Osobiste przymioty, zarówno wady, jak i zalety, w żadnym stopniu nie były atrybutami deistycznego boga Woltera czy boga Thomasa Paine'a<sup>[XXXI]</sup>. W porównaniu z psychopatycznym zbrodniarzem ze Starego Testamentu deistyczny Bóg myślicieli Oświecenia rzeczywiście jawi się jako istota nieskończenie wyższa — godna swej kosmicznej kreacji, wyniosłe nieciekawą ludzkich spraw, odnosząca się z najwyższą obojętnością do naszych myśli i pragnień, za nic sobie mająca nasze drobne grzeszki czy wymamrotane pokajania. Bóg deistów to fizyk, który kończy wszelką fizykę, alfa i omega matematyków, apoteoza konstruktorów. To nadinżynier, który ustanowił prawa i stałe fizyczne, nastroił je z niebywałą precyzją i niewyobrażalną świadomością przyszłych zdarzeń, zainicjował eksplozję, którą dziś nazywamy Wielkim Wybuchem, po czym przeszedł na emeryturę i od tego czasu nie dał o sobie znaku.

W czasach mocnej wiary deistów piętnowano równie silnie, jak ateistów. Susan Jacoby w książce *Freethinkers: A History of American Secularism* zawarła (niepełną) listę epitetów, jakimi obrzucono nieszczęsnego Thomasa Paine'a: judasz, gad, wieprz, wściekły pies, gnida, potwór, bydlę, kłamca i, oczywiście, zdrajca. Paine umierał, porzucony przez wszystkich dawnych politycznych przyjaciół, których zszokowały jego antychrześcijańskie poglądy (chwalebny wyjątkiem był jedynie Thomas Jefferson). Dziś sytuacja zmieniła się diametralnie i deistów częściej wrzuca się do wspólnego worka z teistami, razem przeciwstawiając ich ateistom. W końcu przecież dzielają oni wiarę w istnienie ponadnaturalnej istoty, która stworzyła Wszechświat.

## **SEKULARYZM, OJCOWIE ZAŁOŻYCIELE I RELIGIA AMERYKI**

Powszechnie przyjmuje się, że Ojcowie Założyciele amerykańskiej republiki byli deistami. Bez wątplenia wielu spośród nich — tak. Istnieją jednak poważne przesłanki, by twierdzić, że najwięksi spośród nich mogli być ateistami. Ja przynajmniej, na podstawie lektury tego, co pisali o religii w tamtych czasach, nie mam najmniejszych wątpliwości, że dziś byliby ateistami, przynajmniej większość z nich. Jakikolwiek jednak były ich prawdziwe poglądy na religię, jedno ich

łączyło — byli zwolennikami świeckości, sekularystami, jak nazywają tę postawę Amerykanie. Od tej właśnie kwestii zamierzam rozpocząć ten podrozdział, a — co zapewne zdziwi moich czytelników — na wstępie zacytuję fragment wystąpienia senatora Barry’ego Goldwatera z roku 1981. Warto bowiem zwrócić uwagę, jak ten heros amerykańskiego konserwatyzmu (i kandydat na prezydenta) broni świeckiej tradycji narodzin amerykańskiej republiki:

Żadne ludzkie poglądy nie są tak trwałe, jak poglądy religijne. Najpotężniejszy sojusznik, jakiego wezwać można w debacie, to Jezus Chrystus, Bóg czy Allah, czy też jak tam kto chce nazywać Istotę Najwyższą. Lecz jak każda potężna broń, tak i imię Boże winno być używane ostrożnie i oszczędnie. Tymczasem religijne faksje tak bujnie rozwijające się ostatnio w naszym kraju używają wiary jak obucha, bez krztyny rozsądku. Ci ludzie usiłują zmusić przywódców państwa, by w stu procentach podporządkowali się ich żądaniom. Jeśli ktoś nie zgadza się z którąś z tych religijnych grup w jakiejś szczegółowej kwestii moralnej, oni protestują, grożą zablokowaniem dotacji na fundusz wyborczy albo odmową głosu w wyborach (albo obiema rzeczami naraz). Powiem otwarcie — czuję się chory i zmęczony, patrząc na tych politycznych kaznodziejów, którzy, jak Ameryka długa i szeroka, próbują mi wpierać, że jako obywatel tego kraju, jeśli chcę być uznany za osobę moralną, muszę wierzyć, że A, B, C i D. Za kogóż to się mają?! I kto dał im prawo do dyktowania mi osądów moralnych! Jeszcze większą wściekłość wzbudzają ci ludzie we mnie jako członku władz ustawodawczych Stanów Zjednoczonych, który nieustannie musi znosić groźby licznych religijnych grup, z których każda zachowuje się tak, jakby sam Bóg osobiście upoważnił ją do kontrolowania każdego mojego głosu i wystąpienia w Senacie. Ostrzegam zatem dzisiaj tych ludzi — będę walczył z nimi bez najmniejszej litości, jeśli nadal będą próbowali w imię konserwatyzmu narzucać swoje poglądy wszystkim Amerykanom<sup>19</sup>.

Ideolodzy współczesnej amerykańskiej prawicy bardzo interesują się przekonaniem religijnymi Ojców Założycieli, chcąc narzucić nam własną wersję historii. W przeciwieństwie jednak do tego, co panowie ci głoszą, twierdzenie, że Stany Zjednoczone *nie są* krajem „chrześcijańskiego narodu”, podkreślone zostało mocno i dobitnie już w porozumieniu pokojowym z Trypolisem, przygotowanym w roku 1796 za prezydentury Jerzego Waszyngtona, a podpisanym rok później przez Johna Adamsa:

Jako że rząd Stanów Zjednoczonych Ameryki pod żadnym względem nie opiera swych zasad funkcjonowania na religii chrześcijańskiej, nie ma w sobie żadnej wrogości wobec praw, religii i spokojności

wyznawców religii Mahometa. Deklarujemy w tym miejscu, że Stany nie włączą się w żadną wojnę ani żaden akt wrogości przeciw jakiegokolwiek narodowi muzułmańskiemu, a strony niniejszego traktatu zgodnie oświadczają, że harmonii panującej między naszymi krajami nigdy nie zakłóci jakikolwiek spór wynikający z odmienności przekonań religijnych.

Pierwsze zdanie tego traktatu wzbudziłoby zapewne wielkie oburzenie dzisiejszej waszyngtońskiej większości. Tymczasem — co wykazał Ed Buckner — w momencie jego podpisywania nie protestowali ani politycy, ani opinia publiczna<sup>20</sup>, traktat zaś ratyfikowano bez jednego głosu sprzeciwu.

To swoisty paradoks, że Stany Zjednoczone, założone jako świeckie państwo, dziś są najbardziej religijnym krajem w całym chrześcijańskim świecie, podczas gdy Anglia, z oficjalnym Kościołem, którego przywódcą jest panujący monarcha, znalazła się na przeciwnym biegunie. Bardzo często jestem pytany, dlaczego tak się stało, i nie potrafię podać odpowiedzi. Gdybym miał formułować jakieś hipotezy, to być może przyczyna tkwi w tym, że Anglicy w pewnym momencie poczuli się zmęczeni religią, a to wskutek przerażającej historii wojen religijnych, w których na zmianę to protestanci, to katolicy brali górę i natychmiast zabierali się za wyrzynanie przeciwników. Co zaś do Ameryki, pamiętać trzeba, że jest to naród imigrantów. Jeden z kolegów zwrócił mi uwagę, że emigracja oznaczała oderwanie od komfortu i stabilności, jaką wcześniej imigrantom z Europy zapewniała na przykład wielopokoleniowa, rozszerzona rodzina. Być może dla ludzi, którzy raptem znaleźli się niemal sami na zupełnie obcej sobie ziemi Kościół stał się substytutem utraconych krewnych. To ciekawa hipoteza i warta głębszych badań. Nie ulega zresztą wątpliwości, że nawet dziś wielu Amerykanów ze swego lokalnego kościoła czyni ważny element własnej tożsamości i że dałoby się w tym doszukać pewnej analogii do roli rozszerzonej rodziny.

Można się też spotkać z poglądem, że religijność Amerykanów wyrasta bezpośrednio z świeckości amerykańskiej Konstytucji. Formalnie USA są państwem świeckim i z tego właśnie powodu religia stała się przedmiotem wolnej gry rynkowej. Rywalizujące Kościoły konkurują o wiernych — nie wspominając już o sutych datkach, jakie ci pozostawiają — a ta konkurencja angażuje te same agresywne techniki sprzedaży, jakie są stosowane na normalnym rynku. Co się sprawdza przy płatkach mydlanych, działa też przy Bogu, a w efekcie wśród słabiej

wykształconych warstw amerykańskiego społeczeństwa wytwarza się coś na pograniczu manii religijnej. Z kolei w Anglii religia pod egidą oficjalnego Kościoła stała się swego rodzaju miłą społeczną rozrywką. Tę angielską tradycję trafnie niedawno opisał Giles Fraser, anglikański wikary, a przy tym opiekun naukowy studentów filozofii z Oksfordu. Opublikowany w „Gwardianie” artykuł Frasera nosił podtytuł: *Ustanowienie Kościoła anglikańskiego wyprowadziło Boga z religii, ale bardziej zaangażowane podejście do wiary niesie z sobą poważne ryzyko*. Dalej Fraser pisał:

Był czas, kiedy wiejski wikary był niemal symbolem Anglii. Ten nieustannie popijający herbatę łagodny ekscentryk z wypolerowanymi butami i nienagannymi manierami reprezentował taki typ religijności, która ludzi niereligijnych nie wprowadzała w niepotrzebne zakłopotanie. To nie był ktoś, kto wycisnie z ciebie egzystencjalne poty, albo zacznie dociskać do ściany niedyskretnymi pytaniami o szanse twojego zbawienia. A jeszcze bardziej nie był to ktoś, kto zacznie wzywać z ambony do krucjat, albo każe podkładać bomby w imię jakiejś wyższej istoty<sup>21</sup>.

(przypominają się strofy Betjeemana, które cytowałem w Rozdziale 1.). Niżej Fraser dodaje, że „ów sympatyczny wikary w istocie wręcz uodpornił Anglików na chrześcijaństwo”, ale w końcowych akapitach swego tekstu skarży się, iż można we współczesnym Kościele anglikańskim zaobserwować silne tendencje, by wiarę zacząć traktować poważnie. Ostatnie zdanie artykułu Frasera brzmi jak ostrzeżenie: „Należy się troszczyć, by dzinn angielskiego fanatyzmu religijnego nie wyrwał się z butelki, w której, uśpiony, drzemie od stuleci”.

Dzinn religijnego fanatyzmu szaleje już we współczesnej Ameryce, a Ojcowie Założyciele byliby tym doprawdy przerażeni. Niezależnie od tego, czy to oni, jako autorzy laickiej konstytucji, ponoszą winę za ten paradoksalny stan rzeczy, nie ulega wątpliwości, że byli to ludzie o świeckim światopoglądzie, którzy wierzyli, że da się oddzielić religię od polityki; ludzie, którzy w dzisiejszych sporach twardo stanęliby po stronie tych, którzy sprzeciwiają się na przykład ostentacyjnemu wywieszaniu Dziesięciu Przykazań na frontonach publicznych budynków.

Bardzo kusi zresztą, by podrażnić ten temat nieco głębiej i spytać, czy niektórzy spośród tego szacownego grona nie poszli o krok dalej niż deizm. Czy byli wśród nich agnostycy, a może ateści? Cytowana niżej wypowiedź Jeffersona brzmi

## dokładnie jak deklaracja dzisiejszego ateisty:

Mówienie o niematerialnej egzystencji jest mówieniem o *niczym*. Jeżeli ktoś twierdzi, że ludzka dusza, anioły czy Bóg są niematerialne, to tak, jakby mówił, że są niczym, czyli że nie ma Boga, nie ma duszy, ani nie ma aniołów. Nie potrafię rozumować inaczej [...] jeśli nie chcę wpaść w niezgłębianą otchłań snów i fantazmatów. Wystarczająco cieszą mnie — i wystarczająco zajmują — byty realnie egzystujące, bym miał jeszcze zamęczać się i zamartwiać czymś, co być może nawet istnieje, ale na czego istnienie żadnych dowodów nie mam.

Christopher Hitchens, autor biografii *Thomas Jefferson: Author of America* [Thomas Jefferson — twórca Ameryki], twierdzi, że to bardzo prawdopodobne, że Jefferson istotnie był ateistą i to mimo, iż w jego epoce było to o wiele trudniejsze:

Jeśli mowa o tym, czy był on, czy nie był ateistą, musimy zawiesić sąd, choćby ze względu na roztropność i umiarkowanie, które był zmuszony okazywać z racji swego politycznego zaangażowania. Zarazem jednak w liście do swojego siostrzeńca Petera Carra napisał w roku 1787, że człowiek nie może bać się zadawać takich pytań z powodu odpowiedzi, jakie może znaleźć: „Jeśli dojdiesz ostatecznie do tego, że nie ma Boga, zachętą do cnoty i odwagi niech będzie dla ciebie radość i przyjemność, jaką dawało ci samo myślenie, i miłość innych, którą ci ono zapewni”.

Ja w innym liście Jeffersona do Carra znalazłem jeszcze jedną poradę:

Odrzuć wszelkie lęki niewolniczych i służalczych przesądów, które słabsze umysły utrzymują na klęczkach. Osadź rozum mocno na jego siedzisku i pod jego osąd oddawaj każdy fakt, każdą opinię. Śmiało kwestionuj nawet istnienie Boga, albowiem, jeśli jakikolwiek Bóg istnieje, bardziej cenić sobie musi hołd rozumowi niż ślepego lęku.

Powszechnie znane uwagi Jeffersona, jak choćby ta, że „chrześcijaństwo jest najbardziej zdeprawowanym systemem, w jakim kiedykolwiek przyszło żyć człowiekowi”, można potraktować jako pogląd deisty, ale również ateisty. Antyklerykalizm Jamesa Madisonsa był równie głęboki: „Od niemal piętnastu stuleci możemy obserwować chrześcijaństwo w roli oficjalnej religii. I jakie są jego owoce? Wszędzie z grubsza i z niewielką jeno przesadą to tylko arogancja i indolencja kleru, ignorancja i służalczość laikatu, u jednych i drugich zaś zabobony, bigoteria i skłonność do prześladowań”. Podobnie wypowiadał się



Benjamin Franklin: „Latarnie morskie są znacznie pożyteczniejsze od kościołów”, czy John Adams: „Byłby to najwspanialszy ze wszystkich możliwych światów, gdyby nie było na nim religii”. Adams, jak wiele wskazuje, był deistą o silnie antyklerykalnym nastawieniu: „Tak jak rozumiem wiarę chrześcijańską, opiera się ona — i zawsze opierała — na objawieniu. Jak to się więc stało, że miliony baśni, mitów i legend zmieszano tak z żydowskim, jak z chrześcijańskim objawieniem, czyniąc z nich najbardziej krwawe religie, jakie kiedykolwiek istniały?”. A to fragment listu Adamsa do Jeffersona: „Dreszcz grozy dosłownie mnie przejmuje, ilekroć nawiązać muszę do tego najfatalniejszego z przykładów potwornego nadużycia żałoby, jaki dzieje ludzkości przechowały: do Krzyża. Rozważ, jakie nieszczęścia ten symbol żałoby sprowadził”.

Niezależnie od tego, czy Thomas Jefferson i jego współpracownicy byli teistami, deistami, agnostykami czy ateistami, nie ulega wątpliwości, że jednoznacznie opowiadali się za ideą świeckiego państwa i uważali, że przekonania religijne prezydenta — lub ich brak — to tylko jego prywatna sprawa. I zapewne każdy z Ojców Założycieli, niezależnie od swych osobistych poglądów na religię, byłby przerażony, czytając odpowiedź, jakiej George Bush senior udzielił na pytanie dziennikarza Roberta Shermana o to, czy jego zdaniem Amerykanie-ateiści są w tym samym stopniu obywatelami i patriotami tego kraju, jak wszyscy pozostali. „Nie — odpowiedzieć miał Bush — nie uważam, by ateiści powinni być traktowani jako obywatele, nie można też uważać ich za patriotów. Jest tylko jeden naród oddany Bogu.”<sup>22</sup> Przyjmijmy, że relacja Shermana jest prawdziwa (niestety — dziennikarz nie włączył magnetofonu, a żadna inna gazeta nie przedrukowała tej wypowiedzi) i zastąpmy słowo «ateista» określeniem «żyd», «muzułmanin» albo «czarny». To unaocznia skalę uprzedzeń i dyskryminację, na jakie narażeni są obecnie ateiści w Ameryce. Opublikowane w „New York Times” *Confessions of a lonely atheist* Natalie Angier to smutna i poruszająca opowieść o tym, jak wyizolowany czuje się ateista w dzisiejszych Stanach<sup>23</sup>. Jednak ta izolacja jest złudzeniem wytrwale podtrzymywanym przez uprzedzenia. Jak pisałem już we wstępie, pod względem liczebności amerykańscy ateiści przewyższają religijnych żydów, a wszak żydowskie lobby uznaje się za najbardziej wpływowe w Ameryce. Pomyślmy, jak wiele mogliby osiągnąć ateiści, gdyby występowali wspólnie!

[XXXII]

David Mills w swej godnej podziwu książce *Atheist Universe* opisuje historyjkę, którą każdy z nas, napotkawszy w jakiegokolwiek powieści, odrzuciłby natychmiast jako karykaturalny i nierealistyczny opis policyjnej bigoterii. Jeden z chrześcijańskich „uzdrowicieli” prowadził „Krucjatę Cudów”, która rokrocznie zawadzała też o rodzinne miasto Millsa. Pośród wielu innych dobrych rad kaznodzieja ów zalecał też cukrzykom, by odstawili insulinę, a chorym na raka, by zaprzestali chemioterapii — wszyscy natomiast mieli wspólnie modlić się o cud. Kierując się zupełnie zrozumiałym zdrowym rozsądkiem, Mills postanowił zorganizować pokojową demonstrację, aby ostrzec ludzi. Popełnił jednak błąd — zaczął od tego, że poszedł na policję, by uprzedzić o swoich planach i poprosić o ochronę na wypadek, gdyby zwolennicy uzdrowiciela postanowili zaatakować jego marsz. Pierwszy policjant, który go wysłuchał, zareagował krótko: „A wy chceta iść za, czy przeciw?”. Kiedy usłyszał, że przeciw, oświadczył, że sam zamierza iść powitać cudotwórcę, i że jeśli zobaczy gdziekolwiek protestującego Millsa, osobiście „napluje mu w pysk”.

Mills zdecydował się poszukać szczęścia u kolejnego funkcjonariusza. Ten poinformował go łaskawie, że jeśli tylko jakiś zwolennik uzdrowiciela zaatakuje jego marsz, to on sam osobiście zaaresztuje... Millsa za „usiłowanie przeszkadzania w dziele Bożym”. Na takie *dictum* Mills wrócił do domu i postanowił załatwić dalej sprawę przez telefon, żywiąc nadzieję, że na wyższych szczeblach policyjnej hierarchii napotka nieco więcej zrozumienia. Wreszcie udało mu się połączyć z jakimś sierżantem, od którego usłyszał: „Do diabła z tobą, koleś. Żaden gliniarz nie będzie chronił pieprzonego ateisty. Sam mam nadzieję, że ktoś ci nieźle skopie tyłek!”. No cóż, kultura języka najwyraźniej nie była w cenie na tym posterunku, podobnie jak poczucie obowiązku i zwykła ludzka uprzejmość. Mills pisze, że tego dnia rozmawiał z siedmioma albo ośmioma policjantami. Żaden z nich nie zamierzał mu pomóc, a większość posunęła się do niezawołowanych pogróżek.

Takich anegdotycznych opowieści o uprzedzeniach wobec ateistów można by przytaczać na pęczki. Nie jesteśmy jednak tylko na nie skazani. Pani Margaret Downey, założycielka Anti Discrimination Support Network (ADSN, Sieć Wsparcia przeciw Dyskryminacji) z pomocą Freethought Society of Greater Philadelphia systematycznie gromadzi dane dotyczące wszelkich tego typu zajęć<sup>24</sup>.

Jej szczegółowa baza danych (podzielona zgodnie z miejscem odnotowanego zajścia na działy: wspólnoty, szkoły, środowisko pracy, media, rodzina, administracja) zawiera przypadki nękania, wyrzucenia z pracy, odrzucenia przez rodzinę, a nawet morderstwa<sup>25</sup>. Analiza zgromadzonej przez Downey dokumentacji przypadków niezrozumienia ateistów — czy wręcz nienawiści wobec ludzi o takich poglądach — skłania do stwierdzenia, że rzeczywiście jest praktycznie niemożliwe, aby dziś w Stanach jakikolwiek uczciwy i szczerzy ateista mógł wygrać w demokratycznych wyborach. Izba Reprezentantów liczy sobie 435 członków, Senat USA 100. Wziąwszy pod uwagę, iż większość z tych łącznie 535 osób to ludzie wykształceni, jest — przynajmniej statystycznie rzecz biorąc — nieprawdopodobne, by część (i to znaczna) spośród nich nie była ateistami. To oznacza, że kłamali lub ukrywali swoje przekonania, by zdobyć mandat. Z drugiej strony jednak, czy można ich winić, jeśli uwzględni się, jaki elektorat muszą do siebie przekonać. Nikt też nie przeczy, że przyznanie się do ateizmu byłoby politycznym samobójstwem dla każdego kandydata na fotel prezydenta USA.

Dzisiejszy klimat polityczny w Ameryce (i jego konsekwencje) przeraziłby, jak już pisałem, Jeffersona, Waszyngtona, Madisona, Adamsa i wszystkich ich przyjaciół. Ci ludzie, niezależnie od tego, czy byli agnostykami, deistami czy chrześcijanami, zapewne ze wstrętem odwróciliby się od teokracji, która opanowała Waszyngton na początku XXI wieku. Z podziwem za to przyglądaliby się świeckim ideom podzielanym przez ojców założycieli postkolonialnych Indii, głęboko religijnego Gandhiego („Jestem hinduistą, jestem muzułmaninem, jestem żydem, jestem chrześcijaninem, jestem buddystą”) i ateistę Nehru:

Widowisko zwane religią, lub przynajmniej zinstytucjonalizowaną religią, i w Indiach i wszędzie indziej napętnia mnie grozą. Wielokrotnie już je potępiałem i pragnąłbym wymieść je doszczętnie. To religia właśnie leży u podłoża ślepoty przekonań i wstecznictwa, dogmatyzmu i bigoterii, zabobonów, wyzysku i dbałości wyłącznie o własne interesy.

Nehru jest autorem deklaracji świeckich Indii, opartej na marzeniu Gandhiego (gdybyż tę wizję udało się zrealizować, zamiast doprowadzać do podziału kraju pośród krwawych międzyreligijnych rzezi!), która na pewno mogłaby wyjść również spod pióra Jeffersona:

Mówimy o świeckich Indiach [...]. Dla niektórych ludzi państwo świeckie to państwo przeciwstawiające się religii. To oczywista nieprawda. To oznacza jedynie Państwo traktujące wszystkie wyznania z jednakowym szacunkiem i tworzące im jednakowe możliwości. Indie mają za sobą długą tradycję religijnej tolerancji [...]. W takim kraju jak Indie, gdzie jest wiele wyznań i religii, autentyczna tożsamość narodowa może być budowana jedynie na bazie wartości świeckich<sup>26</sup>.

Bóg deistów, często kojarzony z Ojcami Założycielami, stanowi niewątpliwie znaczny postęp w porównaniu ze starotestamentowym potworem. Pech polega na tym, że istnienie takiej istoty teraz czy kiedykolwiek, jest raczej mało prawdopodobne. Hipoteza Boga nie jest potrzebna<sup>[XXXIII]</sup>. Co więcej, mocno podważa ją rachunek prawdopodobieństwa. Zajmę się tym problemem szerzej w Rozdziale 4., najpierw jednak w Rozdziale 3. omówię tak zwane dowody („argumenty”) na istnienie Boga. W międzyczasie zaś chciałbym wspomnieć o agnostycyzmie, błędnym poglądzie jakoby istnienie lub nieistnienie Boga było kwestią nierozstrzygalną, na zawsze pozostającą poza zasięgiem naukowych dociekań.

## **NĘDZA AGNOSTYCYZMU**

Nasz szkolny kapelan, krępy Muskularny Chrześcijanin<sup>[XXXIV]</sup>, każąc dla nas z ambony, często wyrażał coś w rodzaju skrytego szacunku dla ateistów, których najwyraźniej cenił za odwagę, z jaką otwarcie głoszą swoje błędne poglądy. Czego zaś nie mógł znieść, to agnostyków, tych nędznych chłystków, żalosnych, gapowatych mięczaków i oferm bez kręgosłupa, co sami nie wiedzą nawet, czy wchodzi na schody, czy właśnie z nich schodzą. Otóż miał on po części rację, aczkolwiek ufundowaną na zupełnie fałszywych przesłankach. Jak pisze Quentin de la Bédoyčre, w tym samym duchu wyrażał się też znany historyk katolicyzmu Hugh Ross Williamson, który „szanował ludzi wierzących, ale pewną estymą darzył też zadeklarowanych ateistów. Pogardę odczuwał jedynie wobec tych niewydarzonych miernot, zer kompletnych, ludzi, którzy bezradnie miotali się gdzieś pośrodku”<sup>27</sup>.

Nie ma nic złego w byciu agnostykiem w sytuacji, gdy brak dowodów świadczących za jednym bądź drugim stanowiskiem. To wręcz racjonalne zachowanie. Carl Sagan, spytany, czy gdzie indziej we Wszechświecie występuje

życie, z dumą oświadczył, iż w tej kwestii pozostaje agnastykiem. Gdy konsekwentnie odmawiał zadeklarowania się po którejś ze stron, jego rozmówca zaczął wypytywać „jakie jest jego wewnętrzne odczucie, co tak naprawdę czuje w trzewiach”. Odpowiedź godna jest unieśmiertelnienia — „Staram się nie myśleć trzewiami. W zasadzie lepiej powstrzymać osąd, póki nie mamy dowodów”<sup>28</sup>. Pytanie o możliwość istnienia życia pozaziemskiego pozostaje otwarte — obie strony w tym sporze dysponują dość dobrymi argumentami, a z braku ostatecznych dowodów możemy jedynie szacować prawdopodobieństwo. Agnostycyzm tego typu jest właściwą postawą w przypadku wielu naukowych pytań, jak choćby, co spowodowało wielkie wymieranie pod koniec permu, największe z wymierań znanych nam z zapisu kopalnego. Mogło to być uderzenie olbrzymiego meteorytu, takie jak to, które — co, zgodnie z obecnym stanem wiedzy, jest najbardziej prawdopodobne — spowodowało wyginięcie dinozaurów. Ale bardzo możliwe, że epizod permski miał zupełnie inną przyczynę albo też przyczyn było kilka. W przypadku obydwu tych wielkich wymierań swoisty agnostycyzm co do ich rzeczywistych przyczyn jest więc racjonalny. Ale czy również w kwestii istnienia Boga? Z odpowiedzią twierdzącą na to pytanie spotkać się można bardzo często, a ci którzy jej udzielają, czynią to z najgłębszym przekonaniem i sprzeciwianie się im miewa nieprzyjemne konsekwencje. Czy jednak jest to odpowiedź poprawna?

Pozwolę sobie w tym miejscu wprowadzić rozróżnienie dwóch typów agnostycyzmu. Mamy więc CHAP (od Chwilowy Agnostycyzm ze względów Praktycznych), stanowisko absolutnie uzasadnione, gdy bez wątpienia jakaś odpowiedź istnieje, tyle że nie dysponujemy jeszcze wystarczającym materiałem dowodowym, by ją sformułować (bądź nie rozumiemy dowodów, albo też nie mieliśmy jeszcze czasu, by się z nimi zapoznać). CHAP to właściwa postawa w odniesieniu do pytania o przyczyny wielkiego wymierania pod koniec permu. Na pewno istnieje jakieś wyjaśnienie i mamy nadzieję, że pewnego dnia je poznamy, na razie jednak po prostu nie wiemy, co 251 milionów lat temu zmiotło z powierzchni Ziemi 90% organizmów morskich i ponad 70% lądowych.

Można też jednak zawiesić sąd z zupełnie innych przyczyn, którą to postawę określać będę dalej akronimem GAP (od Generalny Agnostycyzm ze względów Pryncypialnych — zbieżność z określeniem „gapy”, używanym przez naszego szkolnego kapelana jest (nie)całkiem przypadkowa). Agnostycyzm GAP jest

absolutnie właściwy, gdy mamy do czynienia z pytaniami, na które po prostu nie ma odpowiedzi, niezależnie od tego, jak wiele dowodów zgromadzimy, jako że sama idea dowodliwości jest w tym przypadku nieadekwatna. Samo pytanie istnieje na innej płaszczyźnie, w innym wymiarze, poza sferą, w której można poszukiwać dowodów. Filozofowie przywołują często tego typu problemy, choćby znana filozoficzna przypowieśćka rozwijana wokół pytania, czy ktoś inny widzi kolor czerwony tak samo jak ja. Może twój czerwony jest dla mnie zielenią, a może jakąś zupełnie inną barwą, której ja sobie nawet nie potrafię wyobrazić. Filozofowie przytaczają to pytanie jako jedno z tych, na które nie da się odpowiedzieć, niezależnie od tego, jak wieloma dowodami dysponujemy. Część naukowców i intelektualistów jest przekonana — zbyt pochopnie, moim zdaniem — że pytanie o istnienie Boga należy właśnie do tej kategorii na zawsze niedostępnych kwestii GAP. Na tej podstawie, o czym wkrótce się przekonamy, zwolennicy tego poglądu formułują opinię, iż hipoteza o istnieniu Boga jest równie prawdopodobna, jak podgląd przeciwny, czyli hipoteza o jego nieistnieniu. Ja z tym twierdzeniem kategorycznie się nie zgadzam — według mnie agnostycyzm w odniesieniu do Hipotezy Boga jest bezdyskusyjnie chwilowym agnostycyzmem, agnostycyzmem kategorii CHAP. Czy Bóg istnieje, czy nie istnieje — to pytanie czysto naukowe; być może kiedyś poznamy na nie ostateczną odpowiedź, natomiast na razie możemy z czystym sumieniem posługiwać się kategorią prawdopodobieństwa.

Historia idei zna wiele przykładów pytań, na które udało się odpowiedzieć, mimo że wcześniej uznano je za pozostające na zawsze poza domeną nauki. Słynny francuski filozof August Comte napisał w roku 1835: „Nigdy, za pomocą żadnej metody, nie będziemy w stanie badać składu chemicznego ani struktury mineralnej gwiazd”; nim jeszcze słowa te zostały opublikowane, Fraunhofer rozpoczął badania składu chemicznego Słońca przy użyciu spektroskopu. Dziś badacze co dzień obalają Comte’owski agnostycyzm, przeprowadzając bardzo precyzyjne analizy składu nawet najbardziej odległych gwiazd<sup>29</sup>. Zostawmy jednak na boku astronomiczny agnostycyzm Comte’a. Przytoczyłem tę anegdotkę tylko dla przypomnienia, że warto zachować wyjątkową ostrożność orzekając, iż w jakiegokolwiek kwestii jesteśmy skazani na wieczną niewiedzę. Tymczasem jeśli chodzi o Boga, wielu uczonych i filozofów chętnie taki pogląd akceptuje, począwszy zresztą od wynalazcy słowa «agnostycyzm», T.H. Huxleya<sup>30</sup>.



Huxley objaśnił wprowadzony przez siebie neologizm, odpowiadając na personalny atak, który zresztą sam wcześniej sprowokował. Przełożony londyńskiego King's College, wielbny dr Wace, z głęboką wzdargą wyraził się o „tchórzliwym agnostycyzmie” Huxleya:

Być może on woli nazywać się agnostykiem, ale prawdziwe jego imię jest zupełnie inne — to „niewierny”, moglibyśmy też powiedzieć „niewierzący”. Określenie „niewierny”, nie przeczę, ma negatywną konotację. Ale może to i dobrze. Nie jest i nie powinno być rzeczą miłą dla człowieka, powiedzieć wprost, że nie wierzy on w Jezusa Chrystusa.

Huxley nie był kimś, kto takie rzeczy puszcza płazem, a jego odpowiedź z roku 1889 była tak zgryźliwa, jak można się było spodziewać (choć oczywiście w najmniejszym stopniu nieurągająca zasadom dobrego wychowania; jako „buldog Darwina” Huxley kąsał głównie pełną uprzejmości wiktoriańską ironią). W każdym razie, rozprawiwszy się już z dr. Wace'em (i pogrzebawszy szczątki), Huxley powrócił do terminu «agnostyk» i wyjaśnił, jak na nie wpadł. Inni, jak stwierdził:

mają absolutną pewność, iż osiągnęli swoistą „gnozę” — mniej lub bardziej skutecznie rozwiązali problem egzystencji. Ja jestem pewien, iż problemu tego nie rozwiązałem, mam też bardzo mocne przekonanie, iż jest on po prostu nierozstrzygalny. Mając Kanta i Hume'a u boku, uznałem, iż stanowisko takie trudno uznać za jakąś wyjątkową arogancję z mojej strony [...] Myślałem więc dalej i wynalazłem termin, który wydaje mi się być właściwym określeniem takiej postawy: „agnostyk”.

Dalej w tym samym wystąpieniu Huxley wyjaśnił, że nie istnieje agnostyczne kredo, nawet negatywne:

Agnostycyzm nie jest wyznaniem wiary. To metoda, której podstawą jest rygorystyczne stosowanie jednej zasady [...]. Zasadę tę w kategoriach pozytywnych sformułować można następująco: w kwestiach intelektu posuwaj się tak daleko, jak daleko twój rozum cię prowadzi, bez względu na jakiegokolwiek obiekty innej natury. W kategoriach negatywnych zaś zasada moja oznacza, by w kwestiach intelektu nigdy nie twierdzić, że wnioski są pewne, póki dowody nie zostały zademonstrowane lub póki nie mogą być zademonstrowane. To właśnie nazywam agnostyczną wiarą — wiarą, która każdemu człowiekowi niepozbawionemu czci pozwoli zawsze spojrzeć wszechświatowi prosto w twarz, niezależnie od tego, co skrywa przed nim przyszłość.

W uszach naukowca deklaracja taka brzmi bardzo godnie i nie jest łatwo z T.H.

Huxleyem polemizować. Niemniej jednak Huxley, koncentrując się na niemożliwości udowodnienia z absolutną pewnością istnienia bądź nieistnienia Boga, zignorował zupełnie sferę pośrednią — *prawdopodobieństwo*. To, iż nie potrafimy dowieść, że coś istnieje lub nie istnieje, nie oznacza automatycznie, że obie te możliwości są równoważne. Myślę, że Huxley też zgodziłby się z takim rozumowaniem, i podejrzewam, iż zaakceptowawszy je, na nowo rozważyłby swoje poglądy. Od czasu do czasu wszyscy tak postępujemy.

Otóż przeciwnie do Huxleya ja twierdzę, że istnienie Boga jest hipotezą naukową taką samą jak każda inna. Nawet jeśli trudno ją zweryfikować, to przynależy ona do tej samej kategorii CHAP, „chwilowego agnostycyzmu”, co problem wielkich wymierań w permie i kredzie. Istnienie (lub nieistnienie) Boga to naukowy fakt wiążący się z kształtem Wszechświata, to fakt o statusie empirycznym, rozstrzygalnym w praktyce albo przynajmniej w kategoriach pryncypialnych. Gdyby Bóg istniał i postanowił ukryć to przed nami, byłby to argument ostateczny, bezdyskusyjnie i jednoznacznie przemawiający na jego rzecz. Ale nawet jeśli jego egzystencji nigdy nie będziemy w stanie jednoznacznie potwierdzić (ani jej zaprzeczyć), dostępne dowody i logiczne rozumowanie pozwalają oszacować prawdziwość tej hipotezy z prawdopodobieństwem znacznie przekraczającym 50%.

Uporządkujmy zatem przekonania o istnieniu Boga wzdłuż *continuum*, którego końce wyznaczają dwa skrajnie przeciwstawne poglądy. Oczywiście, jak przy każdym *continuum*, mamy w tu do czynienia z pełną stopniowalnością przekonań, niemniej jednak możemy je przedstawić za pomocą siedmiu „punktów krytycznych”:

1. Silny teizm. Stuprocentowa pewność istnienia Boga. Odwołując się do słów Carla Gustawa Junga: „Ja nie wierzę. Ja *wiem*”.
2. Bardzo wysokie prawdopodobieństwo, ale nie absolutna pewność. *De facto* teista. „Nie jestem bezgranicznie przekonany, ale głęboko wierzę w Boga, a moje życie opiera się na przekonaniu, że On tu jest”.
3. Nieco powyżej pięćdziesięciu procent. W zasadzie agnostyk, acz skłaniający się ku teizmowi. „Nie mam pewności, ale raczej wierzę”.
4. Dokładnie 50%. Pełna indyferentność. „Istnienie i nieistnienie Boga to równorzędne możliwości”.



5. Nieco poniżej pięćdziesięciu procent. W zasadzie agnostyk, ale skłaniający się ku ateizmowi. „Nie mam pewności, ale raczej jestem sceptyczny”.
6. Bardzo niskie prawdopodobieństwo (ale jednak nie pewność). *De facto* ateista. „Nie mam pewności, ale istnienie Boga uważam za mało prawdopodobne i na tym założeniu opiera się moje życie”.
7. Silny ateizm. „Wiem, że nie ma Boga, z taką samą pewnością, z jaką Jung «wie», że on jest”.

Byłbym zaskoczony, gdyby wielu ludzi zaliczyło się do kategorii 7., włączyłem tu ją jednak dla symetrii z kategorią 1., która jest całkiem licznie zasiedlona, gdyż natura wiary po prostu jest taka, że ludzie potrafią bezgranicznie akceptować jakieś przekonanie, nie mając ku temu żadnych racjonalnych przesłanek (Jung na przykład wierzył również, że niektóre książki z jego księgozbioru mogą spontanicznie eksplodować z głośnym hukim). Ateiści natomiast nie żywią „wiary”, choćby z tego powodu, że nie sposób wyłącznie rozumowo zdobyć pewność, że coś definitywnie *nie* istnieje. Dlatego właśnie kategoria 7. jest raczej pusta w przeciwieństwie do 1., która ma wielu zagorzałych zwolenników. Osobiście zaliczyłem się do kategorii 6. (choć blisko mi do 7.) — w kwestii Boga jestem agnostykiem w takim samym stopniu, w jakim pozostaję agnostykiem w odniesieniu do istnienia wróżek.

CHAP (Chwilowy Agnostycyzm ze względów Praktycznych, przypominam) to dobre narzędzie do analizy zaprezentowanego powyżej spektrum postaw. Na pierwszy rzut oka może się wydawać kuszące, by środek *continuum*, pogląd, iż istnienie Boga jest równie prawdopodobne, jak jego nieistnienie, przyporządkować już do kategorii GAP (Generalny Agnostycyzm ze względów Pryncypialnych); to jednak byłby błąd. Agnostyk GAP twierdzi, że po prostu na pytanie o istnienie Boga nie możemy odpowiedzieć ani tak, ani nie. Pytanie takie dla agnostyka GAP jest z pryncypialnych względów pytaniem, na które nie ma odpowiedzi. Co więcej — agnostyk GAP zdecydowanie odmawia analizy tego zagadnienia w kategoriach prawdopodobieństwa. Tymczasem to, że nie jestem w stanie ustalić, iż twój czerwony to dla mnie zielony, wcale nie oznacza, że z pięćdziesięcioprocentowym prawdopodobieństwem mogę stwierdzić, iż tak jest. Oczywiście to problem zbyt mało znaczący, by kruszyć o niego probabilistyczne kopie. Niemniej to błąd dość powszechny — i jeszcze nie raz się z nim zetkniemy — gdy ktoś, uznawszy, że na

pytanie o istnienie Boga nie da się odpowiedzieć, wyciąga z tego wniosek, iż jego istnienie lub nie to ewentualności równie prawdopodobne.

Błąd ów można też rozpatrywać w kategoriach tego, na kim spoczywa ciężar dowodu. Uroczo wręcz uczynił to Bertrand Russell w swojej przypowieści o niebiańskim czajniczku<sup>31</sup>:

Wielu ludzi wierzących mówi tak, jakby to na sceptykach spoczywał obowiązek udowodnienia nieprawdziwości głoszonych przez nich dogmatów, a nie na wierzących ciężar dowodu. Oczywiście, to pomyłka. Gdybym stwierdził, że gdzieś tam, pomiędzy Ziemią a Marsem, krąży wokół Słońca po eliptycznej orbicie porcelanowy czajniczek, nikt nie byłby w stanie zakwestionować prawdziwości tego twierdzenia (oczywiście musiałbym być wystarczająco przewidujący, by dodać, że czajniczek jest zbyt mały, by dało się go dostrzec nawet za pomocą najpotężniejszych teleskopów). Gdybym jednak obwieścił, że skoro moich poglądów nie można zakwestionować, to jest przejawem absurdałnych i nieracjonalnych uprzedzeń odrzucanie ich przez innych ludzi, uznano by — skądinąd słusznie — że prawię nonsensy. Jednakże, jeśliby istnienie czajniczka potwierdzały starożytne księgi, które jako uświęconą prawdę odczytywano by nam co niedzielę, i których treść wkładano by w dziecięce główki w każdej szkole, odmowa wiary w istnienie czajniczka uznana zostałaby za przejaw podejrzanego ekscentrycyzmu, osobnika weń wątpiącego wysłano by zaś do psychiatry w czasach bardziej oświeconych, a oddano inkwizycji w epokach wcześniejszych.

Oczywiście można uznać, że szkoda czasu na takie bajdy, nikt bowiem nie zamierza czcić czajniczków<sup>[XXXV]</sup>, gdyby jednak ktoś bardzo naciskał, nikt z nas nie zawahałby się raczej przed wyrażeniem opinii, że orbitujące czajniczki nie istnieją. W zasadzie jednak wszyscy bylibyśmy *czajniczkowymi agnostykami*: wszak nie możemy dowieść z absolutną pewnością, że niebiański czajniczek nie istnieje. W praktyce zaś od czajniczkowego agnostycyzmu każdy z nas przeszedłby do *a-czajniczkizmu*.

Jeden z moich przyjaciół, wychowany w żydowskiej rodzinie i nadal przestrzegający szabatu i innych żydowskich obyczajów z poczucia lojalności, jak sam mówi, wobec własnego dziedzictwa, określa się mianem „zębuszkowego agnostyka”. Uważa, że Bóg jest równie realny, jak Wróżka Zębuszka. Nie ma podstaw, by odrzucić którąkolwiek z tych dwóch hipotez — obydwie są jednakowo nieprawdopodobne, przyznaje. Jest a-teistą dokładnie w takim samym stopniu jak a-wróżkowcem. I w podobnym, niewielkim stopniu agnostykiem w obu kwestiach.

Czajniczek Russella to oczywiście jeden z nieskończonego szeregu obiektów,

których istnienia nie można ani wykluczyć, ani definitywnie odrzucić. Wybitny amerykański prawnik Clarence Darrow powiedział kiedyś: „Nie wierzę w Boga i nie wierzę w Śpiącą Królową”. Z kolei Andrew Mueller, dziennikarz, stwierdził kiedyś, że wyznawanie jakiegokolwiek konkretnej religii jest „ani mniej, ani bardziej dziwne niż głoszenie, że świat jest romboidalny i trwa w kosmosie między szczypcami dwóch gigantycznych zielonych homarów o imionach Esmeralda i Keith”<sup>32</sup>. Moim filozoficznym faworytem jest zaś niewidzialny, niematerialny i niewydający żadnych dźwięków jednorożec, nieistnienia którego co rok starają się dowieść dzieci uczestniczące w obozie „Poszukiwaczy”<sup>[XXXVII]</sup>. W Internecie wielką popularnością cieszy się inny boski byt — równie niepoddający się racjonalnej weryfikacji, jak Jahwe czy jakiegokolwiek inne bóstwo — Latający Potwór Spaghetti, który, jak twierdzi wielu jego wyznawców, naznaczył ich swoją makaronową macką<sup>33</sup>. Bardzo się ucieszyłem, gdy okazało się, że opublikowana niedawno w postaci książki *Gospel of the Flying Spaghetti Monster* [Ewangelia według Latającego Potwora Spaghetti] cieszy się dużym powodzeniem<sup>34</sup>. Sam, co prawda, nie przeczytałem, ale w sumie jaki sens ma czytanie ewangelii, skoro wiesz, że głosi ona prawdę. Choć czy aby na pewno? Już nastąpiła Wielka Schizma, w wyniku której wyłonił się Reformowany Kościół Latającego Potwora Spaghetti<sup>35</sup>.

Przytaczam tu wszystkie te szalone nieco przykłady, by wykazać, że jakkolwiek nie sposób udowodnić, iż którykolwiek z tych bytów naprawdę nie istnieje, to nikt nie uzna, że ich istnienie i nieistnienie to hipotezy równie prawdopodobne. Russell podkreśla, że ciężar dowodu powinien spoczywać na wyznawcy, nie na tym, kto nie wierzy. Moje rozumowanie idzie w podobną stronę i stwierdzić muszę, że argumenty za istnieniem niebiańskiego czajniczka (makaronowego potwora, Esmeraldy i Keitha, jednorożca) nie są równie mocne, jak te, które przemawiają przeciw.

Żaden rozsądny człowiek nie uważa jednak, by ontologiczny status Wróżki Zębuszki lub orbitującego czajniczka mógł stać się przedmiotem poważnej dyskusji. Nikt z nas nie czuje się zobligowany, by negocjować istnienie któregośkolwiek z milionów wydumanych bytów zaludniających jakże płodną (lub nierozsądną) ludzką wyobraźnię. Odkryłem, że całkiem dobrą strategią, gdy ktoś pyta mnie, czy jestem ateistą, jest uświadomić mu, że on również jest ateistą, wszak

nie wierzy w Zeusa, Apollona, Amona Ra, Mitrę, Baala, Thora, Wotana, Złotego Cielca ani w Latającego Potwora Spaghetti. Ja po prostu poszedłem o jednego boga dalej.

Wszyscy czujemy się w prawie do wyrażania głębokiego sceptycyzmu — aż po pełną niewiarę — gdy mowa o jednoróżcach, bogach starożytnego Egiptu, Grecji, Rzymu, wikingów, którymi (dziś!) nikt się zbyt nie przejmuje. Jednakże w przypadku Boga Abrahama trzeba się przejmować, bowiem znaczna część ludzi zaludniającej naszą planetę podziela głęboką wiarę w jego istnienie. „Czajniczek Russella” to przykład na to, iż teza o wszechobecności Boga, podobnie jak wiara w niebiańskie czajniczki, w kategoriach logicznych wymaga ścisłego dowodu, nie wymaga go natomiast w kategoriach praktycznych zachowań społecznych. Fakt, że nie sposób dowieść nieistnienia Boga, jest trywialny; nie można ze stuprocentową pewnością udowodnić nieistnienia czegokolwiek. Ważne jest zupełnie inne pytanie — Hipotezy Boga nie sposób obalić (to prawda), ale czy istnienie Boga jest *prawdopodobne*?! To już problem zupełnie inny. Pewne byty, których status ontologiczny nie jest oczywisty, można uznać za bardziej prawdopodobne niż inne (o podobnym statusie). I nie ma żadnych powodów, by uznać, że Bóg jest z jakichś powodów wyłączony spod takiego rozumowania. Nie ma też żadnych powodów, by twierdzić, że skoro nie sposób udowodnić ani istnienia Boga, ani jego nieistnienia, to obie te hipotezy można uznać za w równym stopniu wiarygodne. Przeciwnie — o czym za chwilę będzie mowa.

## NOMA

Thomas Huxley w pewnym momencie zatrzymał się i (nie waham się nazwać tego hipokryzją) wysiadł na przystanku „neutralny agnostycyzm”, dokładnie pośrodku mojego siedmiopunktowego *continuum*, podobnie — i z równoważnych powodów — czynią teiści, choć nadciągają z przeciwnej strony. Teolog Alister McGrath uczynił z tego centralną tezę swojej książki *Dawkins' God: Genes, Memes and the Origin of Life* [Bóg Dawkinsa: Geny, memy i pochodzenie życia]. Po zadziwiająco rzetelnym i uczciwym omówieniu moich naukowych prac McGrath znalazł naprawdę tylko jeden powód do ich definitywnego odrzucenia: niekwestionowany, lecz w sumie świadczący o kompletnej bezradności, zarzut, iż nie można przecież dowieść, że Bóg nie istnieje. Kiedy czytałem książkę

McGratha, złapałem się na tym, że — strona po stronie — mam ochotę dopisać na marginesie jeden drobny komentarz: czajniczek! Przyzywając w sukurs (nie po raz pierwszy) Huxleya, McGrath pisze: „Powołując się na dogmatyczne stwierdzenia czy to teistów, czy ateistów, odnoszące się do kwestii istnienia Boga, Huxley deklaruje wprost, iż pytanie o Boga jest pytaniem, na które nie sposób odpowiedzieć, odwołując się do metody naukowej”. Później McGrath sięga po podobnie brzmiące wypowiedzi Stephena Jaya Goulda: „Powtarzam to moim kolegom po raz milion-enty (podczas prywatnych pogaduszek i w uczonych dysputach): nauka po prostu nie może — za pomocą akceptowanych przez siebie metod — rozsądzać kwestii potencjalnego nadzoru Boga nad naturą. Nie możemy tego faktu ani potwierdzić, ani zanegować; jako naukowcom nie wolno nam w tej kwestii się wypowiadać”. Pewność siebie Goulda i groźny ton jego deklaracji nie ulegają wątpliwości, ale czy aby poza nimi zacytowany tu sąd ma jakieś uzasadnienie. Dlaczegoż to jako naukowcy nie możemy wypowiadać się o Bogu? I dlaczego czajniczek Russella czy Latający Potwór Spaghetti nie miałyby być podobnie wyłączone spod reguł naukowego sceptycyzmu? Jak pokażę za chwilę, Wszechświat ze stwórcy-nadzorcą byłby miejscem zupełnie innym niż Wszechświat bez niego. Czy to nie jest zagadnienie naukowe?

Sztukę przypochlebiania się (bliską już pełzaniu) Gould zaprezentował też w jednej ze swoich gorzej ocenianych książek: *Skały wieków*. Ukuł tam akronim NOMA, utworzony od słów „NieObejmujące się Magisteria”:

Podsumowując — i trochę się powtarzając — magisterium nauki zajmuje się rzeczywistością empiryczną: z czego wszechświat jest stworzony (fakty) oraz dlaczego działa tak, a nie inaczej (teorie). Magisterium religii dotyczy kwestii ostatecznego sensu, znaczenia oraz wartości moralnych. Owe dwa magisteria ani się nie pokrywają, ani nie wyczerpują wszystkich dziedzin (wystarczy wspomnieć magisterium sztuki oraz sens piękna). By zacytować stare powiedzenie, nauka zajmuje się wiekiem skał, religia — skałą wieków; nauka studiuje, w jaki sposób niebo chodzi, religia — jak dojść do nieba<sup>[XXXVII]</sup>.

Brzmi dostojnie, nieprawdaż? Ale tylko dopóki nie zastanowimy się przez chwilę, co właśnie przeczytaliśmy. Jakież bowiem miałyby być te pytania, przy których to religia staje się gościem honorowym, nauka zaś może tylko siedzieć cicho?

Martin Rees, wybitny astronom z Cambridge, na którego już powoływałem się w tej książce, rozpoczyna swoją książkę *Nasz kosmiczny dom*, wskazując dwóch potencjalnych kandydatów na takie pytania, a przy okazji udzielając na nie bardzo filo-NOMICZNEJ odpowiedzi: „Największą tajemnicą jest to, dlaczego w ogóle cokolwiek istnieje. Jaka siła tchnęła życie w równania fizyki i zrealizowała je w rzeczywistym kosmosie? Jednak takie pytania leżą poza kompetencjami nauk przyrodniczych: to domena filozofów i teologów”<sup>[XXXVIII]</sup>. Ja osobiście wolałbym jednak powiedzieć, że nawet jeśli rzeczywiście pytania te pozostają poza domeną nauki, to tym bardziej nie przynależą do teologii (tak przy okazji — nie jestem pewien, czy filozofowie byliby wdzięczni za to, że sir Martin wrzucił ich do jednego worka z teologami). Do dziś mnie zresztą bawi, gdy przypominam sobie, jak poprzedni przełożony mojego oksfordzkiego college’u zareagował na wniosek pewnego młodego teologa o stypendium naukowe. Przejrzawszy dysertację doktorską owego aplikanta poświęconą jakimś kwestiom teologii chrześcijańskiej, nasz dziekan stwierdził: „Mam wielkie wątpliwości, czy to w ogóle jest *na jakiś temat*”.

Jakąż to szczególną wiedzę mogą bowiem wnieść teologowie do głębokich kosmologicznych zagadnień, którą nie dysponowaliby naukowcy? W jednej z moich książek zacytowałem odpowiedź pewnego oksfordzkiego astronoma właśnie na jedno z takich „głębokich” pytań. Usłyszałem wówczas: „No, tak. Tu wykraczamy poza naukę, ja zaś muszę oddać pole naszemu dobremu przyjacielowi, kapelanowi”. Niestety, zabrakło mi refleksu, by na gorąco sformułować odpowiedź, którą później dopiero zapisałem: „A dlaczego kapelanowi? Czemu nie ogrodnikowi albo kucharzowi?”. Dlaczego uczeni tak tchórzliwie akceptują ambicje teologów, by wypowiadać się w kwestiach, w których kompetencje ich na pewno nie są większe niż wiedza naukowców?

To banał (i to jak większość banałów niezgodny z prawdą), że nauka odpowiada na pytania *jak*, tylko teologia zaś dysponuje narzędziami umożliwiającymi odpowiedź na pytania *dłaczego*. Cóż to niby jest „pytanie *dłaczego*”? Nie każde pytanie rozpoczynające się od „dłaczego” w ogóle jest sensownym, uprawnionym pytaniem. Dlaczego jednorożce są puste w środku? Na niektóre pytania po prostu nie warto odpowiadać. Jaki jest kolor abstrakcji? Jak pachnie nadzieja? Fakt, że jakieś pytanie można sformułować w pełni zgodnie z gramatycznymi regułami

języka, nie oznacza, że ma ono jakikolwiek sens, ani że warto się nim poważnie zajmować. Więcej — nawet jeśli pytanie jest poważne i nauka nie potrafi na nie odpowiedzieć, to wcale nie oznacza, że odpowiedź zna religia.

Być może rzeczywiście istnieją jakieś głębokie i mądre pytania, które na zawsze pozostaną poza zasięgiem nauki. Może już teoria kwantów puka do drzwi niezgłębialnego. Ale jeśli na ostateczne pytania nie potrafi odpowiedzieć nauka, dlaczegóż to mamy myśleć, że religia zna odpowiedzi! Podejrzewam, że tak naprawdę ani astronom z Cambridge, ani z Oksfordu nie wierzą w to, iż teologowie dysponują wiedzą uprawniającą ich do wyrokowania w kwestiach zbyt złożonych dla nauki. Podejrzewam zresztą coś więcej — że ich reweranse wynikały z czystej uprzejmości: teologowie, taka myśl mogła zaświtać im w głowie, w ogóle nie mają nic wartościowego do powiedzenia na żaden temat, rzućmy im może zatem jakiś ochłap i pozwólmy głowić się nad pytaniami, na które nikt nie potrafi odpowiedzieć i nikt pewnie nie znajdzie nigdy odpowiedzi. Ja jednakże, w odróżnieniu od moich przyjaciół-astronomów, nie uważam, byśmy musieli rzucać komukolwiek jakieś ochłapy. Najpierw musiałbym mieć jakiś dobry powód, by uznać, że teologia (w przeciwieństwie na przykład do biblistyki, historii literatury itp.) w ogóle jest dyscypliną naukową.

Wszyscy chyba zgadzamy się, że kwalifikacje nauki do udzielania nam porad w kwestiach wartości moralnych są co najmniej wątpliwe. Czy jednak Gould naprawdę chce zrzec się na rzecz *religii* prawa decydowania o tym, co jest dobrem, a co złem? To, że religia *nic więcej* nie potrafi dołożyć do skarbnicy ludzkiej wiedzy, nie stanowi żadnego uzasadnienia, by dać jej mandat do decydowania o tym, jak mamy żyć. A przy okazji — która religia? Ta, w której na mocy czystego przypadku zostaliśmy wychowani? Do której księgi Biblii zatem i do której części mamy sięgnąć — wszak dalece nie mówią one jednym głosem, a niektóre fragmenty Pisma są wprost haniebnie niezgodne z jakimikolwiek racjonalnymi standardami? Jak wielu, nawet z tych dosłownie interpretujących Pismo Święte, wyczytało, że zgodnie z Biblią śmiercią należy karać cudzołóstwo, zbieranie chrustu w szabat i nieuprzejme odzywanie się do rodziców. A jeśli odrzucimy Księgę Powtórzonego Prawa i Księgę Kapłańską (co skądinąd czyni wielu współczesnych „oświeconych chrześcijan”), to jakimi kryteriami mamy się kierować, które z religijnych wartości moralnych mamy zaakceptować, a które

pominać? A może trzeba poszperać w różnych religiach wyznawanych na świecie i wybrać sobie tę, której moralne nauczanie najbardziej nam odpowiada? W takim wypadku jednak powraca pytanie o kryteria wyboru. Tyle że jeżeli znamy już kryteria pozwalające wybrać, moralność której religii jest najlepsza, to czy nie lepiej pozbyć się pośrednika — religii właśnie — i przejść od razu do wyborów moralnych. Do tego pytania powrócę w Rozdziale 7.

Wracając zaś do Goulda — otóż ja po prostu nie wierzę, że on naprawdę myśli to, co napisał w *Skalach wieków*. Jak już mówiłem, każdy z nas ma na sumieniu ten grzeszek, jakim jest schlebianie niegodnemu, ale potężnemu wrogowi, i coś takiego właśnie uczynił Gould. Z drugiej strony zaś nie można wykluczyć jego szczerzej wiary we własną zupełnie jednoznaczną deklarację, iż nauka nie ma nic do powiedzenia w kwestii Boga: „Nie możemy tego faktu ani potwierdzić, ani zanegować; jako naukowcom nie wolno nam w tej kwestii się wypowiadać”. Czy nie brzmi to jak deklaracja agnostyka, deklaracja agnostycyzmu permanentnego i nieodwołalnego — GAP w najczystszej postaci! Taka postawa oznacza jednak, że naukowcom nie wolno w pewnych — religijnych — kwestiach formułować nawet twierdzeń probabilistycznych. To przekonanie równie rozpowszechnione, jak błędne. Wielu uczonych powtarza je jak mantrę, lecz ilu z nich głębiej je przemyślało — niewielu, jak sądzę, i to właśnie nazywam „nędzą agnostycyzmu”. Skądinąd zresztą sam Gould nie jest „bezstronnym” agnostykiem, lecz wyraźnie zbliża się do ateizmu. Jak jednak doszedł do takiej postawy, skoro, jak pisze, nie można nic powiedzieć o istnieniu Boga?

Hipoteza Boga mówi, że elementem rzeczywistości, którą zamieszkujemy, jest też pewien ponadnaturalny byt, który stworzył Wszechświat i — tak przynajmniej utrzymują liczne wersje tej hipotezy — nadal go kreuje, a nawet dokonuje bieżących interwencji w jego kształt poprzez cuda stanowiące czasowe pogwałcenie rządzących nim, a w innych sytuacjach nienaruszalnych praw. Jeden z najbardziej znanych brytyjskich teologów, Richard Swinburne, z — zaskakującą wręcz — otwartością stwierdza w swojej książce *Is There a God?*, co następuje:

Teista uznaje, że Bóg dysponuje mocą pozwalającą mu tworzyć, zachowywać i niszczyć każdą rzecz, dowolnie małą czy wielką. Jego moc pozwala mu również poruszać obiekty i robić z nimi cokolwiek zechce [...] To On poruszył planety w sposób odkryty później przez Keplera i on sprawił, że proch eksploduje, gdy przyłożymy doń płonąca zapalną. Może jednak sprawić, by planety poruszały się po innych torach,



a substancje chemiczne wybuchały lub nie w warunkach zupełnie innych niż te, które na co dzień decydują o ich zachowaniu. Boga nie ograniczają prawa natury. To On je stworzył i On może je zawiesić lub zmienić — jeśli tak postanowi.

Jakie to proste, nieprawdaż? Cokolwiek jednak miałyby to oznaczać, jest bardzo dalekie od Gouldowskiej NOMY. I niezależnie od podawanych usprawiedliwień naukowcy akceptujący pomysł „odrębnych magisteriów” powinni jednocześnie przyznać, że wszechświat z nadnaturalnym inteligentnym stwórcą bardzo różni się od Wszechświata bez niego. Różnica między tymi dwoma hipotetycznymi wszechświatami jest fundamentalna, nawet jeśli niełatwa do empirycznego potwierdzenia. W każdym razie narusza to nieco błogie samozadowolenie osób twierdzących, jakoby nauka musiała zachować kompletne milczenie w kwestiach zasadniczych dla wiary religijnej. Istnienie — lub nie — sprawczej superinteligencji to bezdyskusyjnie problem o charakterze naukowym, nawet jeśli, przynajmniej jak dotąd, nie został rozstrzygnięty. To samo powiedzieć można również o prawdziwości (bądź nie) przekazów o rozmaitych cudach, jakie przywołują religie, by wyrzeć wrażenie na swych wyznawcach.

Czy ojciec Jezusa był człowiekiem, czy jego matka była dziewicą w chwili narodzin syna? Niezależnie od tego, czy przetrwało wystarczająco dużo świadectw, by o tym rozstrzygnąć, pozostają to pytania *stricte* naukowe, na które można udzielić tylko jednej odpowiedzi: tak lub nie. Czy Jezus wskrzesił Łazarza? Czy sam zmartwychwstał w trzy dni po ukrzyżowaniu? Na każde z tych pytań istnieje odpowiedź, choć może nigdy jej w praktyce nie poznamy, i jest to odpowiedź o charakterze naukowym. Gdybyśmy — co oczywiście jest zdarzeniem nieprawdopodobnym — kiedyś znaleźli dowody pozwalające odpowiedź taką sformułować, to analizować je powinniśmy za pomocą ściśle i wyłącznie naukowych metod. Pomyślmy sobie na przykład, że za sprawą jakiegoś zupełnie nieprawdopodobnego zbiegu okoliczności archeologia sądowa uzyskałaby kopalny materiał DNA jednoznacznie dowodzący, że Jezus rzeczywiście nie miał biologicznego ojca. Czy wyobrażacie sobie, by na taką sensację religijni apologeti zareagowali jedynie lekceważącym wzruszeniem ramion i spokojną konstatacją: „A kogóż to obchodzi! Przecież dowody naukowe kompletnie nie mają zastosowania do kwestii teologicznych. To inne magisterium! My zajmujemy się pytaniami ostatecznymi i wartościami moralnymi. Ani DNA, ani żaden inny

naukowy argument nie ma jakiegokolwiek związku z naszą domeną”.

Oczywiście to tylko żart. Gotów jednak jestem pójść o dowolny zakład, że gdyby coś takiego się zdarzyło, trąbiono by o tym na prawo i lewo. NOMA jest popularna, gdyż dowodów na rzecz prawdziwości Hipotezy Boga nie ma. Gdyby tylko jakieś, choćby najslabsze, się pojawiły, różni propagatorzy religii bez chwili wahania wyrzuciliby całą NOME przez okno. Co bardziej wyrafinowani teologowie pewnie by je przemilczeli, choć oni też chętnie snują opowieści o cudach na użytek mniej wyrafinowanych bliźnich, by poszerzyć grono współwyznawców. Mam zresztą wrażenie, iż takie potwierdzone cuda są dla wielu wierzących ważnym czynnikiem wzmacniającym siłę ich religijnych przekonań, a cuda — z definicji — nie są niczym innym, tylko pogwałceniem praw natury.

Kościół rzymskokatolicki na przykład z jednej strony opowiada się za NOMA, z drugiej jednak właśnie zdolność do czynienia cudów uznaje za podstawowy warunek kanonizacji. Zmarły niedawno król Belgii jest kandydatem na ołtarze zapewne ze względu na swój sprzeciw wobec aborcji. Władze kościelne przeprowadzają właśnie bardzo szczegółowe dochodzenie mające na celu wskazanie przypadków cudownych uzdrowień, jakie nastąpiły wskutek wznoszonych do niego pośmiertnie modłów. Nie żartuję! Taka jest procedura stosowana wobec wszystkich świętych. Wyobrażam sobie, że może być to nieco krępujące dla przedstawicieli lepiej wykształconych kręgów kościelnych. Choć z drugiej strony dlaczego te dobrze wykształcone kręgi pozostają nadal wewnątrz Kościoła, jest dla mnie równe zagadkowe, jak problemy, w których lubują się teologowie.

Naciskany w kwestii cudów, Gould pewnie przyjąłby następującą linię argumentacji — otóż NOMA z samej definicji opiera się na idei obustronnej transakcji. W chwili, gdy religia wkracza na naukowy grunt i zaczyna jeszcze mącić w realnym świecie cudami, przestaje być religią, przynajmniej taką, jakiej Gould gotów byłby bronić. To koniec jego *amicabilis concordia*. Proszę jednak zauważyć, że takiej Gouldowskiej religii bez cudów nie zaakceptowałiby praktykujący teiści, klęczący w kościelnych ławach czy na dywanikach modlitewnych. Więcej — byłaby dla tych ludzi śmiertelnym rozczarowaniem. Posłużę się może w tym miejscu lekko zmodyfikowanym cytatem z *Alicji w Krainie Czarów* (to zanim jeszcze wpadła do króliczej nory): co za pożytek

z Boga, który nie czyni cudów i nie odpowiada na modlitwy. A czy znacie dowcipną definicję pojęcia „modlić się” Ambrose’a Bierce’a: „modlić się — prosić o to, by prawa natury zostały na czas pewien zawieszony w interesie osobnika wnoszącego modły, który, jak sam przyznaje, nie jest tego godzien”. Są sportowcy, którzy wierzą, że Bóg pozwala im odnosić sukcesy (a przecież ich konkurenci nie mniej zasługują na takie faworyzowanie). Niektórzy kierowcy uważają, że to Bóg zadbał dla nich o wolne miejsce na parkingu (a że przy okazji ktoś inny nie miał gdzie zaparkować...). To teizm w najbardziej powszechnym i masowym wydaniu i nie wydaje się, by coś tak (powierzchnie) racjonalnego jak NOMA mogło zrobić na nim jakikolwiek wrażenie.

No dobrze, ale podążmy przez chwilę za Gouldem i ograniczmy naszą religię do swego rodzaju „nieinterwencjonistycznego minimum”: żadnych cudów, żadnych osobistych kontaktów z Bogiem (w żadną stronę), żadnych zabaw z prawami fizyki i żadnych wycieczek w domenę nauki. Co najwyżej skromny deistyczny dodatek do warunków początkowych rodzącego się Wszechświata, żeby po odpowiednim czasie powstały gwiazdy, pierwiastki chemiczne, planety i wyewoluowało życie. To już wygląda na odpowiedni podział, a NOMA pewnie może się wybronić przy takiej skromnej i niekrępującej religii.

Ktoś może uznać, że tak. Ja jednak twierdzę, że nawet taki nieinterweniujący Bóg-NOMA, jakkolwiek mniej brutalny i toporny niż Bóg Abrahama, również pozostaje, gdy go tak poskrobać metodologicznie, hipotezą naukową. Powtórzę w tym miejscu moje główne założenie — Wszechświat, w którym znajdujemy się sami (nie licząc potencjalnych innych, wolno ewoluujących inteligentnych istot) znacząco różni się od wszechświata, w którym istnieje jakiś byt wiodący, którego inteligentny projekt odpowiada za całe stworzenie. Zgadza się, że w praktyce te dwa wszechświaty są może trudne do odróżnienia. Niemniej jest coś absolutnie wyjątkowego w hipotezie ostatecznego projektu, podobnie jak pewne wyraźne właściwości wyróżniające ma jedyna znana nam dziś alternatywna możliwość: stopniowa ewolucja (w najszerszym znaczeniu tego terminu). Praktycznie rzecz biorąc, te dwie koncepcje są nie do pogodzenia. Ewolucja, odmiennie niż wszystkie inne idee, wyjaśnia istnienie obiektów, których byt w każdym innym wypadku należałoby uznać za tak nieprawdopodobny, że niemożliwy. Wnioski płynące z tego twierdzenia, które szerzej omówię w Rozdziale 4., są dla Hipotezy Boga

niemal druzgocące.

## WIELKI EKSPERYMENT MODLITEWNY

Zabawne — choć może raczej należałoby powiedzieć rozczulające — badanie nad cudami przeprowadzono w ramach tak zwanego Wielkiego Eksperymentu Modlitewnego (*Great Prayer Experiment*). Pytanie brzmiało: czy modlitwa pomaga chorym w powrocie do zdrowia? Modlenie się w intencji ozdrowienia, w prywatnych domach i w publicznych miejscach kultu, to praktyka powszechna. Francis Galton, kuzyn Darwina, był pierwszym, który próbował przy wykorzystaniu metod naukowych sprawdzić, czy taka modlitwa jest skuteczna. Galton stwierdził, że skoro co niedziela we wszystkich anglikańskich kościołach całe kongregacje modlą się za zdrowie rodziny aktualnie panującego monarchy, to, jeśli modlitwa działa, familia królewska powinna być w zdecydowanie lepszej kondycji niż reszta z nas, za których modlitwy takie w najlepszym razie zanoszą wyłącznie najbliżsi<sup>[XXXIX]</sup>. Mimo szczegółowych badań żadnej statystycznie istotnej zależności nie udało się Galtonowi wykryć. Trzeba jednak dodać, iż intencje Galtona nie były tak do końca czyste i można go podejrzewać o dość kpiarski stosunek do zagadnienia — w innym eksperymencie Galton modlił się za losowo wybrane grządki, by sprawdzić, czy rośliny będą na nich lepiej rosły (nie rosły lepiej).

W bliższych nam czasach fizyk Russell Stannard (jeden z trzech najbardziej znanych religijnych naukowców w Wielkiej Brytanii, jak się wkrótce przekonamy) zaangażował się na pełną skalę w inny projekt, finansowany — rzecz jasna — przez Fundację Templetona, który miał eksperymentalnie zweryfikować tezę o skuteczności modlitw, tym razem w odniesieniu do chorych pacjentów<sup>36</sup>.

Takie eksperymenty zgodnie z zasadami nauki powinny być przeprowadzane metodą ślepej próby i od tej strony do eksperymentatorów nie można mieć żadnych zastrzeżeń. Chorych przydzielono — losowo — do jednej z dwóch grup: eksperymentalnej (za tych się modlono) i kontrolnej (a za tych nie). Ani pacjenci, ani lekarze, ani wreszcie opiekunowie nie wiedzieli, kto do której grupy został przydzielony. Oczywiście, ludzie, którzy mieli się w tym badaniu modlić, musieli znać imiona „swoich podopiecznych”, jakże bowiem inaczej mogliby prosić o łaskę dla nich konkretnie, a nie dla kogokolwiek innego. W każdym razie

eksperymentatorzy zadbali, by znane im było tylko imię i pierwsza litera nazwiska. Najwyraźniej to już wystarczy, by Bóg bezbłędnie trafił do odpowiedniego szpitalnego łóżka.

Oczywiście już sam pomysł takiego eksperymentu zasługuje na wyśmianie (i inicjatywa całkiem słusznie spotkała się z taką reakcją). Co prawda Bob Newhart<sup>[XL]</sup> nie poświęcił tej historii osobnego skeczu, ale jakbym słyszał jego głos:

I co mówisz, Boże? Nie możesz mnie uleczyć, bo jestem w grupie kontrolnej? ... Aha, modlitwy mojej cioci to za mało! Ależ Panie Mój — pan Evans, który leży na sąsiednim łóżku... Za Evansa słyszysz tysiąc modlitw dziennie. Boże, przecież ten Evans nie zna nawet tysiąca ludzi... Aha, mówisz Panie, że modlą się w intencji Johna E. To skąd, Panie, wiesz, że nie chodzi im o Johna Ellsworthiego... No dobrze, Panie, pamiętam już, że jesteś wszechwiedzący, i że wiesz, o kogo im chodziło. Ale, Boże...

Mężnie ignorując prześmiewców, zespół badaczy zwalczył wszelkie przeszkody i pod światłym przywództwem dr Herberta Bensona z Mind/Body Medical Institute spod Bostonu kontynuował swe eksperymentalne dzieło (wydając przy tym dwa miliony czterysta tysięcy dolarów Templetona). Publikacje Fundacji już wcześniej wymieniały Bensona jako naukowca, który „jest przekonany, iż dowody na skuteczność modlitw w praktyce lekarskiej są przytłaczające”. Tak kompetentne kierownictwo projektu dawało pewność, że żadne sceptyczne wibracje nie zakłócą przebiegu eksperymentu, dr Benson i jego zespół wybrali więc 1802 pacjentów z sześciu szpitali — wszyscy dopiero co przeszli operację bocznikowania (wszczepiania bypassów). Pacjentów podzielono na trzy grupy: za przydzielonych do grupy I modlono się, ale pacjenci o tym nie wiedzieli, członkowie grupy II (kontrolnej) nie byli wspomniani w modlitwach, pacjenci z grupy III zaś byli wymieniani w modlitwach i wiedzieli o tym. Wprowadzenie tej grupy miało służyć badaniu potencjalnych psychosomatycznych efektów występujących u ludzi świadomych, że inni modlą się o ich zdrowie.

Modły wznoszono w trzech kościołach — w Minnesocie, Massachusetts i Missouri — położonych w znacznej odległości od szpitali, w których leczyli się pacjenci. Modlący się, jak poinformował zespół badawczy, znali tylko imię i pierwszą literę nazwiska rekonwalescenta, w którego intencji mieli się modlić.

A ponieważ do dobrej praktyki badawczej należy jak najdalej posunięta standaryzacja warunków eksperymentalnych, modlących poinstruowano też należycie, bo do modłów swoich włączyli frazę: „i spraw, Panie, by zabieg u X zakończył się sukcesem, powrót do zdrowia nastąpił szybko i by nie wystąpiły żadne komplikacje”.

Rezultaty eksperymentu opublikowano w kwietniu 2006 roku na łamach „American Heart Journal”. Były jednoznaczne. Nie wystąpiła żadna różnica stanu zdrowia między pacjentami, za których ktoś się modlił, a grupą kontrolną. Cóż za niespodzianka! Natomiast wystąpiła istotna statystycznie różnica między chorymi, którzy *wiedzieli*, że w ich intencji wnoszone są modły, a pozostałymi. Tyle że różnica przeciwna od oczekiwanej — w tej grupie wystąpiło bowiem znacznie więcej komplikacji pooperacyjnych. Czy to Bóg zagrział (dość łagodnie), by wyrazić swe niezadowolenie z tego jakże durnego przedsięwzięcia? Bardziej prawdopodobne wydaje się, że chorzy, którzy wiedzieli, iż ktoś za nich specjalnie się modli, przeżywali związany z tym dodatkowy stres. Jak to określił dr Charles Bethea, jeden z członków zespołu badawczego, mogła wystąpić u nich „reakcja lękowa”, wywołana „obawą, czy mój stan zdrowia jest aż tak zły, że trzeba się specjalnie za mnie modlić”. A teraz pytanie — czy w dzisiejszym, jakże skłonny do pieniactwa społeczeństwie byłoby to zbyt wiele, by oczekiwać, że narażeni za sprawą ekstra modlitw na dodatkowe komplikacje zdrowotne pacjenci wystąpią w tej sytuacji z pozwem zbiorowym przeciw Fundacji Templetona?

Skądinąd nie może dziwić, że eksperyment ten wywołał sprzeciwy teologów, zapewne obawiających się, że w ten sposób jedynie ośmiesza się religię. Richard Swinburne, teolog z Oksfordu, komentując na bieżąco wyniki badania, zanegował samą ideę eksperymentu, oznajmiając, że Bóg odpowiada jedynie na modlitwy zanoszone w słusznej sprawie<sup>37</sup>, natomiast modlenie się za kogoś tylko dlatego, że to na niego wskazał rzut kostką w eksperymencie prowadzonym metodą ślepej próby, taką słuszną sprawą nie jest i Bóg potrafi to przejrzeć. W sumie to właśnie miałem na myśli, przywołując nieistniejący skecz Newharta, i Swinburne w pewnym sensie też ma rację. W pozostałych fragmentach swojego tekstu wykroczył jednak daleko poza satyrę. Oto jak pan Swinburne (nie po raz pierwszy zresztą) wyjaśnia sens cierpienia w świecie rządzonego przez Boga:

Cierpienie daje mi możliwość okazania odwagi i pokory. Innym stwarza szanse okazania mi współczucia

i pomocy, dzięki czemu moje cierpienie staje się mniejsze. A społeczeństwu jako całości stwarza możliwość wyboru, czy zdecyduje się wydać więcej pieniędzy na to, by znaleźć właściwą kurację na tę szczególną formę cierpienia, która mi właśnie przypadła.

[...] I jakkolwiek Bóg żałuje naszego cierpienia, to największą jego troską jest, by każdy z nas znalazł w sobie dość odwagi, pokory i łagodności, by uformować w sobie świętość charakteru. Niektórzy ludzie powinni się rozchorować dla własnego dobra, inni — by otworzyć przed drugim człowiekiem możliwość ważnego wyboru. Tylko w ten sposób niektórych z nas można skłonić do tego, by odpowiedzialnie wybrali, kim chcą być. Oczywiście w niektórych wypadkach choroba nie jest już tak cenna.

To rozumowanie, groteskowe, a przy tym tak cholernie typowe dla teologicznego umysłu, przypomniało mi spotkanie z Swinburne'em, kiedy to razem z nim i z moim oksfordzkim kolegą profesorem Peterem Atkinsem uczestniczyliśmy w zorganizowanym przez BBC panelu. W pewnym momencie Swinburne zaczął usprawiedliwiać Holocaust na tej zasadzie, iż jakoby stworzył on Żydom niepowtarzalną okazję do wykazania się odwagą i szlachetnością. Atkins zareagował wspaniale — „Obyś zgnił w piekle”, warknął <sup>[XLI]</sup>.

W dalszej części artykułu Swinburne'a znaleźć można kolejny typowy przykład teologicznego rozumowania. Najpierw — słusznie — zauważa, że gdyby Pan Bóg chciał nam zademonstrować swoje istnienie, znalazłby pewnie lepszy sposób niż manipulowanie statystyczną istotnością różnicy między tempem dochodzenia do zdrowia pacjentów z grupy kontrolnej i z grupy eksperymentalnej. Gdyby Bóg istniał i chciał nas o tym przekonać, mógłby „napęścić świat cudami, jakich nikt nie widział”, pisze Swinburne. Dalej jednak znajdujemy taką oto perełkę: „Mamy przecież i tak bardzo wiele dowodów Jego istnienia. Zbyt wiele, to nie byłoby dla nas dobre”. Zbyt wiele, to nie byłoby dla nas dobre! Przeczytajcie to jeszcze raz — *zbyt wiele dowodów, to nie byłoby dla nas dobre*. Richard Swinburne dopiero niedawno przeszedł na emeryturę z jednej z najbardziej prestiżowych katedr teologii na Wyspach. Jest też członkiem British Academy. Jeśli szukacie teologa, trudno o kogoś bardziej wyróżnianego. A może jednak nie szukacie teologa?!

Swinburne nie jest jedynym teologiem, który odciął się od finansowanych przez Fundację Templetona badań (gdy już znane były wyniki). Wielebny Raymond J. Lawrence otrzymał do swojej dyspozycji całkiem spory kawałek drugiej strony „New York Timesa”, by mógł wyjaśnić, czemu to poważni przywódcy religijni „odetchnęli z ulgą”, kiedy nie udało się znaleźć żadnych naukowych dowodów na



skuteczność modlitwy<sup>38</sup>. Czy pisałby w innym tonie, gdyby eksperyment zakończył się sukcesem? Być może nie, ale głowę dam sobie uciąć, że wielu innych pastorów czy teologów — tak! Wypowiedź pastora Lawrence’a zasługuje na pamięć z zupełnie innych względów, a mianowicie z powodu wspomnianego tam zdarzenia: „Niedawno jeden z kolegów opowiedział mi — pisze wielebny — o pewnej pobożnej, wykształconej kobiecie, która oskarżyła lekarza o błąd w sztuce lekarskiej. Poszło o to, że gdy mąż był już w agonii, doktor zaniechał modlenia się w jego intencji”.

Inni teologowie dołączyli do zainspirowanych koncepcją NOMA sceptyków, twierdząc, że badanie w ten sposób wpływu modlitw to zwykle marnowanie pieniędzy, oddziaływania nadprzyrodzone bowiem z definicji pozostają poza zasięgiem naukowych dociekań. Jednakże Fundacja Templetona, podejmując decyzję o finansowaniu całego projektu, w pełni prawidłowo uznała, że domniemany wpływ modlitw przynajmniej zasadniczo może być przedmiotem naukowego eksperymentu, że można przeprowadzić eksperyment z wykorzystaniem metody ślepej próby — i taki eksperyment został przeprowadzony. Mógł przynieść wynik pozytywny. A gdyby tak się stało, czy wyobrażacie sobie, że którykolwiek ze zwolenników teistycznej wizji świata zakwestionowałby go, oznajmiając, iż badania naukowe nie mają żadnego odniesienia do kwestii religijnych. Oczywiście, że nie.

Nie muszę chyba dodawać, że negatywne rezultaty badania w najmniejszym nawet stopniu nie wstrząsnęły opinią samych wiernych. Bob Barth, jeden z duchowych przywódców kongregacji z Missouri, z której wywodziła się część modlących się w eksperymencie, oznajmił: „Człowiek głębokiej wiary uzna oczywiście wyniki eksperymentu za interesujące. Ale przecież modlimy się od tak dawna i przekonaliśmy się po wielokroć, że modlitwa jest skuteczna, wiemy, że działa. Naukowe badania nad duchowością i modlitwą dopiero się zaczęły”. No, tak — nasza *wiara* mówi nam, że modlitwa działa, jeśli więc dowody temu przeczą, musimy walczyć dalej, póki wreszcie nie uzyskamy takich wyników, jakie są nam potrzebne.

## **SZKOŁA EWOLUCJONISTÓW NEVILLE’A CHAMBERLAINA** <sup>[XLIII]</sup>

Całkiem możliwe, że jednym z ukrytych motywów naukowców wspierających



koncepcję NOMA — nieprzystawalności nauki do Hipotezy Boga — jest szczególnie rzeczywistość polityczna USA, a konkretnie zagrożenie ze strony populistycznego kracjonizmu. W części amerykańskich stanów nauka jest przedmiotem ataku dobrze zorganizowanych, politycznie ustosunkowanych i — przede wszystkim — bardzo zamożnych środowisk i instytucji. Celem ataku jest zwłaszcza teoria ewolucji. Można wybaczyć naukowcom, że czują się zagrożeni — wszak większość funduszy na naukę pochodzi ze źródeł rządowych, a obieralni przedstawiciele administracji muszą zważać na głosy zarówno wykształconej części elektoratu, jak i pełnych uprzedzeń ignorantów.

W odpowiedzi na tego typu zagrożenia zaczęło formować się proewolucjonistyczne lobby, którego jednym z najbardziej godnych szacunku uczestników jest National Center for Science Education (NCSE), prowadzone przez Eugenie Scott, niezmordowaną aktywistkę ruchu w obronie nauki, a przy okazji autorkę niedawno wydanej książki *Evolution vs. Creationism*. Jedną z głównych form politycznego działania NCSE jest odwoływanie się do „wrażliwszych” wiernych — chodzi o mobilizację opinii tych spośród wierzących, z głównego nurtu duchownych, teologów i członków kościołów niefundamentalistycznych, którzy, świadomi faktu, iż obstawanie przy kracjonizmie naraża ich religię na śmieszność, akceptują ewolucję jako co najmniej niesprzeczną (a w pewnym ujęciu wręcz zgodną) z religią. NOMA — czyli ustawiczne podkreślanie faktu, że nauka absolutnie nie zagraża religii, jako że ich domeny są rozdzielne — to dobry sposób na przymilanie się takim ludziom i pozyskiwanie potencjalnych sojuszników.

Kolejnym prominentnym luminarzem czegoś, co można by nazwać chamberlainowską szkołą ewolucjonistów, jest filozof Michael Ruse. Ruse wielokrotnie aktywnie angażował się w walkę z kracjonizmem<sup>39</sup>, zarówno piórem, jak i na sali sądowej. Utrzymuje, że jest ateistą, ale w artykule opublikowanym w „Playboyu” pisze tak oto:

[...] wszyscy, którzy kochamy naukę, musimy uświadamiać sobie, że wróg naszego wroga jest naszym przyjacielem. Tymczasem ewolucjoniści nierzadko oddają się obrażaniu swoich potencjalnych sojuszników. Zwłaszcza świeccy ewolucjoniści-ateiści więcej czasu poświęcają atakowaniu życzliwie do ewolucji nastawionych chrześcijan, niż przeciwstawianiu się kracjonistom. Kiedy Jan Paweł II oficjalnie udzielił poparcia darwinizmowi, Richard Dawkins zdobył się jedynie na to, by oświadczyć, że papież jest hipokrytą,

że nie może być szczerą, jeśli chodzi o naukę, a wreszcie, że on, to jest Dawkins, wolałby mieć już do czynienia z uczciwym fundamentalistą.

Z czysto taktycznego punktu widzenia mógłbym uznać, że Ruse operuje tu (powierzchnową, co prawda) analogią do walki z Hitlerem: „Winston Churchill i Franklin Roosevelt nie lubili Stalina ani komunizmu, ale, chcąc pokonać Hitlera, uświadomili sobie, że muszą współdziałać ze Związkiem Sowieckim. Ewolucjoniści wszelkiej maści też, na podobnej zasadzie, muszą zjednoczyć siły, by zniszczyć kreacjonizm”. Ostatecznie jednak przyjąłem, że lepiej opowiedzieć się po stronie mojego szacownego kolegi, genetyka Jerry’ego Coyne’a z Chicago, który napisał, że Ruse:

[...] nieprawidłowo interpretuje samą naturę konfliktu. Tu nie chodzi tylko o spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem. Dla naukowców takich jak Dawkins czy Wilson (E.O. Wilson, słynny biolog z Harvardu) *prawdziwa* wojna toczy się między racjonalizmem a przesadami. Nauka jest chyba jedyną postacią racjonalizmu, religia natomiast najpowszechniejszą formą przesady. Kreacjonizm jest dla nich tylko symptomem szerszego zjawiska (i głównego wroga): religii. I podczas gdy religia może istnieć bez kreacjonizmu, to kreacjonizm bez religii — nie!<sup>40</sup>

Jedna rzecz łączy mnie z kreacjonistami — ich, podobnie jak mnie, a odmiennie niż „szkołę chamberlainowską”, nic nie łączy z NOMA i jej „nieobejmującymi się magisteriami”. Dla kreacjonistów nie istnieje żaden płot oddzielający naukową grządkę. Przeciwnie — deptać ją podkutymi buciorami to ich ulubione zajęcie. Lubią też nieczystą walkę. Prawnicy kreacjonistów w różnych sprawach toczących się zwykle na amerykańskiej głębokiej prowincji bardzo chętnie wyszukują ewolucjonistów, którzy otwarcie przyznają się do swojego ateizmu (dobrze to znam, bo — ku memu wielkiemu rozgoryczeniu — moje nazwisko często przywoływane jest w tym kontekście). To skuteczna taktyka, bowiem w składzie losowo dobranej ławy przysięgłych zwykle znajdzie się co najmniej kilka osób, które już z domu wyniosły przekonanie, że ateści to diabły wcielone, nie lepsi od pedofilów czy „terrorystów” (to dla wielu Amerykanów taki dzisiejszy odpowiednik czarownic z Salem albo „komuchów” McCarthy’ego). Każdy kreacjonistyczny prawnik, który wezwie mnie do składania zeznań, ma sprawę wygraną niemal automatycznie. Wystarczy, że spyta: „Czy pana wiedza o ewolucji

miała wpływ na to, iż stał się pan ateistą?”. Musiałbym odpowiedzieć „Tak!”, a to w oczach przysięgłych definitywnie by mnie przekreśliło. Prawidłowa z prawniczego punktu widzenia odpowiedź (osoby o świeckich poglądach) na tak postawione pytanie powinna brzmieć: „Moje poglądy religijne (lub ich brak) to wyłącznie moja osobista sprawa. Nie mogą być one przedmiotem zainteresowania tego sądu, nie powinny być też w jakikolwiek sposób łączone z moimi poglądami naukowymi”. Jako człowiek uczciwy nie potrafiłbym jednak odpowiedzieć w ten sposób — w Rozdziale 4. wyjaśnię, z jakich powodów.

Madeleine Bunting z „Guardiana” jest autorką artykułu *Why the intelligent design lobby thanks God for Richard Dawkins* [Dlaczego lobby „inteligentnego projektu” dziękuje Bogu za Richarda Dawkinsa]<sup>41</sup>. (Przy okazji — nie ma żadnych przesłanek pozwalających sądzić, iż przy swoim artykule pani Bunting konsultowała się z kimkolwiek poza Michaeliem Ruse; w zasadzie powinien on wystąpić jako współautor<sup>[XLIII]</sup>.) Odpowiedział jej Dan Dennett, trafnie przywołując opowiastki Wuja Remusa:

To bardzo zabawne, że dwoje Brytyjczyków — Madeleine Bunting i Michael Ruse — dało się złapać na chwyt, który zna każdy, komu nie jest obca amerykańska tradycja (*Why the intelligent design lobby thanks God for Richard Dawkins*, „Guardian”, 27.03.2006). W opowieściach Wuja Remusa, gdy Brat Królik złapany zostaje (jak zwykle) przez swego odwiecznego wroga, Brata Lisa, błaga go: „Proszę, proszę! Zrób, co chcesz, tylko nie wrzucaj mnie w te straszne krzaki”, Lis oczywiście robi dokładnie to, szczęśliwy Królik zaś bezpiecznie chowa się przed nim w gąszczu. Na tej samej zasadzie, kiedy amerykański propagandysta William Dembski<sup>[XLIV]</sup> z ironią pisze do Dawkinsa i zachęca do dalszej pracy na rzecz inteligentnego projektu, Bunting i Ruse dają się nato złapać! „Tak, Bracie Lisie, otwarcie wyrażane przez ciebie twierdzenie, iż biologia ewolucyjna podważa ideę Boga-Stwórcy, zagraża nauczaniu biologii w szkołach, albowiem podważa zasadę rozdziału kościoła i państwa!”. Prawda. Ale trzeba by też przyhamować z fizjologią, przecież nauka ta uznaje dzieworództwo za niemożliwe [...]<sup>42</sup>.

Cała ta sprawa (łącznie z odrębną inwokacją Brata Królika) została bardzo rzetelnie omówiona w blogu Pharyngula biologa P.Z. Myersa, stanowiącym zresztą świetny przykład połączenia ciętej inteligencji i zdrowego rozsądku<sup>43</sup>.

Nie twierdzą, oczywiście, że moi koledzy z „lobby ustępstw” postępują tak ze zwykłej nieuczciwości. Część z nich zapewne głęboko wierzy w zasadę NOMA,

choć nie przestaje mnie zdumiewać, jak zdołali gruntownie rzecz całą przemyśleć i rozwiązać nieuchronny wewnętrzny konflikt, który musiał towarzyszyć takiemu rozumowaniu. Może nie zgłębiajmy już dalej tej kwestii, jednak cały czas pamiętajmy, że, analizując publiczne wypowiedzi naukowców w sprawach religii, należy zawsze uwzględniać ich polityczny kontekst: surrealistyczną kulturową wojnę rozdzierającą dziś Amerykę. Do ugody w stylu NOMA wrócimy zresztą jeszcze w następnym rozdziale. Teraz natomiast chciałbym powrócić do agnostycyzmu i możliwości osłabienia naszej niewiedzy oraz wymiernego zmniejszenia niepewności co do istnienia lub nieistnienia Boga.

## **MAŁE ZIELONE LUDZIKI**

Założmy, że przypowieść Bertranda Russella dotyczyła nie czajniczka orbitującego gdzieś w przestrzeni, a istnienia życia w kosmosie (jak pamiętamy, to w tej właśnie kwestii Carl Sagan odmówił skorzystania z „wewnętrznych przeczuć”). W tym wypadku, ponownie, nie możemy zaprzeczyć, iż jedynym w pełni racjonalnym stanowiskiem pozostaje agnostycyzm. Sama hipoteza nie jest jednak niepoważna i nie możemy natychmiast odrzucić jej jako nieprawdopodobnej. Toczy się wokół niej bardzo ciekawy spór i — jakkolwiek opierając się na niekompletnych danych — można tę niepewność zmniejszyć. Bylibyśmy zresztą oburzeni, gdyby nasz rząd wydawał pieniądze na bardzo kosztowne teleskopy, których zadaniem byłoby wyłącznie śledzenie orbitujących czajniczków. Nie kwestionujemy jednak finansowania SETI (Search for Extraterrestrial Intelligence) i wykorzystywania radioteleskopów do detekcji ewentualnych sygnałów wysłanych przez obcą inteligencję.

To godne pochwały, że Carl Sagan uznał, iż nie należy odwoływać się do wewnętrznych przeczuć, gdy mowa o życiu pozaziemskim. Trzeba natomiast (co Sagan uczynił) trzeźwo ocenić, co powinniśmy wiedzieć, by móc oszacować prawdopodobieństwo takiego faktu. Możemy zacząć od prostej listy rzeczy, których nie wiemy, zupełnie jak w słynnym równaniu Drake’a, które, jak to określił Paul Davies, gromadzi prawdopodobieństwa. Zgodnie z tym równaniem, aby oszacować, jak wiele cywilizacji mogło niezależnie wyewoluować we Wszechświecie, należy uwzględnić siedem zmiennych, w tym między innymi liczbę gwiazd i liczbę przypadających na każdą z nich podobnych do Ziemi planet.

Nie będę już wymieniał tu pozostałych, jako że dla bieżącego wywodu ważne jest głównie, iż mówimy w tym wypadku o wielkościach nieznanach, które możemy jedynie szacować i to z olbrzymim marginesem błędu. A kiedy przemnożymy przez siebie kilka wielkości zupełnie lub praktycznie zupełnie nieznanach, to rzeczywiście wynik takiego równania (czyli liczba inteligentnych cywilizacji we Wszechświecie) obciążony jest błędem tak kolosalnym, że konsekwentny agnostycyzm wydaje się najrozsądniejszym (o ile nie jedynym) uzasadnionym stanowiskiem.

Tymczasem jednak o niektórych wielkościach wykorzystanych w równaniu Drake'a wiemy dziś znacznie więcej niż w roku 1961, kiedy to zostało ono sformułowane. Wówczas nasz system planetarny z planetami okrążającymi centralną gwiazdę był jedynym znanym (wraz z analogiami, jakich dostarczały satelity Jowisza i Saturna). Najlepsze szacunki liczby systemów planetarnych opierały się na modelach teoretycznych stosowanych w połączeniu z zupełnie nieformalną „zasadą pośledniości” (*principle of mediocrity*, zwaną też „zasadą mierności i lichości” bądź „zasadą kopernikańską”, jako że narodziła się z tych niewygodnych lekcji, jakie dali nam Kopernik, Hubble i inni); zasada ta głosi, że nie ma nic szczególnego w miejscu, w którym przyszło nam żyć. Niestety — z czasem zasada ta osłabiona została przez „zasadę antropiczną” (wróć do niej w Rozdziale 4.), z której wynika, że gdyby nasz System Słoneczny był jedynym tego typu układem planetarnym we Wszechświecie, to byłoby to dokładnie jedyne miejsce, gdzie istoty takie jak my, zdolne do rozważań na podobne tematy, mogłyby istnieć. Sam fakt naszej egzystencji oznaczałby zatem, że żyjemy w skrajnie wyjątkowym, „nieuśrednionym” miejscu.

Jednak dzisiejsze szacunki liczby układów planetarnych nie bazują już na zasadzie kopernikańskiej — dysponujemy konkretnymi danymi empirycznymi. To spektroskopia, nemezis Comte'owskiego pozytywizmu, znów dała o sobie znać. Nasze teleskopy nie są jeszcze wystarczająco potężne, by można było bezpośrednio obserwować planety orbitujące wokół innych niż Słońce gwiazd, ale na położenie gwiazdy wpływa przyciąganie okrążających ją planet, a spektroskop pozwala wykryć dopplerowskie przesunięcie w widmie gwiazdy, przynajmniej jeśli towarzysząca jej planeta jest odpowiednio duża. To głównie dzięki tym metodom znamy dziś 170 planet okrążających 147 różnych gwiazd<sup>44</sup> (zapewne więcej,

w chwili, gdy czytasz te słowa). Na razie to planety podobne Jowiszowi, gdyż tylko tak duże ciała niebieskie możemy wykryć za pomocą współczesnych spektroskopów.

Jak widać, dokładność oszacowania jednej ze zmiennych równania Drake'a znacząco się poprawiła, gdyż w jego czasach było to praktycznie kompletną zagadką. To oznacza, że możemy z większą, choć oczywiście ciągle mocno ograniczoną dokładnością szacować ostateczny wynik równania. Nadal musimy pozostać agnostykami wobec kwestii pozaziemskiej inteligencji, ale, by tak rzec, nieco mniejszymi agnostykami, bo też mniejsza jest nasza niewiedza. Nauka może podkopywać agnostycyzm, choć nawet Huxley wykrętnie odmawiał jej tego prawa w odniesieniu do Boga. Twierdzę zatem w tym miejscu, iż — mimo uprzejmej wstrzeźliwości Huxleya, Goulda i wielu innych — pytanie o Boga nie jest ustanowione z zasady i na zawsze poza kompetencjami nauki. Dzieje pytania o naturę gwiazd (wbrew Augustowi Comte) i o prawdopodobieństwo istnienia życia na okrążających je planetach pokazują, że nauka bezpiecznie czynić może probabilistyczne rajdy na terytoria opanowane przez agnostycyzm.

Moja definicja Hipotezy Boga zawiera określenia „nadludzki” i „nadnaturalny”. Aby sprecyzować tę różnicę, załóżmy, że radioteleskopy SETI wychwyciły z przestrzeni kosmicznej sygnał jednoznacznie dowodzący, iż nie jesteśmy sami. Zastanówmy się jednak przez chwilę, jaki to musiałby być sygnał, byśmy nie mieli żadnych wątpliwości, że jego nadawcą jest obca inteligencja. Dobrym podejściem w takich przypadkach jest odwrócenie pytania — co my powinniśmy zrobić, by zademonstrować naszą obecność pozaziemskim słuchaczom. Nawet największa regularność sygnału nie wystarczy. Jocelyn Bell Burnell, radioastronom, która w 1967 odkryła pierwszy pulsar, była zafascynowana doskonałą regularnością obserwowanego sygnału (o stałym okresie 1,33 sekundy); na tyle zafascynowana, że nadała pulsarowi (może nie całkiem poważną) nazwę LGM (od Little Green Men, czyli «małych, zielonych ludzików»). Nieco później Burnell odnalazła drugi pulsar, emitujący promieniowanie o innej charakterystyce, co znacznie osłabiło hipotezę LGM. Stały, regularny sygnał może być generowany przez wiele zjawisk i obiektów nieobdarzonych inteligencją, od kołyszących się gałęzi po kapiącą wodę, taką samą charakterystyką może się też wykazywać dowolny układ samoregulujący ze sprzężeniem zwrotnym czy wreszcie wirujące i orbitujące ciało

niebieskie. Dziś znamy w naszej Galaktyce ponad tysiąc pulsarów i panuje powszechna zgoda, że to wirujące wokół własnej osi gwiazdy neutronowe, które emitują energię o częstotliwości fal radiowych i omiatają Wszechświat jej strumieniem niczym latarnie morskie. Oczywiście to bardzo ciekawe — gwiazda obracająca się wokół swojej osi w cyklu sekundowym (co by było, gdyby nasza doba trwała 1,33 sekundy, a nie dwadzieścia cztery godziny?), ale w sumie wszystko, co wiemy o gwiazdach neutronowych jest nie mniej intrygujące. Poprzestańmy jednak na tym, że ich „pulsowanie” to zjawisko czysto fizyczne, niemające żadnego „inteligentnego” komponentu.

Zatem rytmicznie powtarzany sygnał nie wystarczyłby, żeby powiadomić Wszechświat o naszej obecności. Dobrym wyborem mógłby natomiast być ciąg liczb pierwszych, ponieważ trudno wyobrazić sobie jakikolwiek czysto fizyczny proces, który mógłby go generować. Przyjmijmy jednak, że w ten, czy w jakikolwiek inny sposób SETI wykrył już ów sygnał pochodzący bezdyskusyjnie od pozaziemskiej inteligencji, a w ślad za pierwszym sygnałem do Ziemi dotarły kolejne transmisje, z nimi zaś nieprzebrane zasoby wiedzy i mądrości — jak to opisywali liczni autorzy powieści fantastycznonaukowych, choćby Fred Hoyle w *A jak Andromeda* czy Carl Sagan w *Kontaktach*. Jak powinniśmy zareagować? Całkiem zrozumiałe byłyby narodziny jakiegoś rodzaju kultu, bowiem jakakolwiek cywilizacja zdolna do przesłania sygnału na tak wielką odległość musiałaby przewyższać naszą wręcz niewyobrażalnie. Zresztą nawet jeśli nie była bardziej niż nasza zaawansowana w momencie transmisji, to z racji dzielącej nas olbrzymiej odległości dziś wyprzedzałyby już nas o milenia (chyba że w międzyczasie zdołała się sama unicestwić, czego zdecydowanie nie można wykluczyć).

Niezależnie od tego, czy kiedykolwiek zetkniemy się z „obcymi”, czy nie, prawdopodobnie ich cywilizacja byłaby dla nas „nadludzka”, w tym przynajmniej znaczeniu, że istoty te przypominałyby bogów bardziej, niż się to kiedykolwiek śniło teologom. Ich technika wydawałaby się nam zapewne równie cudowna, jak nasza średniowiecznemu wieśniakowi, którego przeniesiono by raptem w wiek XXI. Wyobraźmy sobie, co by pomyślał o laptopie, telefonie komórkowym, bombie wodorowej i odrzutowcu. Już Arthur C. Clarke napisał w swoim *Trzecim Prawie*, że „jakakolwiek wystarczająco rozwinięta technologia jest nieodróżnialna od magii”. Dla starożytnych cuda, do jakich zdolna jest nasza technika, byłyby



zapewne nie mniej godne podziwu niż Mojżesz rozdzielający wody Morza Czerwonego czy Jezus spacerujący po wodzie. Obcy wykryci przez nasze SETI byłiby więc dla nas niczym bogowie, tak samo jak misjonarze bywali niegdyś uznawani za bogów (którego to niezasłużonego zaszczytu nie omieszkali wykorzystywać do granic możliwości), gdy ze strzelbami, teleskopami, zapalnikami (i atlasami gwiazd, pozwalającymi z sekundową dokładnością przewidywać zaćmienie Słońca) docierali do plemion żyjących ciągle jeszcze w epoce kamienia.

W jakim sensie zatem ci hipotetyczni obcy wykryci przez SETI, przewyższający nas technologicznie o tysiąclecia, *nie byłiby* bogami? Co to znaczy, że byłiby nadludźcy, ale nie nadnaturalni? Otóż jest to rozróżnienie kluczowe dla tej książki. Podstawowa różnica między obcymi o boskich atrybutach a bogami tkwi nie w możliwościach i właściwościach, a w pochodzeniu. Niezależnie od tego, jak bardzo podobni bogom mogą nam się wydać alieni, gdy ich spotkamy, nie byli tacy od samego początku. Autorzy książek fantastycznonaukowych — na przykład Daniel F. Galouye w *Counterfeit World* — pisali nawet, że tak naprawdę żyjemy w świecie, który jest komputerową symulacją (szczerze mówiąc, nie mam pojęcia, jak można obalić takie twierdzenie) stworzoną przez pewną bardzo wysoko rozwiniętą cywilizację. Możliwe — ale twórcy tej symulacji też musieli skądś się wziąć. Zasady prawdopodobieństwa po prostu wykluczają spontaniczne pojawienie się takich istot bez prostszych poprzedników. Najprawdopodobniej zawdzięczałby swoje istnienie jakiejś (choć zapewne bardzo obcej) formie darwinowskiej ewolucji; to stopniowo wznoszący się w górę żuraw, a nie zwisający z nieba hak, by odwołać się do terminologii Daniela Dennetta<sup>45</sup>. Takie haki zwisające z nieba — wliczając w to wszelkich bogów — to formuły magiczne. Nie wyjaśniają niczego, a wręcz stwarzają więcej pytań, niż pozwoliły udzielić odpowiedzi. Tymczasem Dennettowskie żurawie rzeczywiście coś wyjaśniają, a dobór naturalny jest wśród nich najlepszy. To on właśnie uniósł życie od pierwotnej prostoty do przyprawiających o zawrót głowy wyżyn złożoności, piękna i pozornego projektu, jakie olśniewają nas dzisiaj. O tym wszystkim pisać będę w Rozdziale 4., zatytułowanym *Dlaczego niemal na pewno nie ma Boga*. Najpierw jednak, nim przejdę do wyjaśniania powodów, dla których sam nie wierzę w istnienie Boga, mam obowiązek rozprawić się z dowodami na jego istnienie, które do tej pory nam proponowano.



## Rozdział trzeci

# DOWODY ISTNIENIA BOGA

*Nie ma u nas miejsca na katedrę teologii.*

Thomas Jefferson

Dowody na rzecz istnienia Boga od stuleci kodyfikowali teologowie, a wspierały argumenty rzeczników źle pojętego „zdrowego rozsądku”.

### **„DOWODY” TOMASZA Z AKWINU**

Pięć „dowodów” przedstawionych w XIII wieku przez Tomasza z Akwinu nie dowodzi niczego i bardzo łatwo wykazać — choć przykro mi to mówić ze względu na niekwestionowaną wielkość ich autora — ich absurdalność. Pierwsze trzy to w sumie jeden i ten sam argument przedstawiony na trzy różne sposoby i dlatego można traktować je łącznie. Wszystkie odwołują się do procedury zwanej w logice *regressus ad infinitum*: odpowiedź na pytanie wywołuje kolejne pytanie i tak w nieskończoność.

1. Dowód z istnienia ruchu (nieruchomy poruszyciel) — nic się nie porusza, jeśli nie zostanie poruszone. To prowadzi nas do regresu, z którego jedynym wyjściem jest Bóg. Coś musiało wykonać pierwszy ruch, a to coś nazywamy Bogiem.
2. Dowód z pojęcia przyczyny sprawczej (przyczyna bez przyczyny) — nie jest możliwe, by cokolwiek spowodowało samo siebie. Każde zdarzenie ma jakąś poprzedzającą przyczynę i znów jesteśmy w sytuacji regresu. Coś musiało być pierwszą przyczyną, a to coś nazywamy Bogiem.
3. Dowód z konieczności rzeczy (argument kosmologiczny) — musiał istnieć taki czas, kiedy nie istniały żadne rzeczy. Ale, skoro kiedyś nie istniały żadne obiekty fizyczne, a istnieją dziś, musiało istnieć coś metafizycznego, co powołało je do istnienia. I to coś nazywamy Bogiem.

Jak już powiedziałem, te trzy twierdzenia opierają się na idei regresu i wywołują Boga, bowiem tylko on może go przerwać. Co z kolei wymaga przyjęcia nieuzasadnionego założenia, iż sam Bóg jest odporny na analogiczną procedurę. Ale nawet jeśli już zaakceptujemy taki — wątpliwy dość — luksus, jakim jest wyciągnięcie, niczym z kapelusza, pewnego bytu zdolnego do przerywania *regressus as infinitum* (choćby z tego powodu, że czegoś takiego potrzebujemy), to i tak nie ma najmniejszego powodu, by byt ów wyposażać w przymioty, jakie zwykle przypisujemy Bogu: wszechmoc, wszechwiedzę, dobroć, stwórczość, że nie wspomnę już o kilku czysto ludzkich właściwościach, jak wysłuchiwanie modlitw, wybaczenie grzechów i czytanie w najgłębszych myślach. Tak przy okazji — uwagi logików nie umknęło, że wszechmoc i wszechwiedza to atrybuty wzajemnie się wykluczające. Jeśli bowiem Bóg jest wszechwiedzący, to z góry wie, że zamierza, korzystając ze swej wszechmocy, w jakimś momencie zmienić bieg zdarzeń. To zaś oznacza, iż nie może już zmienić zdania i powstrzymać się od działania, co z kolei przeczy jego wszechmocy. Karen Owens zamknęła ten paradoks w zgrabnym wierszyku:

*Can omniscient God, who  
Knows the future, find  
The omnipotence to  
Change His future mind?*[\[XLVI\]](#)

Wróćmy jednak do nieskończonego regresu i daremności wzywania Boga, by go przerwał, znacznie oszczędniej byłoby bowiem w tym momencie przywołać jakąś „osobliwość Wielkiego Wybuchu” czy inny nieznaną na razie fizyce czynnik — wzywanie Boga jest zaś w najlepszym razie mało pomocne, a w najgorszym głęboko mylące. Edward Lear stworzył kiedyś *Nonsensowny przepis na najkruchliwieńszy kotlecik*. Brzmiał on tak: „Przygotuj kilka plasterków wołowiny, po czym pokrój je najdrobniej, jak dasz radę. Następnie krój je dalej, na osiem albo jeszcze lepiej dziewięć części”. Niektóre regresy mają swoją naturalną granicę. Niegdyś uczeni zastanawiali się, co się stanie, jeśli podzielimy, dajmy na to, złoto na najmniejsze możliwe kawałeczki. Dlaczego nie można by wziąć takiego kawałeczka, przeciąć na pół i uzyskać jeszcze mniejszych drobin złota? Otóż w tym wypadku nieprzekraczalną granicę regresu wyznacza atom. Najmniejszy

możliwy kawałek złota to atom zawierający dokładnie siedemdziesiąt dziewięć protonów i nieco większą liczbę neutronów, otoczonych przez chmurę siedemdziesięciu dziewięciu elektronów. Jeśli „przetniesz” taki kawałek złota, to cokolwiek byś otrzymał, nie będzie to już złotem. Atom to ostateczna granica regresu w stylu „najkruchliwiejszego kotlecika”. W żadnym wypadku nie jest natomiast oczywiste (mówiąc łagodnie, jak się przekonamy później), że dla regresu Akwinaty takim naturalnym ogranicznikiem jest Bóg.

Wróćmy jednak do „argumentów” wielkiego Tomasza.

4. Dowód z różnej doskonałości (argument stopnia). Widzimy, że rzeczy na Ziemi się różnią. Różnią się stopniem, na przykład, dobroci czy doskonałości. Ocenic te właściwości możemy jednak tylko poprzez porównanie ze stopniem najwyższym. Ludzie mogą być zarówno dobrzy, jak źli, ale najwyższe dobro nie leży w nas. Musi być zatem coś, co jest najlepsze, co stanowi wzorzec doskonałości, i to coś nazywamy Bogiem.

Czy to jest poważny argument? Równie dobrze można by powiedzieć, że ludzie różnią się pod względem natężenia wydzielanego smrodu, lecz te różnice między nimi można mierzyć jedynie w odniesieniu do jakiegoś najgorszego wyobraźalnego smrodu, smrodu idealnego, musi zatem istnieć jakiś szczególny, nadzwyczajny śmierzdel i to coś nazywamy Bogiem. Proszę podstawić sobie zresztą na to miejsce dowolną cechę czy kategorię, a wniosek będzie równie bezsensowny.

5. Argument teleologiczny, czyli dowód „z projektu” (argument „z rządów wszechświata”). Rzeczy na tym świecie, a zwłaszcza byty ożywione, wyglądają tak, jakby zostały świadomie zaprojektowane. Nic, co znamy, a co wygląda, jakby zostało zaprojektowane, nie wygląda tak, o ile rzeczywiście zaprojektowane nie zostało. A więc musiał istnieć projektant i jego właśnie nazywamy Bogiem <sup>[XLVI]</sup>. Sam Tomasz z Akwinu posłużył się w tym momencie analogią ze strzałą, która zmierza do celu, ale chyba nowoczesny, samonaprowadzający się pocisk przeciwlotniczy wyposażony w czujniki ciepła lepiej nadawałby się do tego celu.

Dowód „z projektu” jest jedynym do dziś często przytaczanym i wiele osób uznaje go za argument ostateczny i niepodważalny. Młody Darwin też był pod jego wrażeniem — po raz pierwszy zetknął się z nim jeszcze jako bardzo młody człowiek, podczas studiów w Cambridge, za pośrednictwem *Natural Theology*

William Paley. Pechowo dla Paleya, dorosły Darwin rozniósł ów argument na strzępy. Trudno zresztą o lepszy przykład rozumowania tak druzgocącego dla popularnych przekonań niż to, które tak błyskotliwe (i przy okazji nieoczekiwane) zademonstrował Darwin. Dzięki Darwinowi właśnie nikt nie może dziś uczciwie powiedzieć, że jeśli coś wygląda na świadomie zaprojektowane, to zostało świadomie zaprojektowane. Ewolucja poprzez dobór naturalny wytwarza niezliczone „projekty”, o niebywalej wprost złożoności i elegancji. Pośród nich znajduje się na przykład układ nerwowy, dzięki któremu — i to w najprostszych jego manifestacjach — organizmy są zdolne do celowego działania; nawet najbardziej prymitywne małe robaczki zachowaniem znacznie bardziej przypominają samonaprowadzające się pociski niż zwykłą strzałę wymierzoną w cel. Dowód „z projektu” będę zresztą szerzej omawiał w Rozdziale 4.

## DOWÓD ONTOLOGICZNY I INNE DOWODY A PRIORI

Argumenty na rzecz istnienia Boga podzielić można na dwie główne kategorie — *a priori* i *a posteriori*. Pięć dowodów Tomasza z Akwinu to klasyczne rozumowanie *a posteriori*, opierające się na uprzednim badaniu realnego świata. Najskynniejszy z dowodów *a priori* (czyli takich, jakie, z grubsza rzecz biorąc, formułujemy, nie wychylając nosa z wygodnego fotela) to tak zwany *dowód ontologiczny*, zaproponowany po raz pierwszy przez świętego Anzelma z Canterbury w roku 1078 i od tego czasu wielokrotnie i przez licznych filozofów powtarzany na najróżniejsze sposoby. Dość dziwnym w argumentacji Anzelma może wydawać się to, iż pierwotnie dowód jego nie był skierowany do ludzi, lecz — w formie modlitwy — zaadresowany bezpośrednio do samego Boga. (Ktoś, co prawda, mógłby pomyśleć, że jakakolwiek istota zdolna do wysłuchania skierowanej do siebie modlitwy nie potrzebuje raczej, by ją przekonywano o własnym istnieniu, ale cóż...)

Możemy zatem, twierdzi Anzelm, wyobrazić sobie istotę tak doskonałą, że nic doskonalszego od niej w naszym umyśle zaistnieć już nie może. Nawet ateista może wyobrazić sobie takie najdoskonalsze ze wszystkich stworzeń (choć zaprzeczy jego istnieniu w realnym świecie). Ale — to wracamy do Anzelma — istota nieistniejąca w prawdziwym świecie niejako *ex definitione* nie jest doskonała. Zatem mamy sprzeczność i — Eureka, Bóg istnieje!

Pozwólcie że przetłumaczę tę infantylną argumentację na lepiej pasujący do niej język, język dzieci bawiących się w piaskownicy:

- Założę się, że potrafię udowodnić istnienie Boga.
- Stoi! Nie potrafisz!
- Dobra. Wyobraź sobie więc rzecz najdoskonalszą z najdoskonalszych wśród doskonałych.
- Wyobraziłem sobie. I co?
- A teraz powiedz, czy ta rzecz najdoskonalsza z najdoskonalszych wśród doskonałych jest prawdziwa. Czy istnieje?
- Nie. Jest tylko w mojej głowie.
- Widzisz! Gdyby była realna, byłaby jeszcze doskonalsza, przecież prawdziwa doskonała rzecz musi być lepsza niż jakiś głupi wytwór wyobraźni. Czyli udowodniłem ci, że Bóg istnieje. Ele mele dudki, ateści to głupki!

Kazałem mojemu małemu mądrali posłużyć się określeniem „głupek” nieprzypadkowo, sam Anzelm bowiem zacytował w tym miejscu Psalm 14: „Mówi głupi w swoim sercu: / «Nie ma Boga»” i miał dość tupetu, by użyć słowa „głupi” (*insipiens* w łacińskim oryginale), gdy opisywał swojego wymyślanego ateistę:

Więc nawet człowiek głupi zgodzi się z tym, iż rozumowo istnieć może coś, od czego nic większego pojmowalne nie będzie. Gdy usłyszy coś takiego, pojmie to, a gdy już to pojmie, rozumowo istnieć to będzie. Zarazem niechybnie coś, od czego nic większego wyobrazić sobie nie można, nie może istnieć wyłącznie rozumowo — a skoro istnieje rozumowo, nietrudno pojąć, że istnieć musi również realnie, gdyż wówczas jest doskonalsze.

Sam pomyśl, że do ważkich wniosków dochodzić można przez urągające logice zabawy słowami, obraża moje poczucie estetyki, postaram się jednak powstrzymać od szafowania epitetami w stylu „głupka”. Bertrand Russell (nie głupek) powiedział kiedyś rzecz interesującą: „Znacznie łatwiej być przekonanym, iż [dowód ontologiczny] musi być fałszywy, niż potrafić wskazać dokładnie, gdzie tkwi błąd w tym rozumowaniu”. W młodości sam zresztą niemal uległ tej argumentacji:

Dokładnie pamiętam ów dzień. To było w 1894, szedłem sobie po Trinity Lane i nagle, w chwili olśnienia, pojąłem (lub wydało mi się, że pojąłem): dowód ontologiczny jest prawdziwy! Poszedłem potem kupić puszkę tytoniu, wracając, podrzuciłem ją wysoko do góry, a złapawszy, wykrzyknąłem: „A niech to. Ten dowód jest logiczny”.

Osobiście ciekaw jestem, dlaczego Russell nie wykrzyknął wówczas czegoś w tym rodzaju: „A niech to! Dowód ontologiczny brzmi na pozór wiarogodnie. Ale czy nie byłoby to zbyt piękne, by mogło być prawdą, że najgłębsze prawdy o Wszechświecie da się odkryć jedynie na podstawie słownej żonglerki. Lepiej chyba przysiądę fałdów i popracuję, żeby rozwiązać ten paradoks; zapewne przypomina on paradoksy Zenona”<sup>[XLVII]</sup>. Grecy nieźle się nagłowili, analizując „dowód” Zenona na to, że Achilles nigdy nie dogoni zółwia. Mieli jednak dość rozsądku, by nie wyciągać z niego wniosków dotyczących rzeczywistości. Za to ukuli termin „paradoks” i pozostawili zagadkę do rozwiązania generacjom przyszłych matematyków. Russell miał kwalifikacje równie dobre, jak każdy, by zrozumieć, dlaczego nie warto ciskać w niebo puszkami z tytoniem dla uczczenia nieuchronnej ucieczki zółwia przed ścigającym go Achillesem. Dlaczego więc z taką samą ostrożnością nie podszedł do św. Anzelm? Osobiście podejrzewam, że był po prostu ateistą tak nadgorliwie starającym się zachować obiektywizm, że wolał nawet rozczarowanie, o ile tylko prowadziło do niego logika<sup>[XLVIII]</sup>. A może odpowiedź znaleźć można w tym, co sam napisał w roku 1946, długo po tym, gdy rozprawił się już z dowodem ontologicznym:

Podstawowe pytanie brzmi: czy istnieje cokolwiek, o czym możemy myśleć i co przez sam fakt myślenia zaczyna istnieć w zewnętrznym świecie? Każdy filozof *chciałby* odpowiedzieć, że tak, bowiem do zawodu filozofa należy odkrywanie faktów o świecie raczej przez myślenie, niż przez obserwację. Jeżeli prawidłowa odpowiedź na to pytanie brzmi *tak*, to istnieje bezpośredni pomost między myślą a rzeczami; jeżeli odpowiedź brzmi *nie*, to takiego pomostu nie ma.

Ja, przeciwnie niż Russell, odczuwałbym automatyczną wręcz, głęboką podejrzliwość wobec jakiegokolwiek rozumowania prowadzącego do tak istotnych wniosków, które obywa się bez najmniejszego chociażby odniesienia do danych zaczerpniętych z zewnętrznego świata. Ale może znaczy to wyłącznie, że jestem naukowcem, nie zaś filozofem. Filozofowie przez stulecia traktowali dowód

ontologiczny bardzo poważnie i — z atencją — przyjmowali go lub odrzucali. Bardzo klarowny opis ich wysiłków znaleźć można w książce *The Miracle of Theism* [Cud teizmu] filozofa-ateisty J.L. Mackie’ego. (Rozumiem, że to komplement, gdy definiuje się filozofa jako kogoś, dla kogo zdrowy rozsądek nie jest żadnym wyjaśnieniem.)

Gdy mowa o obaleniu dowodu ontologicznego, zwykle wymienia się dwóch filozofów — Davida Hume’a (1711–1776) i Immanuela Kanta (1724–1804). Kant uznał, że asem ukrytym w rękawie Anzelm’a było niejawne, a śliskie założenie, że „istnienie” jest „doskonalsze” od nieistnienia. Amerykański filozof Norman Malcolm wyraził kantowskie zastrzeżenie w ten oto sposób: „Teza, iż istnienie jest doskonałe, jest nieco dziwaczna. To ma sens — i jest prawdą — gdy stwierdzam, że mój przyszły dom będzie lepszy, jeśli jego mury będą pokryte warstwą izolacyjną, niż wówczas, gdy takiej izolacji nie będzie. Ale co to może znaczyć, gdybym powiedział, że dom będzie lepszy, jeśli będzie istniał, niż gdyby go miało w ogóle nie być”<sup>46</sup>. Inny filozof, tym razem Australijczyk, Douglas Gasking, niejako podsumował całą dyskusję swym ironicznym „dowodem”, że Bóg *nie* istnieje (współczesny Anzelmowi Gaunilo proponował nieco zbliżoną *reductio*):

1. Stworzenie świata to najwspanialsze dzieło, jakie możemy sobie wyobrazić.
2. Jakość dzieła możemy oceniać na podstawie (a) jego właściwości i (b) atrybutów jego autora.
3. Im mniej uzdolniony (lub im bardziej upośledzony) jest autor, tym większe wrażenie robi jego dzieło.
4. Najgorszym upośledzeniem dla autora byłoby nieistnienie.
5. Zatem, jeśli założymy, że Wszechświat powstał za sprawą realnie istniejącego stwórcy (autora), możemy wyobrazić sobie istotę odeń potężniejszą — kogoś, kto potrafiłby stworzyć Wszechświat, nie istniejąc.
6. Bóg realnie istniejący nie jest zatem bytem, od którego nie sposób sobie wyobrazić bytu większego, gdyż Bóg, który nie istnieje, byłby stwórcą jeszcze bardziej wspaniałym i niewiarogodnym — właśnie z racji nieistnienia.

*Ergo:*

7. Bóg nie istnieje

Nie muszę chyba dodawać, że Gasking oczywiście nie udowodnił tym samym, że Bóg nie istnieje. Podobnie jak Anzelm nie udowodnił Jego istnienia. Różnica

polega na tym, że Gasking świadomie żartował, zdając sobie sprawę, iż istnienie — lub nieistnienie — Boga to zbyt poważny problem, by dało się go rozwiązać za pomocą „dialektycznego prestidigitatorstwa”. Nie wydaje mi się zresztą, by intelektualny poślizg przy przejściu od istnienia do doskonałości był największym kłopotem z dowodem ontologicznym. Nie pamiętam już, niestety, szczegółów naszej dyskusji, ale kiedyś zdarzyło mi się za pomocą argumentu ontologicznego udowodnić, że świnie potrafią latać. Moich rozmówców — grono teologów i filozofów — najbardziej zirytowało, że musieli odwołać się do logiki modalnej, by udowodnić, że nie mam racji.

Dowód ontologiczny, podobnie zresztą jak inne teologiczne argumenty *a priori*, przywodzi mi na myśl jedną z postaci z *Kontrapunktu* Aldousa Huxleya — człowieka, który odkrył na starość matematyczny dowód istnienia Boga:

Znasz formułkę:  $m$  podzielone przez zero równa się nieskończoności, przy  $m$  równym każdej liczbie dodatniej. Więc dlaczego by nie sprowadzić równania do prostszej formuły, mnożąc obie strony przez zero? I w tym wypadku otrzymujemy, że  $m$  równa się nieskończoności pomnożonej przez zero. Czyli liczba dodatnia jest iloczynem zera i nieskończoności. Czyż to nie dowodzi stworzenia wszechświata z niczego przez nieskończoną potęgę?<sup>[XLIX]</sup>

Mieliśmy też słynną, sprowokowaną przez Katarzynę Wielką, osiemnastowieczną debatę o istnieniu Boga między Eulerem, wielkim szwajcarskim matematykiem, a Diderotem, jednym z najwybitniejszych encyklopedystów Oświecenia (a może raczej mogliśmy mieć — to chyba legenda). W każdym razie, jak głosi opowieść, pobożny Euler nieznośnym sprzeciwu tonem zaatakował ateistę Diderota. Sztych był prosty: „*Monsieur*,  $(a + bn)/n = x$ , a zatem Bóg istnieje! Słucham!”; w często przytaczanej wersji tej anegdotki Diderot wyraźnie się wypłoszył i, jako że nie był matematykiem, nie odważył się zaprzeczyć Eulerowi. To jednak bajka — B.H. Brown już w roku 1942 przypomniał, że Diderot w rzeczywistości był zupełnie niezłym matematykiem i na pewno nie dałby się pokonać klasycznym „Dowodem z Olśnienia Nauką” (w tym wypadku matematyką).

David Mills opisuje w *Atheist Universe* wywiad radiowy, jaki przeprowadzał z nim kiedyś bardzo religijny rozmówca, który przywołał w pewnym momencie



prawo zachowania masy/energii w tym razem nieskutecznej próbie „olśnienia” potęgą nauki. „Wszyscy zbudowani jesteśmy z masy i energii — zwrócił się do Millsa — i czy ta naukowa zasada nie czyni tym samym wiary w życie pozagrobowe bardziej uzasadnioną?” Mills odpowiedział znacznie uprzejmiej i z większą cierpliwością, niż ja kiedykolwiek bym zdołał, zwłaszcza, gdy uprzytomnimy sobie, że to, co ów osobnik stwierdził, po przetłumaczeniu na normalny język oznaczało ni mniej, ni więcej niż: „Kiedy umieramy, żaden atom naszego ciała, ani żadna część jego energii, nie giną. Zatem jesteśmy nieśmiertelni”. Przyznać muszę, że mimo mojego wieloletniego doświadczenia z tak zabawnym przykładem myślenia życzeniowego nie udało się jeszcze zetknąć. Poszukującym ciekawych dowodów na rzecz istnienia Boga polecałbym zaś — jako źródło świetnej zabawy — listę „Ponad trzystu dowodów istnienia Boga”, jaką znaleźć można na stronie <http://www.godlessgeeks.com/LINKS/GodProof.htm>. Poniżej kilka przykładów, poczynając od Dowodu 36.:

36. **Dowód z niezupełnej zagłady:** W katastrofie samolotowej zginęło 143 pasażerów i załoga. Ocalało jednak dziecko i to zaledwie z oparzeniami III stopnia. Zatem Bóg istnieje.
37. **Dowód z alternatywnych światów:** Gdyby mogło być inaczej, byłoby inaczej. A wtedy byłoby źle. Zatem Bóg istnieje.
38. **Dowód z wielkiej wiary:** Wierzę w Boga! Wierzę w Boga! Wierzę! Wierzę! Wierzę w Boga! Zatem Bóg istnieje!
39. **Dowód z niewiernych:** Większość populacji świata to niechrześcijanie. To dokładnie tak, jak planował szatan. Zatem Bóg istnieje.
40. **Dowód z życia pośmiertnego:** X umarł jako ateista. Teraz już wie, że błędził. Zatem Bóg istnieje.
41. **Dowód z szantażu emocjonalnego:** Bóg cię kocha. Jak możesz być tak niewdzięczny i nie kochać Jego? Zatem Bóg istnieje.

## **DOWÓD Z PIĘKNA**

Inny bohater Huxleyowskiego *Kontrapunktu* usiłuje dowieść istnienia Boga, puszczając na gramofonie płytę z *Kwartetem skrzypcowym nr 15* Beethovena (*heiliger Dankgesang*). Pomińmy może na chwilę samą muzykę. Ważniejsze, że dowód ten reprezentuje całą klasę podobnych argumentacji. Osobiście już

przystałem liczyć, ile razy spytano mnie — mniej lub bardziej zaczepnie — „A co w takim razie z Szekspirem?” (jeśli ktoś woli, może sobie podstawić w to miejsce Schuberta, Michała Anioła, wybór olbrzymi...). W każdym razie to linia rozumowania na tyle powszechna, że nie muszę chyba już podawać więcej przykładów. Mało kto jednak próbuje ukazać logikę tej argumentacji, a szkoda, bo im dłużej jej się przyglądamy, tym bardziej wydaje się podejrzana. Nie ma oczywiście najmniejszych wątpliwości — późne kwartety Beethovena są równie wzniosłe, jak sonety Szekspira. Tyle że są wzniosłe, jeśli Bóg istnieje, ale także i wtedy, gdy go nie ma. Ani jedno, ani drugie nie dowodzą istnienia Boga — to raczej dowód na istnienie Beethovena i Szekspira. Mówi się, że pewien wielki dyrygent wyznał: „Jeśli możesz słuchać Mozarta, to po co ci Bóg?”.

Kiedyś zaproszono mnie do popularnej brytyjskiej audycji radiowej „Desert Island Discs” [Płyty z bezludnej wyspy]. Każdy z gości ma wybrać osiem płyt, jakie chciałby zabrać ze sobą, gdyby miał znaleźć się na bezludnej wyspie. Ja wybrałem (między innymi) *Mache dich mein Herze rein* z Bachowskiej *Pasji wg św. Mateusza*. Prowadzący był zszokowany — jak, będąc niewierzącym, mogłem wybrać muzykę religijną? Równie dobrze mógłby mnie spytać, dlaczego podobają mi się *Wichrowe wzgórza*, skoro doskonale wiem, że Katarzyna i Heathcliffe nigdy nie istnieli.

Pozostaje jeszcze coś do dodania, o czym zresztą trzeba przypominać zawsze, ilekroć ktoś próbuje zasługę stworzenia Kaplicy Sykstyńskiej czy *Zwiastowania* Rafaela przypisać religii. Nawet największy artysta musi z czegoś żyć, a zamówienie trzeba realizować tam, gdzie życzy sobie zamawiający. Nie mam żadnych powodów wątpić, że Rafael i Michał Anioł byli chrześcijanami — w ich epoce była to w zasadzie jedyna dopuszczalna opcja — ale w istocie ten fakt nie ma żadnego znaczenia. Za sprawą swego olbrzymiego bogactwa Kościół był największym mecenasem sztuki. Możliwe, że gdyby historia potoczyła się innymi torami, a Michał Anioł dostałby zlecenie pomalowania sklepienia w wielkim Muzeum Nauki, stworzyłby dzieło równie natchnione, jak Kaplica Sykstyńska. Bardzo smutne, że nigdy nie usłyszymy Beethovena *Symfonii Mezozoicznej* czy opery Mozarta *Rozszerzający się Wszechświat*. I doprawdy wielka szkoda, że zostaliśmy pozbawieni *Oratorium ewolucyjnego* Haydna — choć oczywiście nie przeszkadza nam to zachwycać się jego *Stworzeniem świata*. Z drugiej strony zaś

(tę inteligentną uwagę zawdzięczam mojej żonie), gdyby Szekspir musiał pisać na zamówienie Kościoła, raczej stracilibyśmy *Hamleta*, *Króla Lira* czy *Makbeta*. A co dostalibyśmy w zamian — wymarzone arcydzieła? Kto chce, niech w to wierzy.

Jeżeli w ogóle można mówić o jakimkolwiek logicznym związku między istnieniem dzieł sztuki a istnieniem Boga, jest to implikacja, o której nie wspominają ci, co się posługują „dowodem z piękna” — bo może raczej należałoby patrzeć na cały problem jak na nową wersję „dowodu z projektu”: wszak geniusz muzyczny Schuberta, przez swe znikome prawdopodobieństwo, jest znacznie cudowniejszy niż oko. W bardziej przyziemnej zaś interpretacji może po prostu to zwykła zazdrość o cudzy talent: „Jak ktoś może tworzyć tak piękną muzykę, poezję czy sztukę, skoro ja nie potrafię? To musiał sprawić Bóg”.

## **DOWÓD Z „OSOBISTEGO DOŚWIADCZENIA”**

Jeden z najmądrzejszych (i bardziej dojrzałych) moich znajomych z pierwszych lat studiów — chłopak głęboko wierzący — wybrał się kiedyś na wycieczkę na szkockie wyspy. W środku nocy jego i jego przyjaciółkę wyrwał ze snu straszliwy głos: to był głos samego szatana, tak diaboliczny, że nie mieli co do tego żadnych wątpliwości. Mój przyjaciel nigdy nie zapomniał przeraźliwego dźwięku i to wspomnienie było jednym z powodów, dla których zdecydował się przyjąć święcenia. Ja też zapamiętałem jego opowieść, bo bardzo mnie poruszyła. Kiedyś, później, przywołałem ją, kiedy siedzieliśmy sobie z grupą zoologów w oksfordzkiej knajpce „Pod różą i koroną”. Przypadkiem dwóch z nich było ornitologami. Obaj wybuchli śmiechem — „Burzyk północny!”, wykrzyknęli chórem. Jeden z nich wyjaśnił nam potem, że okrzyk godowy brzmiący zaiste jak szatański skowyt sprawił, że w wielu rejonach świata i w różnych językach burzyki nazywa się „diabelskimi ptakami”.

Wielu ludzi wierzy w Boga, ponieważ sądzą, że osobiście, na własne oczy, ujrzeli kiedyś jego obraz — bądź anioła czy dziewicę w błękitnej poświacie, albo że on kiedyś do nich przemówił. Dowód „z osobistego doświadczenia” dla ludzi, którzy wierzą, że przeżyli zdarzenie o podobnym charakterze, jest najbardziej przekonujący. Słabiej jednak przemawia do tych, którzy dysponują pewną wiedzą psychologiczną.

Ktoś mówi, że osobiście doświadczył obecności Boga? Cóż — są tacy, co twierdzą, że widują różowe słonie, ale na nich jakoś nikt nie zwraca uwagi. Peter Sutcliffe, zwany „Rzeźnikiem z Yorkshire” tłumaczył, że to Jezus przemówił doń i kazał zabijać kobiety — dziś ma dożywocie. George W. Bush powoływał się na „głos Boga”, gdy uzasadniał inwazję na Irak (szkoda, że głos ten w swej łaskawości nie objawił mu również, że w Iraku nie ma broni masowego rażenia). W szpitalach dla psychicznie chorych znaleźć można wielu różnych pacjentów: jedni uważają się za Napoleona albo Charliego Chaplina, część wierzy, że cały świat sprzysiągł się przeciwko nim i spiskuje, inni wreszcie, że potrafią przekazywać własne myśli bezpośrednio do głowy drugiego człowieka. Nie sprzeciwiamy się im, ale nikt nie traktuje tych wewnętrznych przekonań poważnie, przede wszystkim dlatego, że mało kto je podziela. Doświadczenia religijne są inne tylko pod jednym względem: przyznaje się do nich bardzo wielu ludzi. Trudno zarzucić nadmierny cynizm Samowi Harrisowi, który w *The End of Faith* [Koniec wiary] napisał:

Stworzyliśmy specjalne etykiety, nazwy dla ludzi, którzy żywią niedające się uzasadnić przekonania. Kiedy są to przekonania bardzo rozpowszechnione, nazywamy takie osoby „religijnymi”, w rzadszych wypadkach mówimy o „szaleństwie”, „psychozach” i „urojeniach” [...] Najwyraźniej zdrowie psychiczne jest funkcją częstości. A tymczasem przecież przez czysty historyczny przypadek w naszej kulturze uważa się za zdrowe, gdy ktoś wierzy, że stwórca Wszechświata może usłyszeć jego myśl, natomiast objawem choroby psychicznej jest przekonanie, że On komunikuje się z tobą, wystukując polecenia na ramie okna sypialni alfabetem Morse’a. Oczywiście ludzie religijni w ogólności nie są szaleńcami, ale rdzeń ich wiary — to szaleństwo.

Do kwestii halucynacji powrócę jeszcze w Rozdziale 10.

Ludzki mózg dysponuje doskonałym oprogramowaniem symulacyjnym. Oczywiście nie przekazują nam wiernej fotografii tego, co widzą, ani filmu z zapisem zachodzących wokół nas zdarzeń. To mózg tworzy model i stale go uaktualnia, oczywiście uaktualnia pod wpływem zakodowanych sygnałów dochodzących poprzez nerw wzrokowy, niemniej jednak ostatecznym konstruktorem pozostaje mózg. Złudzenia wzrokowe są tego najlepszym dowodem<sup>47</sup>. Znaczna część złudzeń — sześcian Neckera jest tu dobrym przykładem — powstaje, gdy napływające dane zmysłowe zgodne są z dwoma konkurencyjnymi modelami rzeczywistości. Mózg,

nie mając żadnych podstaw, by wybrać któryś, próbuje obydwu, my zaś doświadczamy tego jako serii przeskoków od jednego modelu do drugiego. Patrzymy na obiekt, a ten dosłownie na naszych oczach staje się czymś zupełnie innym.

Symulacyjny *software* mózgu jest szczególnie dostosowany do obróbki twarzy i głosów. Mam na parapecie plastikową maskę Einsteina. Oglądana z przodu, wygląda jak zwykła twarz — i nic dziwnego. Kiedy jednak spojrzymy na nią od tyłu — od „wklęsłej” strony — również widzimy normalną ludzką twarz, ale odnosimy bardzo dziwne wrażenie. Kiedy oglądający okrąża maskę, twarz jakby podążała za nim, i to nie jest słabiutkie wrażenie, jakie odczuwamy, patrząc na portret Mony Lisy, gdy na upartego można obstawać, że śledzi nas wzrokiem. Ta wklęsła maska *naprawdę* wygląda, jakby się poruszała. Wszystkim, którzy stykają się z moją maską po raz pierwszy, zapiera dech. A co jeszcze dziwniejsze, jeśli maskę postawię na wolno obracającej się podstawie, dla obserwatora obraca się ona w prawidłowym kierunku, póki widzi jej „wypukłą” stronę, ale w *przeciwnym*, gdy patrzy na stronę wklęsłą. W efekcie ktoś, kto ogląda dokładnie moment zmiany stron, ma wrażenie, jakby jeden obraz — nadchodzący — wchłaniał drugi, ten, który się oddala. To naprawdę oszałamiający widok i warto stać się ofiarą takiego złudzenia. Czasem udaje się bardzo zbliżyć do tej „wklęsłej” twarzy i nadal nie widzieć, że jest wklęsła — gdy wreszcie to dostrzegasz, następuje przeskok, ale za chwilę sytuacja znów się zmienia.

Co zatem się dzieje? Czy to jakaś sztuczka, którą posłużyli się konstruktorzy maski? Nie — każda wklęsła maska wywołuje identyczne złudzenia. Mechanizm znajduje się w mózgu obserwatora. Wewnętrzne oprogramowanie odbiera dane wskazujące na obecność twarzy, ale w praktyce wystarczą do tego sygnały o „zauważeniu” dwojga oczu, nosa i ust, ulokowanych w z grubsza prawidłowych odległościach. Na podstawie tych szczątkowych danych mózg sam robi całą resztę. Do akcji wkracza program symulujący i tworzy solidny, realistyczny obraz, nie przejmując się zbytnio tym, iż w rzeczywistości postrzegamy wewnętrzną, wklęsłą stronę maski. A złudzenie obracania się w przeciwną stronę pojawia się dlatego, że to jedyny sposób, w jaki mózg może nadać sens napływającym danym wzrokowym, gdy interpretuje obracającą się wklęsłą maskę jako obiekt wypukły (trudno to w pierwszej chwili zrozumieć, ale po pewnym zastanowieniu okazuje się

dość oczywiste)<sup>48</sup>. Podobne złudzenie pojawia się czasem, gdy widzimy czaszę radaru obracającą się na lotnisku. Dopóki mózg nie przestawi się na prawidłowy obraz radaru, zdarza się, że jesteśmy pewni, iż widzimy czaszę obracającą się w przeciwną (niż w rzeczywistości) stronę (i w dodatku jakoś dziwnie przekrzywioną).

Opowiedziałem o swojej masce po to, by zademonstrować onieśmielającą potęgę mózgowych programów symulujących. To *software*, który potrafi stworzyć „wizje” i „nawiedzenia” o nieprawdopodobnej sile przekonywania. Duchy, anioły czy nawet Dziewica Maryja to dla tak złożonego oprogramowania doprawdy błahostka.

Dokładnie ta sama zasada dotyczy słuchu. Kiedy dociera do mnie jakiś dźwięk, nerwy układu słuchowego nie dostarczają go z ucha do mózgu tak wiernie, jak sprzęt firmy Bang & Olufsen. Tak samo jak w przypadku bodźców wzrokowych, dopiero mózg tworzy — i nieustannie modyfikuje — na podstawie dopływających danych pewien model. Dlatego właśnie głośny dźwięk trąbki odbieramy jako pojedynczą nutę, a nie poszczególne składowe harmoniczne, jakie w rzeczywistości wydaje z siebie ten instrument. Ta sama nuta na klarncie ma brzmienie „głębokie”, a na oboju „piskliwe”, z powodu odmiennych relacji między składowymi harmonicznymi, jakie charakteryzują oba te instrumenty. Jeśli (co wymaga sporych umiejętności) ktoś rozdzieli ich dźwięk na syntezatorze na kolejne składowe harmoniczne, rzeczywiście przez chwilę mózg będzie odbierał je jako czyste, poszczególne tony. Już po chwili jednak mózgowy *software* znów się włączy i zaczniemy słyszeć dźwięk trąbki, oboju czy czego tam jeszcze. Na podobnej zasadzie mózg „składa” spółgłoski i samogłoski, przenosząc je na nowy poziom fonemów i słów.

Dawno, dawno temu, jako dziecko, sam usłyszałem ducha: ściszony, męski głos, jakby odmawiający słowa modlitwy. Niemal (ale nie dokładnie) rozróżniałem poszczególne słowa, wypowiedane poważnym i uroczystym tonem. Słyszałem oczywiście historie o duchach nawiedzających stare domy i byłem trochę przestraszony. Wstałem jednak z łóżka i ostrożnie zbliżyłem się do miejsca, skąd dochodził ten dziwny głos. Wtedy dźwięk stał się głośniejszy i — raptem — coś „przeskoczyło” mi w głowie. Już wiedziałem, co to jest. To wiatr, przeciskając się przez dziurkę od klucza, wywoływał odgłos, który moje mózgowie oprogramowanie zinterpretowało jako pobożny męski szept. Bardzo możliwe, że

gdybym był bardziej wrażliwym dzieckiem, usłyszałbym nie tylko niewyraźny, tajemniczy pomruk, ale rozróżniłbym poszczególne słowa, a może nawet całe zdania. A gdybym był nie tylko wrażliwy, ale i odebrał należytą religijną edukację... Sam jestem ciekaw, co usłyszałbym w szmerze wiatru.

Mniej więcej w tym samym wieku miałem też inną przygodę. Nagle z okna położonego w sąsiedztwie domku spojrzała na mnie koszmarna, budząca niewymowne przerażenie twarz. Z trwogą w sercu podkradłem się pod płot sąsiadów, a gdy już byłem dość blisko, okazało się, że po prostu zasłony w oknie przypadkowo ułożyły się w kształt, który z daleka mógł przypominać straszliwe oblicze. Wielu pobożnych ludzi twierdziło, że w kłębach dymu unoszących się z płonących wież WTC dostrzegło oblicze szatana — w Internecie krążyły nawet liczne zdjęcia mające stanowić „dowód” tej bzdury.

Ludzki mózg jest naprawdę wyjątkowo sprawnym narzędziem do konstruowania modeli. Kiedy śpimy, nazywamy je snami, gdy jesteśmy świadomi — wyobraźnią, a modele wyjątkowo sugestywne to halucynacje. W Rozdziale 10. będę pisał o dzieciach, które swoich wyimaginowanych dziecięcych przyjaciół postrzegają tak realnie, jak najbardziej rzeczywiste osoby z własnego otoczenia. Jednostki bardziej naiwne nie potrafią rozpoznać, że coś jest halucynacją czy snem na jawie, i zawsze są skłonne uznać raczej, że widziały czy słyszały ducha. Czasem zaś bywa to dla nich anioł, Bóg lub Przenajświętsza Dziewica (ta ostatnia przytrafia się najczęściej młodym katoliczkom). Takie wizje nie są jednak żadnym dowodem, iż duchy, anioły, bogowie czy święte dziewice faktycznie komuś się „objawiły”.

Nieco trudniejsze są przypadki masowych objawień, jak chociażby to w Fatimie w roku 1917, gdy siedemdziesiąt tysięcy pielgrzymów ujrzało ponoć, jak: „Słońce zadrzało. Dokonało nigdy przedtem niewidzianych poruszeń, wykraczających poza wszelkie prawa natury”<sup>49[L]</sup>. To trudniejsze, bo niełatwo wyjaśnić, jak siedemdziesiąt tysięcy ludzi mogło doznać identycznej halucynacji. Ale jeszcze trudniej przyjąć, że coś takiego mogło się rzeczywiście zdarzyć, skoro nikt poza Fatimą nie dostrzegł tego zjawiska. Istotne są zresztą nie tylko obserwacje — takie zdarzenie spowodowałoby niewyobrażalną katastrofę na skalę kosmiczną, obejmującą cały Układ Słoneczny, a nieuchronnie związane z nim oddziaływania grawitacyjne byłyby dostatecznie silne, by cisnąć wszystkich ludzi w przestrzeń. Przypomina się w tym momencie zwięzły „test cudowności” Davida Hume’a: „[...]”



żadne świadectwo nie wystarczy do wykazania autentyczności cudu, jeśli nie jest ono tego rodzaju, że jego fałszywość byłaby większym cudem aniżeli fakt, który ma być na jego podstawie wykazany”<sup>[LI]</sup>.

Oczywiście może się wydawać nieprawdopodobne, że kilkadziesiąt tysięcy ludzi naraz uległo identycznemu złudzeniu lub że wszyscy ci ludzie kłamali. Trudno też uwierzyć w omyłkowe zapisanie historycznych świadectw siedemdziesięciu tysięcy osób, które jednogłośnie stwierdziły, że widziały, jak „Słońce zatańczyło”. Niełatwo też zgodzić się z tym, że tysiące pielgrzymów stało się świadkami cudu (choć trzeba pamiętać, że wszystkich namówiono do patrzenia się prosto w Słońce, a to nie jest najlepsze dla oczu). Jednak każda z tych opcji jest bardziej prawdopodobna niż wyjaśnienie alternatywne, zgodnie z którym Ziemia nagle wyskoczyła z orbity i Układ Słoneczny się rozpadł, czego nikt poza Fatimą nie zauważył. Nie — Portugalia nie jest miejscem aż tak odosobnionym<sup>[LII]</sup>.

Więcej chyba o „osobistym doświadczeniu” Boga czy innych religijnych objawieniach mówić nie trzeba. Jeżeli ktoś przeżył coś takiego, ma święte prawo, by wierzyć, że było to doznanie jak najbardziej autentyczne, ale nie powinien oczekiwać, że inni uwierzą mu na słowo — a zwłaszcza ci, którzy mają choćby minimalną wiedzę o funkcjonowaniu mózgu i o niewiarygodnych możliwościach tego narządu.

## **DOWÓD Z PISMA**

Część ludzi wierzy w Boga, bowiem skłaniają ich do tego dowody zawarte w Piśmie Świętym. Powszechnie przytaczany jest argument (przypisywany zwykle C.S. Lewisowi, którego autorytet w tych kwestiach nie powinien dziwić), że skoro Jezus mówił o sobie, że jest Synem Bożym, to albo mówił prawdę, albo musiałby być człowiekiem chorym lub kłamcą — „szalony, zły lub boski” („Paranoik, Potwór lub Pan” — jeśli ktoś lubi bawić się w [nieudolne] aliteracje). Autentyczne świadectwa historyczne, iż Jezus Chrystus rzeczywiście przypisywał sobie boski status, są dość wątle. Gdyby nawet jednak były nieodparte, to trylemat ów w sposób oczywisty jest niewyczerpujący. Istnieje jeszcze możliwość czwarta, tak rzucająca się w oczy, że aż dziwne, iż ją pominięto: otóż Jezus mógł po prostu szczerze i uczciwie się mylić. Wielu ludziom się to zdarza. W zasadzie jednak nie ma, jak już napisałem, rzetelnych historycznych dowodów, iż (historyczny)



Chrystus uważał się za Boga.

Fakt, że coś zostało „zapisane”, bywa zwykle przekonujący dla ludzi, którzy nie mają w zwyczaju zadawać pytań, takich jak: „Kto to napisał i kiedy?”, „Skąd ktoś wiedział to, co napisał?” czy wreszcie: „Czy piszący byli bezstronnymi obserwatorami, czy też mieli jakieś powody, które mogły skłaniać ich do takiego, a nie innego opisywania zdarzeń?”. Począwszy od XIX wieku wykształceni teologowie uznają istnienie poważnych dowodów na to, że Ewangelie nie są wiarogodnym zapisem historycznych zdarzeń zachodzących w realnym świecie. Wszystkie powstały długo po śmierci Jezusa, a nawet po pismach Pawła, który zresztą praktycznie nie wspomina o żadnych faktach z życia Chrystusa przywoływanych w Nowym Testamencie. Później jeszcze wszystkie Ewangelie były wiele razy kopiowane i przepisywane na nowo przez kolejne generacje „chińskich szeptaczy” (patrz: Rozdział 5.) — omylnych skrybów, z których większość miała w dodatku własne religijne interesy.

Dobry przykład takiego podkolorowywania historii, by przybrała właściwe barwy, to chwytająca za serce opowieść o narodzinach Jezusa w Betlejem i o rzezi niewiątek, jakiej wskutek tego zdarzenia dopuścić się miał był Herod. W czasach, gdy powstawały Ewangelie, wiele lat po śmierci Jezusa, nikt nie wiedział, gdzie przyszedł on na świat. Jedno z proroctw Starego Testamentu (Mi 5,1)<sup>[LIII]</sup> kazało jednak Żydom wierzyć, iż długo oczekiwany Mesjasz narodzi się w Betlejem. To właśnie z tego powodu Jan w swojej Ewangelii szczególnie podkreśla zdziwienie tłumu tym, że on *nie* pochodzi z Betlejem: „Inni mówili: To jest Mesjasz. Ale — mówili drudzy — czyż Mesjasz przyjdzie z Galilei? Czyż Pismo nie mówi, że Mesjasz będzie pochodził z potomstwa Dawidowego i z miasteczka Betlejem?” (J 7,41–42).

Mateusz i Łukasz rozwiązali ten problem inaczej, obaj uznali bowiem, że Jezus po prostu *musiał* urodzić się w Betlejem; co prawda każdy z nich poradził sobie z tą zagadką w inny sposób. Mateusz umieścił Marię i Józefa w Betlejem, a przeniósł ich do Nazaretu długo po narodzinach Syna; to tu mieli przybyć z Egiptu, dokąd zbiegli przed zarządzoną przez króla Heroda rzezią niewiątek. Łukasz z kolei twierdzi, że Maria i Józef mieszkali już wcześniej w Nazarecie. Skąd zaś w krytycznym momencie znaleźli się w Betlejem, dzięki czemu udało się wypełnić przepowiednię? Otóż, jak pisze Łukasz, w czasach, gdy gubernatorem

(wielkorządca) Syrii był Kwiryniusz, cesarz August zarządził — dla celów podatkowych — przeprowadzenie spisu ludności w całym Imperium Rzymskim. Józef, który „pochodził z domu i rodu Dawida”, udać się zatem musiał do „miasta Dawidowego, zwanego Betlejem”. Brzmi logicznie, nieprawdaż? Tyle że, historycznie rzecz biorąc, to kompletny nonsens. Zauważyli to (między innymi) A.N. Wilson w książce *Jesus* i Robin Lane Fox w *The Unauthorized Version*. Otóż jeżeli Dawid w ogóle jest postacią historyczną, to żył niemal tysiąc lat przed Marią i Józefem. Jaki sens z punktu widzenia Rzymian miałoby żądanie od Józefa, by przeniósł się do miasta, gdzie jego odległy przodek żyć mógł niemal dziesięć wieków wcześniej? To mniej więcej tak, jakby mi kazano wpisać w formularzu podatkowym Ashby-de-la-Zouch (na tyle, na ile zdołałem poznać genealogię mojej rodziny, to stamtąd właśnie przybyli nasi przodkowie za czasów Wilhelma Zdobywcy).

Łukasz popełnił jeszcze jeden poważny błąd w datowaniu — nieco nierozsądnie wymienił kilka zdarzeń, których autentyczność historycy mogą zweryfikować. Otóż rzeczywiście za czasów Kwiryniusza przeprowadzono dla celów podatkowych spis powszechny (lokalny, nie ogólnoimperialny), tyle że działo się to w roku 6 Anno Domini („po narodzinach Chrystusa”), czyli długo po śmierci Heroda. Jak pisze Lane Fox, „opowieść Łukasza jest historycznie niemożliwa i wewnętrznie niespójna”, co jednak nie przeszkadza mu wyraźnie współczuć autorowi w jego problemach z wypełnieniem proroctwa Micheasza.

W grudniowym numerze „Free Inquiry” z 2004 roku Tom Flynn, wydawca tego znakomitego pisma, zamieścił przegląd tekstów poświęconych licznym lukom i nieścisłościom w tak powszechnie kochanej bożonarodzeniowej opowieści. Sam go uzupełnił listą sprzeczności między Łukaszem a Mateuszem, dwoma ewangelistami, którym zawdzięczamy opowieść o narodzinach Jezusa<sup>50</sup>. Robert Gillooly z kolei szczegółowo przeanalizował i wskazał, że odpowiedniki wszystkich, co do jednego, elementów legendy narodzin i życia Chrystusa — gwiazda, matka-dziewica, hołd złożony przez władców, cuda, egzekucja, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie — znaleźć można w innych religiach Bliskiego Wschodu i rejonu śródziemnomorskiego. Flynn twierdzi, że sprzeczność między wizją Mateuszową a Łukaszową wynika stąd, iż pierwszy z nich chciał spełnienia starotestamentowych proroctw (pochodzenie z rodu Dawida, rodzony

w Betlejem), drugi zaś pragnął zaadaptować chrześcijaństwo do wymogów religii hellenistycznych pogan (narodzony z dziewicy, królowie oddający cześć etc.). Sprzeczności są uderzające, ale wiernym, jak widać, nie przeszkadzają.

Oczywiście wykształceni chrześcijanie są świadomi, że „Pisma Świętego nie należy traktować literalnie”, lecz wielu ich mniej wyedukowanych współwyznawców nadal uważa, że każde jego słowo jest prawdziwe — w dosłownym sensie — a cała Biblia stanowi dokładne i wierne świadectwo zdarzeń, a przez to doskonały „dowód” uprawomocniający wiarę. Aż nasuwa się pytanie — czy ci ludzie nigdy nie czytają księgi, która, jak sami wierzą, stanowi samą prawdę? Jak można nie dostrzec tych rzucających się w oczy niekonsekwencji? Czy można nie zwrócić uwagi na to, że Mateusz, wywodząc pochodzenie Jezusa „z rodu Dawidowego” doliczył się dwudziestu ośmiu pokoleń, Łukasz natomiast czterdziestu jeden? Gorzej — tylko jedno imię występuje na obydwu drzewach genealogicznych sporządzonych przez ewangelistów! Co skądinąd i tak uznać należy za mało istotne, bowiem jeśli Jezus narodził się z dziewicy, to raczej dla spełnienia starotestamentowego proroctwa nie ma wielkiego znaczenia, czy przodkowie męża jego matki istotnie pochodzili z królewskiego rodu.

Amerykański biblista Bart Ehrman w książce, której podtytuł brzmi *The Story Behind Who Changed the New Testament and Why* [Opowieść o tym, kto i dlaczego zmienił treść Nowego Testamentu]<sup>[LIV]</sup>, stara się rozproszyć mroki niepewności spowijające nowotestamentowe teksty. We wstępie profesor Ehrman w poruszający sposób opisuje też koleje osobistej edukacji i metamorfozy z fundamentalisty w zadumanego sceptyka; podróży, podczas której rosła w nim świadomość zawodności biblijnych drogowskazów. Warto dodać, że w miarę jak Bart Ehrman przemieszczał się do ośrodków uplasowanych coraz wyżej w amerykańskiej hierarchii akademickiej (od samego dna poczynając, czyli Moody Bible Institute, poprzez Wheaton College — nieco lepiej, ale to wciąż Alma Mater Billy’ego Grahama — po seminarium teologiczne w prestiżowym Princeton), na każdym szczeblu uczciwie ostrzegano go, że w obliczu nacierającego progresywizmu trudno będzie mu zachować fundamentalistyczną wiarę. Ostrzeżenia się sprawdziły, z czego korzystamy dziś my, czytelnicy jego książki. Z innych odświeżająco obrazoburczych opracowań biblistycznych mogę polecić

(już przeze mnie tu przywoływane) *The Unauthorized Version* (autor: Robin Lane Fox) i *The Secular Bible: Why Nonbelievers Must Take Religion Seriously* Jacques'a Berlinerblau.

Cztery ewangelie, które składają się na oficjalnie uznany kanon, wybrane zostały — mniej lub bardziej arbitralnie — spośród kilkunastu dostępnych, w tym ewangelii Tomasza, Piotra, Filipa, Bartłomieja i Marii Magdaleny<sup>51</sup>. To te właśnie „dodatkowe” ewangelie miał na myśli Thomas Jefferson, gdy w liście do bratanka pisał:

Mówiąc o Nowym Testamencie, zapomniałem nadmienić, że powinieneś przeczytać wszystkie historie Chrystusa, także te, o których rada duchownych zdecydowała za nas, że są tylko pseudoewangeliami, w przeciwieństwie do Ewangelii. Pamiętaj bowiem, iż ci pseudoewangelisci, tak samo jak pozostali, mieli się za natchnionych przez Boga, i to ty, kierując się własnym rozumem, masz ocenić ich aspiracje, nie zaś jakowąś kongregacja duchownych.

Możliwe, iż owi „uczeni w piśmie” przy wyborze do kanonu tych, a nie innych ewangelii, kierowali się tym, że pozostałe zawierają jeszcze więcej krępujących opowiastek niż cztery kanoniczne. W opisującej dzieciństwo Chrystusa Ewangelii Tomasza na przykład znajdujemy liczne anegdoty mówiące, jak Jezus jako dziecko nadużywał nadprzyrodzonych mocy, zachowując się czasem niczym złośliwa wróżka — a to zamienił kolegów w kozły, a to ożywił wróble ulepione z błota albo pomógł tatusiowi-cieśli, cudownie wydłużając deszczułkę<sup>[LV]</sup>. Ktoś mógłby powiedzieć, że nikt przecież nie wierzy w takie bajkowe opowieści, jakie można znaleźć w Ewangelii wg św. Tomasza. Ale przecież na dokładnie tej samej zasadzie nie mamy żadnych powodów, by wierzyć czterem kanonicznym Ewangeliom. To legendy, których autentyczność jest równie wątpliwa, jak autentyczność podań o królu Arturze i rycerzach Okrągłego Stołu.

Większość z tego, co łączy cztery kanoniczne Ewangelie, zaczerpnięta jest z jednego źródła — albo z Ewangelii Marka, albo też z jakiegoś nieznanego dziś tekstu, którego Marek był najwcześniejszym z ocalałych „spadkobierców”. Nikt nie wie, kim byli czterej ewangelisci, ale prawie na pewno żaden z nich nie spotkał Chrystusa. Większość tego, co napisali, nie jest w najmniejszym nawet stopniu próbą przedstawienia wydarzeń historycznych, lecz przeróbką odpowiednich

wątków starotestamentowych, ewangeliści bowiem głęboko wierzyli, że żywot Jezusa jest spełnieniem prorocstwa Starego Testamentu. Na tej podstawie niektórzy historycy wysuwają hipotezę — niezajdującą szerszego poparcia — że Jezus Chrystus nigdy nie istniał. Taką koncepcję znaleźć można na przykład w pracach profesora G.A. Wellsa z Uniwersytetu Londyńskiego, między innymi w książce *Did Jesus Exist?*

Jezus Chrystus najprawdopodobniej jest postacią historyczną, co nie zmienia faktu, że poważni bibliści raczej nie traktują Nowego Testamentu (o Starym już nie wspominając) jako wiarogodnego źródła informacji o wydarzeniach historycznych. Ja też pozwolę sobie nie uwzględniać w dalszych partiach mojej książki Biblii jako dowodu boskości w jakimkolwiek znaczeniu tego terminu. Przypomnę za to dalekosiężne przewidywanie, jakim Thomas Jefferson podzielił się kiedyś ze swoim poprzednikiem, Jonem Adamsem: „Nadejdzie taki dzień, gdy tajemnica pochodzenia Chrystusa, z Najwyższym Bytem jako ojcem i poczęciem w łonie dziewicy, zajmie miejsce obok mitu o pochodzeniu Minerwy z głowy Jupitera”.

Powieść *Kod Leonarda da Vinci* Dana Browna oraz nakręcony na jej podstawie film wywołały wielkie oburzenie w kręgach kościelnych. Chrześcijan namawiano do bojkotu filmu, przed kinami organizowano pikiety. To rzeczywiście historia wymyślona od początku do końca, zaprojektowana i zrealizowana fikcja. W tym sensie powieść Browna nie różni się od Ewangelii. Jediną różnicą jest to, że Ewangelie są starożytną fikcją, *Kod Leonarda* zaś... współczesną.

## **DOWÓD Z PODZIWIANEGO RELIGIJNEGO UCZONEGO**

*Ogromna większość wyróżniających się intelektem ludzi nie wyznaje wiary chrześcijańskiej, ale ukrywa fakt ten przed światem, bo obawia się utraty dochodów.*

Bertrand Russell

„Newton był człowiekiem religijnym. Kim ty jesteś, by stawiać się ponad Newtonem, Galileuszem, Keplerem etc., etc., etc...? Jeśli Bóg był wystarczająco dobry dla geniuszy takich jak oni, to za kogo ty się uważasz!”. Jakkolwiek i tak w niczym nie wzmacnia to siły tego wyjątkowo marnego argumentu, niektórzy religijni apologety dodają jeszcze do tej listy Darwina, od dawna bowiem — i wciąż niestety — krąży jawnie kłamliwa opowieść o jego nawróceniu się na łożu śmierci<sup>[LVI]</sup>. To oczywiście fałsz absolutny, ale nic nie pomogło nawet wykazanie,

że cała ta historia zaczęła się od niestworzonych opowieści niejakiej lady Hope („pani Nadziei”), jak to wsparty o poduszki umierający Darwin w promieniach zachodzącego Słońca kartkuje Pismo Święte i wyznaje, że z całą tą ewolucją to się zupełnie pomylił.

W poniższych akapitach skoncentruję się głównie na naukowcach, jako że — z przyczyn, jak sądzę, zupełnie zrozumiałych — ludzie, którzy lubują się w wyliczaniu listy wybitnych jednostek jako wzorców religijności, bardzo chętnie powołują się właśnie na wielkich uczonych.

Newton rzeczywiście mówił o sobie wprost jako o człowieku religijnym. Tak samo robiło wielu innych uczonych aż po — to znaczące, jak sądzę — wiek XIX, kiedy osłabła społeczna (i prawna!) presja, wymuszająca przynależność do Kościoła, a zarazem nauka zaczęła dostarczać coraz silniejszych argumentów przemawiających za porzuceniem religii. Oczywiście od tej reguły były liczne wyjątki i to w obie strony. Nawet przed Darwinem nie wszyscy wierzyli, co pokazuje chociażby James Haught w *2000 Years of Disbelief: Famous People with the Courage to Doubt* [Dwa tysiące lat niewiary: Sławni, którzy mieli odwagę wątpić]. Po Darwinie zaś zdarzali się naprawdę wielcy uczeni, których religijności nikt nie może kwestionować. Nie ma na przykład żadnych powodów, by powątpiewać w szczerą pobożność Michaela Faradaya nawet w tych latach, kiedy na pewno słyszał już o Darwinie i jego pracach. Faraday był członkiem chrześcijańskiej sekty sandemanian. Sandemanie wierzyli (używam czasu przeszłego, bowiem, praktycznie rzecz biorąc, sekta ta już nie istnieje) w dosłowną interpretację Biblii, obowiązywał u nich rytuał mycia stóp nowo nawróconym, a żeby poznać wolę Bożą, ciągnęli losy. Faraday został starszym Kościoła sandemanian w roku 1860, czyli rok po publikacji *O pochodzeniu gatunków*, a zmarł, nie zmieniając wyznania, w 1867. James Clark Maxwell, teoretyk równie wielki, jak Faraday był eksperymentatorem, był głęboko wierzącym chrześcijaninem. Podobnie kolejny z filarów dziewiętnastowiecznej brytyjskiej fizyki, czyli William Thomson, lepiej znany jako lord Kelvin, który próbował nawet dowieść, że ewolucja jest niemożliwa, ponieważ nie starczyłoby na nią czasu. Kelvin, jeden z twórców termodynamiki, pobłądził w datowaniu, gdyż przyjął, że Słońce jest rodzajem wielkiego paleniska i płonące w nim paliwo musi wyczerpać się w ciągu dziesiątków milionów lat, nie zaś miliardów, czego wymaga



ewolucja. Lord Kelvin nie mógł oczywiście przewidzieć istnienia energii jądowej. To bardzo miłe, że na spotkaniu British Association w roku 1903 to sir George'owi Darwinowi (młodszemu synowi Karola Darwina, który sam nie dostał nobilitacji) przypadł zaszczyt referowania odkrycia radu przez małżonków Curie, dzięki czemu mógł oczyścić dobre imię ojca i wykazać, że wcześniejsze szacunki (wciąż wówczas jeszcze żyjącego) lorda Kelvina były błędne.

Trudniej znaleźć otwarcie religijnych uczonych w XX wieku, niemniej jest ich pewnie całkiem sporo, choć ja osobiście podejrzewam, że zwłaszcza dziś większość z tego grona jest religijna w einsteinowskim znaczeniu tego słowa, a jak pisałem w Rozdziale 1., określenie „religijny” w takim znaczeniu jest po prostu nadużyciem semantycznym. Oczywiście można podać też najzupełniej autentyczne przykłady naukowców religijnych w tradycyjnym znaczeniu. Gdy na przykład mowa o brytyjskim środowisku naukowym, niezmiennie padają w tym kontekście trzy nazwiska (brzmiące znajomo i przyjaźnie, jak nazwa dickensowskiej kancelarii prawniczej): Peacocke, Stannard i Polkinghorne. Z tej trójki każdy albo jest laureatem Nagrody Templetona, albo należy do Rady Fundacji Templetona. Mam za sobą wiele przyjacielskich dyskusji z każdym z tych panów, prywatnych i publicznych, i nadal, przyznać muszę, odczuwam pewne zakłopotanie — nie tyle ich przekonaniem o istnieniu jakiegoś kosmicznego prawodawcy, co ich rzeczywistą wiarą w prawdziwość chrześcijańskich dogmatów, w zmartwychwstanie, odpuszczenie grzechów i całą tę resztę.

Podobne przykłady znaleźć też można w Stanach Zjednoczonych — choćby Francisa Collinsa, zarządzającego obecnie amerykańską częścią oficjalnego Projektu Badania Genomu Ludzkiego (Human Genome Project, HGP)<sup>[LVII]</sup>. Podobnie jak w Wielkiej Brytanii, również po drugiej stronie Atlantyku religijni naukowcy stanowią jednak przypadki rzadkie i nieco kontrowersyjne w oczach reszty środowiska akademickiego. W roku 1996 w Cambridge, w ogrodach college'u Clare przeprowadzałem wywiad z Jamesem Watsonem. Wybór rozmówcy nie był przypadkowy — to Watson stworzył HGP; wybór miejsca rozmowy również — Cambridge to jego Alma Mater. Przygotowywałem wtedy dla BBC film dokumentalny o innym naukowym geniuszu, Grzegorz Mendlu, który stworzył genetykę. Mendel, co nie ulega najmniejszej wątpliwości, był człowiekiem religijnym; ba! był nawet zakonnikiem. Tyle że w XIX wieku

wstąpienie do zakonu było dla człowieka w sytuacji Mendla praktycznie jedyną możliwością realizacji naukowej pasji; czymś w rodzaju dzisiejszego grantu. Spytałem przy okazji Watsona (przyjaźnimy się od wielu lat), czy spotkał wielu religijnych naukowców. „Praktycznie żadnego — odpowiedział. — Czasem stykam się z kimś takim (w tym miejscu się roześmiał) i czuję wtedy zakłopotanie. Wiesz, ja nie bardzo rozumiem, jak ktoś może akceptować prawdy objawione.”

Francis Crick, uczony, który wspólnie z Watsonem zainicjował genetyczną rewolucję, zrezygnował z członkostwa w Churchill College, gdy jego koledzy zadecydowali (zresztą na wyraźne żądanie jednego z darczyńców), by wybudować kaplicę. Podczas rozmowy z Watsonem zwróciłem mu uwagę na fakt, iż w odróżnieniu od niego i Cricka wielu ludzi nie dostrzega żadnego konfliktu między nauką a religią, gdyż uznają, że zadaniem nauki jest wyjaśniać, jak to wszystko działa, religia zaś odpowiada na pytanie: po co? Riposta Watsona była natychmiastowa — „Widzisz, nie wydaje mi się, że jesteśmy *po coś*. Jesteśmy produktem ewolucji. To tyle. Tylko nie mów teraz: «No, tak! Twoje życie musi być strasznie puste, jeśli nie wierzysz, że ma jakiś cel». Cóż — oczekuję na przykład, że lunch będzie niezły”. Rzeczywiście był!

Wysiłki, by odnaleźć dziś wybitnych i religijnych uczonych, bywają nieraz frustrujące. Udało mi się na przykład znaleźć (na jednej tylko witrynie) listę „Chrześcijańskich laureatów Nagrody Nobla”), spośród setek noblistów znalazło się na niej tylko sześć nazwisk, z czego, jak sprawdziłem, cztery należały do autentycznych Noblistów; jednego zresztą znam i wiem doskonale, że do Kościoła należy wyłącznie z przyczyn natury społecznej. Podobne kłopoty nie dziwią — ta szklanka po prostu jest pusta! Benjamin Beit-Hallahmi przeprowadził bardziej systematyczne badania i na ich podstawie stwierdził, że „wśród laureatów Nagrody Nobla, tak naukowych, jak i literackich, indyferentyzm religijny jest znacznie częstszy niż w populacjach, z których pochodzą”<sup>52</sup>.

„Nature”, pismo, którego nie trzeba chyba nikomu rekomendować, opublikowało w roku 1998 wyniki badań Larsona i Whithama<sup>53</sup>, którzy stwierdzili, że spośród naukowców, których dorobek uznany został przez środowisko za na tyle znaczący, by zasłużyli na wybór do National Academy of Sciences (w Wielkiej Brytanii odpowiednikiem byłoby członkostwo w Royal Society), tylko 7% deklaruje wiarę w osobowego Boga. Ta proporcja stanowi niemal dokładne przeciwieństwo tego,



co badania pokazują dla całej populacji USA — ponad dziewięćdziesiąt procent amerykańskich obywateli wierzy w (jakąś) istotę nadprzyrodzoną. Dane z badań obejmujących naukowców o mniejszym dorobku są już nieco inne — w tej grupie wierzący nadal stanowią mniejszość, ale już nie tak dramatyczną, bo około czterdziestu procent. W sumie dokładnie tego bym oczekiwał — amerykańscy naukowcy są mniej religijni niż ogół amerykańskiej populacji, a wśród najznamienitszych uczonych wierzących jest jeszcze mniej. Dokładnie odwrotna proporcja wierzących do ateistów wśród intelektualnych elit i w całej populacji wydaje się jednak dość znacząca<sup>54</sup>.

To trochę śmieszne, że nawet główna witryna internetowa kreacjonistów „Answers in Genesis” powołuje się na wyniki badań Larsona i Withama, choć oczywiście nie po to, by pokazać, że może coś jest nie tak z religią, ale by pognębić tych swoich religijnych rywali, którzy utrzymują, że teoria ewolucji nie zaprzecza wierze. Pod nagłówkiem *National Academy of Science is Godless to the Core* [Amerykańska Akademia Nauk to siedlisko bezbożników]<sup>55</sup> redaktorzy „Answers in Genesis” pomieścili nawet (z wyraźną satysfakcją) końcowy cytat z listu Larsona i Withama do redakcji „Nature”:

Kiedy opracowywaliśmy wyniki naszych badań, NAS (National Academy of Sciences) wydała właśnie broszurę mającą zachęcić do nauczania teorii ewolucji w szkołach niepaństwowych. Jak wszyscy wiemy, ta kwestia jest od dawna źródłem poważnych napięć między wspólnotą naukową a częścią konserwatywnych środowisk chrześcijańskich w USA. Apel NSA, o którym tu mówimy, zapewnia czytelników, iż „istnienie lub nieistnienie Boga to problem, wobec którego nauka zachowuje neutralne stanowisko”. Przewodniczący NAS Bruce Alberts dodaje jeszcze: „Wielu najwybitniejszych członków tej akademii to ludzie głęboko wierzący. Są wśród nas również religijni biolodzy akceptujący teorię ewolucji”. Nasze wyniki wskazują, że twierdzenie to nie odpowiada prawdzie.

Alberts, jak widać, jest zwolennikiem NOMY, zapewne z przyczyn, które omawiałem, pisząc o chamberlainowskiej szkole ewolucjonistów (Rozdział 2.). Redaktorzy „Answers in Genesis” są za to zwolennikami zupełnie innej szkoły.

Brytyjskim odpowiednikiem amerykańskiej National Academy of Sciences (z tym, że obejmującym całą Brytyjską Wspólnotę Narodów, a więc również Kanadę, Australię, Nową Zelandię, Indie, Pakistan i część dawnych kolonii

angielskich w Afryce) jest Royal Society. Kiedy ta książka szła do druku, R. Elisabeth Cornwell i Michael Stirrat kończyli właśnie opracowywać wyniki bardzo dokładnego studium nad przekonaniem religijnymi członków Towarzystwa Królewskiego (FRS — Fellows of the Royal Society). W badaniu tym Cornwell i Stirrat posłużyli się standardowym kwestionariuszem z siedmiopunktową skalą. Opracowany przez siebie kwestionariusz rozesłali do 1074 członków Royal Society, których adresami mailowymi dysponowali (to większość FRS). Odpowiedziało 23% (całkiem przyzwoita proporcja, jak na tego typu badanie). W ankiecie znalazły się stwierdzenia takie jak: „Wierzę w osobowego Boga, który przejmując się losami poszczególnych jednostek, wysłuchuje modlitw i reaguje na nie, widzi i osądza grzeszników”, a wypełniających poproszono, by ocenili, na ile zgadzają się z takim poglądem na skali od jednego (zdecydowanie nie) do siedmiu (zdecydowanie tak). Larson i Witham posłużyli się w swoim badaniu skalą trzypunktową, więc trudno bezpośrednio porównać wyniki, ale tendencja była identyczna. Zdecydowana większość członków Royal Society, podobnie jak zdecydowana większość członków NAS, to ateści — tylko 3,3% respondentów kategorycznie zadeklarowało, że osobowy Bóg ich zdaniem istnieje (tzn. wybrało „7”), 78,8% odpowiedzi zdecydowanie temu zaprzeczało (wybrane „1”). Jeżeli zdefiniujemy, że do „wierzących” zaliczamy tych, którzy zdecydowali się na odpowiedź „6” lub „7”, do „niewierzących” zaś wybierających „1” lub „2”, to w drugiej grupie znalazło się 213 respondentów, w pierwszej — 12. Podobnie jak Larson i Witham (a także Beit-Hallahmi i Argyle) Cornwell i Stirrat wykryli jeszcze jedną niezbyt silną ale istotną statystycznie zależność — biolodzy są bardziej skłonni do ateizmu niż przedstawiciele nauk fizycznych. Na szczegółowe wyniki badania Cornwell i Stirrata musimy niestety poczekać do momentu publikacji<sup>56</sup>.

Pozostawiając na boku wybory naukowych elit, sprawdźmy może, czy w populacji w ogóle łatwiej znaleźć ateistów wśród ludzi lepiej wykształconych i inteligentniejszych. Statystycznie istotną zależność między religijnością a poziomem wykształcenia oraz między religijnością a ilorazem inteligencji potwierdziło kilka niezależnych programów badawczych. Na przykład Michael Schermer zamieścił w książce *How We Believe: The Search for God in an Age of Science* [Jak wierzymy: poszukiwanie Boga w erze nauki] opis wyników sondażu,

który ze swoim kolegą Frankiem Sulloway'em przeprowadzili na dużej, losowo wybranej próbie Amerykanów. Uzyskali sporo ciekawych wyników, ale z naszej perspektywy najistotniejsze, że udało im się wykazać istnienie ujemnej korelacji między religijnością a wykształceniem (tzn. ludzie wykształceni rzadziej są religijni). Religijność jest też negatywnie skorelowana z zainteresowaniami naukowymi (bardzo silny związek) i z liberalnymi poglądami politycznymi. Oczywiście trudno uznać te rezultaty za zaskakujące, podobnie jak nikogo nie dziwi istnienie silnej korelacji między religijnością dzieci i rodziców. Z badań przeprowadzonych w Wielkiej Brytanii wynika na przykład, że tylko jedno dziecko na dwanaścioro nie „dziedziczyło” przekonań religijnych po rodzicach.

Oczywiście nietrudno się domyślić, że w różnych badaniach mierzono tak naprawdę dość różne rzeczy, więc nie należy raczej bezpośrednio porównywać rezultatów. Istnieje jednak technika badawcza zwana metaanalizą, która pozwala dokonywać takich porównań za pomocą zbiorczej analizy wszystkich wyników, jakie opublikowano na dany temat, i zliczenia, jak często uzyskiwane są rezultaty potwierdzające jakąś hipotezę, a jak często przeczące jej. Jeśli mówimy o zależności między religijnością a ilorazem inteligencji, to jedyną metaanalizą, jaką udało mi się odnaleźć, jest tekst Paula Bella w „Mensa Magazine” z 2002 roku (stowarzyszenie Mensa zrzesza ludzi o bardzo wysokim IQ; trudno się dziwić, że temat zainteresował ich pismo). Konkluzja artykułu Bella brzmi następująco: „Spośród 43 badań nad zależnością między siłą przekonań religijnych a poziomem wykształcenia, które przeprowadzono od roku 1927, tylko cztery nie wykazały ujemnej korelacji między tymi zmiennymi. Ze wszystkich pozostałych wynika, że im wyższa inteligencja i im lepsze wykształcenie, tym mniejsze prawdopodobieństwo posiadania jakichkolwiek «przekonań religijnych»”<sup>57</sup>.

Jakakolwiek metaanaliza z założenia mówi o zależnościach bardziej ogólnych niż szczegółowe badania, na których jest oparta. Byłoby przyjemnie, gdybyśmy mieli więcej danych na podobne tematy, a także opracowania mówiące więcej o poglądach elit (inne narodowe akademie nauk, laureaci najważniejszych nagród i wyróżnień: Nobel, Crafoord, Fields, Kyoto, Cosmos...). Mam nadzieję, że w kolejnych wydaniach tej książki będę mógł takie informacje zamieścić. Te, które są dostępne już dzisiaj, pozwalają jednak sformułować pewną radę dla apologetów religii: otóż lepiej dla nich samych, by nieco ostrożniej powoływali na świadków

głoszonych przez siebie „prawd” różne wybitne jednostki — zwłaszcza z grona uczonych.

## ZAKŁAD PASCALA

Wielki francuski matematyk Blaise Pascal stwierdził, że niezależnie od tego, jak wiele przemawia przeciw istnieniu Boga, surowość kary za błąd przeważa wszelkie dowody. Lepiej wierzyć w Boga, tak streścić można rozważania Pascala, bowiem jeśli on istnieje, otwiera się przed nami szansa na życie wieczne, a jeśli nie, to i tak nie ma żadnej różnicy. Z drugiej zaś strony — jeżeli ktoś nie wierzy, skazuje się na wieczne potępienie (i — znów — jeśli ma rację, to i tak nie ma to żadnego znaczenia). Zatem człowiek myślący nie ma wyboru — należy wierzyć w Boga!

Argumentacja taka jest, jak sądzę, dosyć osobliwa. Wszak wiara nie jest czymś, o czym można swobodnie decydować, jak to ma miejsce w polityce. A przynajmniej na pewno nie wynika z aktu woli. Mogę postanowić, że będę chodził do kościoła, że wyrecytuję nicejskie wyznanie wiary, że na cały stos Biblii przysięgnę, iż wierzę w każde zapisane w nich słowo, ale przecież żadna z tych czynności nie sprawi, bym wierzył, jeżeli nie wierzę! Zakład Pascala co najwyżej może kogoś skłonić do *udawania* wiary w Boga. Lepiej wówczas, by ten Bóg nie był ową wszechwiedzącą istotą, za jaką się go uważa, bowiem z łatwością przejrzy oszusta. Niedorzeczny pomysł, że wiara to coś, o czym możemy *decydować*, z charakterystycznym dla siebie wdziękiem wykpił Douglas Adams w *Holistycznej agencji detektywistycznej Dirka Gently*. Jedną z postaci występujących w tej książce jest elektryczny mnich, robot zaprojektowany po to, by za swojego właściciela „wierzył we wszystko, w co świat każe mu wierzyć”. Model *de luxe* reklamowany był jako konstrukcja zdolna uwierzyć także w coś, „w co nawet mieszkańcy Salt Lake City<sup>[LVIII]</sup> uwierzyliby z największym trudem”.

Otwarte pozostaje też pytanie, dlaczego mamy tak łatwo zgodzić się z tezą, że jedyne, czym możemy sprawić przyjemność Panu Bogu, to *uwierzyć* w niego? Cóż takiego szczególnego jest w samym wierzeniu? Czy nie jest równie prawdopodobne, że Bóg wynagradza dobroć, szcudrość albo pokorę? A może szczerłość? Co zaś, jeżeli Bóg jest naukowcem, który za najwyższą cnotę ma rzetelne poszukiwanie prawdy? Czyż zresztą projektant Wszechświata *nie powinien* być naukowcem? Bertranda Russella spytano kiedyś, co robi, gdy po śmierci

stanie przed obliczem Pana, jak wytłumaczy, dlaczego w niego nie wierzył. „Zbyt mało dowodów, Boże. Zbyt mało dowodów!” brzmiała (nieśmiertelna, jak zawsze dodaję) odpowiedź Russella. Czy Bóg nie powinien bardziej szanować Russella za jego odważny sceptycyzm (by nie wspomnieć o równie odważnym pacyfizmie, który zaprowadził Russella do więzienia w latach pierwszej wojny światowej), niż Pascala za jego tchórzliwe asekurantwo?

Nie wiemy i nie możemy wiedzieć, jakie byłyby boskie wybory, ale nie musimy *wiedzieć*, żeby odrzucić zakład Pascala! Mówimy wszak o hazardzie, a sam Pascal przyznawał, że rozważa krańcowe możliwości. Kto zatem *postawiłby* na Boga, który oszusta udającego wiarę (czy nawet szczerze wierzącego) przedkłada nad uczciwego sceptyka?

A teraz załóżmy na odmiannę, że Bóg, przed którego obliczem przyszło nam stanąć po śmierci, to Baal, i przyjmijmy też, że Baal jest nie mniej zawistny niż jego dawny rywal Jahwe. Czy w tej sytuacji nie byłoby dla Pascala lepiej przyjąć, że żaden Bóg nie istnieje, niż postawić na nie tego Boga? Czy przypadkiem sama liczba potencjalnych bogów (i bogiń), na których można by stawiać, nie podważa rozumowania Pascala? Cóż, Pascal pewnie żartował, rekomendując swój zakład, podobnie jak ja żartuję, wykazując jego absurdalność. Spotkałem się jednak (na przykład podczas dyskusji po moich wykładach) z ludźmi, którzy zupełnie poważnie przywoływali zakład Pascala jako argument na rzecz wiary, i dlatego zdecydowałem się w tym miejscu szerzej się nim zająć. Pomyślmy zatem na koniec, czy dałoby się przedstawić jakiś zakład anty-Pascalowski. Przyjmijmy więc, że jest jakaś — choćby drobna — szansa, że Bóg rzeczywiście istnieje. Nawet wtedy jednak nietrudno uznać, że każdy z nas ma szansę na lepsze i pełniejsze życie, jeśli postawi na jego nieistnienie, choćby dlatego, że nie zmarnuje cennego czasu na czczenie go, poświęcanie się dla niego, walczenie dla niego czy umieranie z jego imieniem na ustach. Nie będę już dłużej rozwijał tego wątku, ale warto mieć go w pamięci, gdy w dalszych rozdziałach przejdziemy do groźnych konsekwencji religijnych wierzeń i praktyk.

## **DOWÓD Z TWIERDZENIA BAYESA**

Jedna z najdziwniejszych prób udowodnienia istnienia Boga, z jakimi w ogóle się zetknąłem, wiązała się z koncepcją zastosowania do tego celu rachunku

prawdopodobieństwa, co uczynił był niedawno Stephen Unwin w książce *The Probability of God* [Prawdopodobieństwo Boga]. Wahałem się, czy włączyć do mojej książki ten dowód, gdyż jest po pierwsze o wiele słabszy, po drugie bez porównania świeższej daty niż omawiane wcześniej, pozbawiony więc nawet patyny wieków. Książka Unwina była jednak dość szeroko komentowana w prasie w roku 2003 (to data pierwszego wydania), a poza tym, omawiając ją, łatwiej uporządkować pewne wątki charakterystyczne dla wszelkich podobnych prób. *The Probability of God* czytałem zresztą z pewną sympatią, gdyż — jak pisałem w Rozdziale 2. — twierdzenie o istnieniu Boga jest dla mnie hipotezą naukową, przynajmniej w założeniu możliwą do dowiedzenia, a donkiszoteria, z jaką Unwin starał się liczbowo określić jej prawdopodobieństwo, jest po prostu uroczo zabawna.

Podtytuł A Simple Calculation that Proves the Ultimate Truth [Jak za pomocą prostych rachunków dojść do prawd ostatecznych] wygląda mi na inwencję wydawcy, gdyż w samej książce takiej aroganckiej pewności siebie już nie odnajdziemy. To raczej coś w rodzaju prostego podręcznika albo *Twierdzenia Bayesa dla opornych*, w którym (niezbyt rozsądnie) jako przykładem autor posłużył się Hipotezą Boga. Równie dobrze Unwin mógłby wziąć na warsztat sprawę hipotetycznego morderstwa i zastosować reguły Bayesa do rozwiązania zagadki kryminalnej<sup>[LIX]</sup>: zadaniem detektywa jest zebranie dowodów. Odciski palców na rewolwerze wskazują na panią Paw (teraz trzeba przypisać określoną wartość liczbową prawdopodobieństwu, że to ona zabiła), ale profesor Śliwka ma powód, żeby ją wrobić (prawdopodobieństwo spada o określoną wartość). Ekspertyza biegłego wykazała, że nad podziw celny śmiertelny strzał oddano z dużej odległości, co wskazywałoby, że sprawca mógł mieć za sobą przeszkolenie wojskowe (zatem prawdopodobieństwo, że winny jest pułkownik Musztarda wynosi...). Wielebny Zielony miał motyw, by zabić<sup>[LX]</sup> (ile wynosi teraz prawdopodobieństwo), ale długi jasny włos znaleziony na marynarce ofiary mógł należeć tylko do panny Szkarłatnej... itp. itd. Taki koktajl mniej lub bardziej arbitralnie ocenianych prawdopodobieństw kłębi się w głowie detektywa, na zmianę nasuwając mu różne rozwiązania zagadki. Reguły Bayesa powinny pomóc mu wyciągnąć prawidłowe wnioski. To po prostu matematyczne narzędzie służące do wiązania ze sobą przybliżonych prawdopodobieństw różnych zdarzeń

i wnioskowania, z jakim (liczbowo określonym) przybliżonym prawdopodobieństwem coś może zajść, gdy wiemy, że zdarzyło się coś innego. Problem w tym, że ostateczny wynik rachunków może być tylko na tyle trafny, na ile rzetelne były dane cząstkowe, które wstawiliśmy do naszego równania. Te zaś, jak to zwykle bywa z mniej lub bardziej arbitralnymi szacunkami, mogą być obciążone nawet sporym błędem. Można tu odwołać się do znanej zasady GIGO (Garbage In, Garbage Out — śmieć na wejściu, śmieć na wyjściu). Chociaż w przypadku książki Unwina i jego przykładu — istnienia Boga — „można” to zdecydowanie za słabo powiedziane.

Unwin zachowuje się jak konsultant do spraw zarządzania ryzykiem, który — z pochodnią Bayesowskiego wnioskowania w dłoni — rzuca się do walki z innymi metodami statystycznymi. Posługuje się regułami Bayesa jednak nie po to, by rozwikłać sprawę morderstwa, lecz by zmierzyć się z największym pytaniem — z pytaniem o istnienie Boga. Plan książki był taki, by rozpocząć od kompletnej niepewności, co w wykonaniu Unwina przeobraziło się w przypisanie obu konkurencyjnym stwierdzeniom (Bóg istnieje *versus* Bóg nie istnieje) identycznego, pięćdziesięcioprocentowego prawdopodobieństwa. W następnym etapie Unwin wylicza sześć faktów, które jego zdaniem mogą mieć w tym kontekście jakieś znaczenie, wprowadza sześć liczb do Bayesowskiej formuły i patrzy, co z tego wyniknie. Problem w tym, że liczby, którymi posługuje się Unwin, nie wynikają z żadnych empirycznych danych, to po prostu prywatne poglądy autora arbitralnie ubrane w liczbowy kostium. Oto zresztą fakty, które Unwin przywołuje na użytek swego rozumowania:

1. Mamy poczucie dobra.
2. Ludzie robią złe rzeczy (Hitler, Stalin, Saddam Hussein).
3. Natura robi złe rzeczy (trzęsienia ziemi, huragany, tsunami).
4. Możliwe, że zdarzają się drobne cudy (zgubiłem klucze i znalazłem je).
5. Możliwe, że zdarzają się wielkie cudy (Jezus mógł zmartwychwstać).
6. Ludzie mają doznania religijne.

Tak oto zaczyna się owa (zupełnie bezwartościowa, moim zdaniem) bayesowska loteria, w której Bóg najpierw wysuwa się na czoło stawki, by po chwili stracić prowadzenie, potem odzyskać pięćdziesięcioprocentową pozycję, od której zaczął, i wreszcie zakończyć z rezultatem, jak precyzyjnie wylicza Unwin: 67%. To jednak



najwyraźniej za mało, Unwin bowiem wyjmując z rękawa asa i podbija stawkę do 95%. Ten as to „wiara”. Ktoś mógłby pomyśleć, że żarty sobie stroję, ale tak naprawdę napisano w książce! Bardzo chciałbym móc wyjaśnić, czym Unwin tłumaczy ten ostatni krok, ale po prostu się nie da. Stykałem się już zresztą z podobnie absurdalnym rozumowaniem w trakcie rozmów z religijnymi (choć pod każdym innym względem inteligentnymi) naukowcami, których wzywałem, by uzasadnili swą wiarę, gdy już zgodzili się ze mną, że brakuje im argumentów. W takich sytuacjach słyszałem zwykle: „Przyznałem, że nie ma żadnych dowodów. Ale *właśnie dlatego* nazywamy to wiarą”. To ostatnie zdanie wypowiedane było z niezachwianą pewnością siebie i tonem nieznoszącym sprzeciwu.

Może wydawać się zaskakujące, że wśród sześciu „twierdzeń początkowych” Unwina nie ma ani dowodu „z projektu”, ani żadnego z pięciu dowodów Tomasza z Akwinu, ani wreszcie żadnego z licznych wariantów dowodu ontologicznego. Unwin wręcz odcina się od nich i ani jeden z tych argumentów nie ma wpływu na jego oszacowanie prawdopodobieństwa istnienia Boga. Omawia je i — ponieważ jest dobrym statystykiem — odrzuca jako nieznaczące. Myślę, że mogę poczytać mu to za plus, choć na przykład, kwestionując dowód z projektu, posługuje się odmienną od mojej argumentacją. Ale dowody, które próbuje wpuścić przez Bayesowską furtkę, są, moim zdaniem, równie słabe. Oczywiście mógłbym tłumaczyć, że osobiście przypisałbym proponowanym przez Unwina twierdzeniom zupełnie inne szacunkowe prawdopodobieństwo, ale jakie w sumie miałyby to znaczenie. Jakie bowiem znaczenie w ogóle ma czysto subiektywny osąd prawdziwości czegokolwiek? Na przykład Unwin uważa, że fakt, iż ludzie mają poczucie dobra i zła, jest silnym argumentem na rzecz istnienia Boga, podczas gdy moim zdaniem nie powinno to w żadnym stopniu wpłynąć ani w jedną, ani w drugą stronę na jego początkowe szacunki. W Rozdziałach 6. i 7. zajmę się szerzej wykazaniem, że ludzkie poczucie dobra i zła w żaden bezpośredni sposób nie wiąże się z istnieniem (lub nie) jakiegokolwiek nadprzyrodzonej, boskiej istoty. Podobnie jak nasza zdolność do podziwiania kwartetów Beethovena, tak samo poczucie dobra (nie mówię w tym miejscu o poczuciu obowiązku czynienia go) przybrałyby bardzo podobny kształt w świecie z Bogiem czy bez Boga.

Z drugiej strony Unwin mówi też o obecności zła i jest to dla niego — zwłaszcza naturalne katastrofy, jak trzęsienia ziemi czy tsunami — silnym argumentem



przeciw boskiej egzystencji. Tu poglądy Unwina są dokładnie sprzeczne z moimi, ale w podobną krępującą pułapkę wpadło też wielu teologów. „Teodycea” (czyli jak pogodzić boską opatrność z obecnością zła w świecie) spędza im sen z powiek. *Oxford Companion to Philosophy* w bardzo autorytatywnym tonie stwierdza, że „problem zła stanowi najpoważniejsze wyzwanie dla tradycyjnego teizmu”. Tymczasem jest to argument przemawiający wyłącznie przeciw istnieniu dobrego Boga, dobroć natomiast nie jest definicyjnym składnikiem Hipotezy Boga, co najwyżej pożądanym dodatkiem.

Co prawda Unwin nie jest odosobniony — rzeczywiście chyba jest tak, że ludzie o teologicznych inklinacjach są chronicznie niezdolni do odróżniania tego, co jest prawdą, od tego, co chcieliby, by nią było. Przecież dla minimalnie wyrobionego wyznawcy jakiegoś nadnaturalnej inteligencji uzasadnienie obecności zła powinno być dziecinnie łatwym zadaniem. Można na przykład przyjąć koncepcję Boga złośliwego (taki właśnie wychyla się z każdej stronicy Starego Testamentu). Jeżeli komuś taki pomysł się nie podoba, można wymyślić drugiego, zupełnie odrębnego złego Boga, nadać mu imię (choćby szatan) i winę za wszelkie zło przypisać kosmicznej wojnie, jaką toczy z dobrym Bogiem na całym świecie. Można też — to już bardziej wyrafinowane rozwiązanie — uznać, że Bóg ma na głowie ważniejsze sprawy niż ludzkie nieszczęścia. Albo też, że nie jest na nie nieczuły, lecz są po prostu ceną, jaką trzeba płacić za wolną wolę w tym pod każdym innym względem w pełni uporządkowanym wszechświecie. U różnych teologów oczywiście można znaleźć wszystkie te racjonalizacje.

W każdym razie z tych właśnie powodów, gdyby przyszło mi przerabiać Unwinowskie ćwiczenie z reguł Bayesa, ani problem zła, ani, szerzej, kwestie moralne, nie wpłynęłyby w żadną stronę na kształt hipotezy zerowej (50%, jak przyjął). Ale nie będę się o to spierał. Nie zamierzam gorączkować się z powodu prywatnych poglądów czy to pana Unwina, czy własnych.

Jest jednak argument znacznie potężniejszy, zupełnie niezależny od czyichkolwiek subiektywnych poglądów i osądów — argument, który nazwę tutaj dowodem z nieprawdopodobieństwa. Ten dowód przenosi nas daleko od pięćdziesięcioprocentowego agnostycyzmu — prosto ku czystemu teizmowi, jak sądzi wielu wierzących, a wprost do pełnego ateizmu w moim przekonaniu. Nawiązywałem już zresztą do niego wielokrotnie. W pewnym sensie dowód ów

sprowadza się do prostego pytania, na które każdy myślący człowiek sam w pewnym momencie wpada: „Kto stworzył Boga?”. Bóg-projektant nie może nam posłużyć do wyjaśnienia fenomenu uporządkowanej złożoności, jakkolwiek bowiem Bóg zdolny do zaprojektowania czegokolwiek musiałby sam być wystarczająco złożonym bytem, by jego istnienie wymagało analogicznego wyjaśnienia. Mielibyśmy więc klasyczny nieskończony regres, od którego nie ma ucieczki. Ten argument wskazuje, że Bóg, jakkolwiek jego nieistnienia z czysto formalnych względów nie da się udowodnić, jest bardzo, ale to bardzo nieprawdopodobny. Tej kwestii poświęcam kolejny rozdział.

## Rozdział czwarty

# DLACZEGO NIEMAL NA PEWNO NIE MA BOGA

*Kapłani najróżniejszych religii i sekt [...] lękają się postępu nauki jak widzimy jasnego światła poranka. Lęka ich i gniewa zarazem, że ktoś demaskuje oszukańcze sztuczki, z których żyli.*

Thomas Jefferson

## OSTATECZNY BOEING 747

Dowód z nieprawdopodobieństwa to bardzo silny dowód. Pod tradycyjnym przebraniem dowodu z projektu jest to chyba najpowszechniej dziś stosowany argument mający przemawiać za istnieniem Boga, a warto dodać, że dla zdumiewająco dużej części wierzących jest to argument ostateczny i niepodważalny. Nie przeczę, argument to bardzo mocny i, tak przynajmniej sądzę, wręcz nieodparty, tyle że... za tezą dokładnie przeciwną, niż chcieliby teiści. Właściwie wykorzystany dowód z nieprawdopodobieństwa praktycznie nieodwołalnie prowadzi do wniosku, że Bóg *nie istnieje*. Statystyczną demonstrację niemal absolutnej niemożliwości istnienia Boga przeprowadzam zwykle pod nazwą: „Ostateczny boeing 747 — gambit”.

Sam pomysł wziął się od Freda Hoyle’a. Nie dałbym głowy, czy Hoyle rzeczywiście coś takiego kiedyś napisał, ale tak twierdzi — i nie ma powodów, by mu nie wierzyć — jego przyjaciel Chandra Wickramasinghe. Otóż anegdotka głosi, iż Hoyle stwierdził, że prawdopodobieństwo powstania życia na Ziemi jest równie duże, jak szansa, że huragan wiejący nad złomowiskiem doprowadzi do stworzenia boeinga 747 <sup>58</sup>. Do tej metafory podłączyli się później różni osobnicy, którzy zaczęli ją odnosić również do ewolucji złożonych organizmów, czyli do obszaru, w którym jej użycie jest już najzupełniej nieuzasadnione. Oczywiście, szansa na stworzenie w pełni sprawnego konia, pszczoły czy ostrygi za pomocą losowego mieszania elementów jest znacznie mniejsza niż boeinga. Tyle że, jak w pigułce,

mamy tu ilustrację ulubionego dowodu kreacjonistów; jest to argument, którym posłużyć się może wyłącznie ktoś nie rozumiejący podstaw teorii ewolucji: ktoś, kto uważa, że o doborze naturalnym decyduje ślepy traf, przypadek, podczas gdy w rzeczywistości (jeśli terminu „przypadek” używamy we właściwym znaczeniu), jest dokładnie przeciwnie.

Kreacjonistyczna — fałszywa — interpretacja dowodu z nieprawdopodobieństwa zwykle przyjmuje podobną formę, i nie ma tu wielkiego znaczenia, czy akurat mamy do czynienia z kreacjonizmem z doraźnych, politycznych względów przebrany za „teorię inteligentnego projektu” (ID — od *intelligent design*)<sup>[LXI]</sup>. Procedura jest prosta — bierzemy jakiś realnie istniejący byt, cokolwiek, najczęściej jakiś konkretny organizm lub któryś z jego narządów, ale równie dobrze może to być pojedyncza komórka albo i cały Wszechświat, i wyliczamy, że, statystycznie rzecz biorąc, coś takiego nie może istnieć. Czasem wykorzystywany jest w tym celu język teorii informacji, darwinizm zaś ma wyjaśnić, skąd w materii ożywionej wzięła się cała zawarta w niej informacja, w czysto technicznym tego terminu znaczeniu, czyli informacja traktowana jako miara nieprawdopodobieństwa czy też „wartość nieoczekiwana” (*surprise value*). Przywoływana też bywa teoria ekonomii — nie ma, jak wiemy, „darmowych obiadów”, tymczasem darwinizm chce mieć coś za nic. W tym rozdziale wykażę jednak, że darwinowski dobór naturalny to jedyne znane dziś rozwiązanie tej nierozstrzygalnej innymi metodami zagadki, skąd wzięła się informacja. Jak się wkrótce okaże, to Hipoteza Boga próbuje wyciągnąć coś z niczego, to Bóg próbuje zjeść darmowy obiad i w dodatku być nim równocześnie. Jakkolwiek bowiem nieprawdopodobny może się wydawać byt, którego istnienie próbujemy wyjaśnić, odwołując się do istnienia „projektanta”, to sam projektant jest co najmniej równie nieprawdopodobny. Tak — Bóg to nasz „ostateczny boeing 747”!

Dowód z nieprawdopodobieństwa to stwierdzenie, że złożone byty nie mogły pojawić się przez przypadek. Kłopot w tym, że dla wielu ludzi określenie „przez przypadek” jest równoznaczne z „nie zostały świadomie zaprojektowane”. Nic dziwnego, że nieprawdopodobieństwo traktowane jest w tym ujęciu jako dowód zaprojektowania. Darwinowski dobór naturalny ukazuje absurd takiego rozumowania w stosunku do twórców natury. Być może darwinizmu nie można stosować wprost do świata nieożywionego — do kosmologii, na przykład —

niemniej jednak również i w tych obszarach, odległych od świata biologii, czyli swego pierwotnego zastosowania, teoria ewolucji może wzbudzić naszą czujność. To właśnie koncepcja szeroko rozumianego doboru naturalnego jest jednym z „filarów” świadomości, którą chcę w mojej książce promować.

Zrozumienie (pełne zrozumienie!) darwinizmu uczy nas, że alternatywa nie brzmi: „przypadek albo projekt”; jest jeszcze trzecia opcja: stopniowo i powoli narastająca złożoność. Już przed Darwinem filozofowie, na przykład Hume, rozumieli, że znikome prawdopodobieństwo powstania życia niekoniecznie oznacza, iż musiało ono zostać zaprojektowane, ale nie potrafili wyobrazić sobie alternatywnego wyjaśnienia. Po Darwinie wszyscy powinniśmy czuć głęboką, instynktowną podejrzliwość wobec samej koncepcji projektu i projektanta. Złudzenie projektu to pułapka, w którą wcześniej wpadło wielu. Darwin wskazał nam wyjście. Obyśmy wszyscy potrafili z niego skorzystać.

## **DOBÓR NATURALNY JAKO FILAR ŚWIADOMOŚCI**

Załoga statku kosmicznego (w powieści fantastycznonaukowej, rzecz jasna) tęskni za domem: „Pomyśl, na Ziemi jest teraz wiosna”. W pierwszej chwili wydaje się nam to oczywiste — tak głęboko w każdym z nas tkwi „pół nocnopółkulowy szowinizm” (nawet w niektórych mieszkańcach półkuli południowej) i tak mocno jest on nieuświadomiony. „Nieuświadomiony” to właściwe słowo — bo właśnie takie przypadki wymagają zwiększenia świadomości. Kiedy w Australii i Nowej Zelandii pojawiły się mapy z biegunem południowym na górze, było to coś więcej niż tylko głupia zabawa. Może dobrze by się stało, gdyby takie mapy zawisły w szkolnych klasach na naszej, północnej półkuli. Wtedy dzieci co dzień mogłyby sobie uświadamiać, że nazwy biegunów przydzielono czysto arbitralnie i że „północ” niekoniecznie oznacza „na górze”. Taka mapa mogłaby je zaciekawiać i budzić nową świadomość. Może któreś z nich po powrocie ze szkoły do domu spróbowałoby opowiedzieć o niej rodzicom (a pokazać dziecku coś, czym może zadziwić rodziców — to najfajniejszy prezent, jaki może zrobić nauczyciel).

To feministkom zawdzięczam uświadomienie mi pewnych rzeczy wcześniej nieuświadomianych, coś, co na użytek tej książki nazwałem „filarami nowej świadomości”. Oczywiście „herstory” jako opozycja „history” jest czystym kretynstwem<sup>[LXII]</sup>, gdyż etymologicznie słowo „historia” nie ma nic wspólnego

z męskim zaimkiem osobowym. (Równie głupie było pozbawienie stanowiska w 1999 pewnego waszyngtońskiego urzędnika, który nieopatrznie użył słowa „niggardly”<sup>[LXIII]</sup>.) Nawet jednak tak głupie zdarzenia (i przykłady) mogą czegoś nauczyć, mogą nas na coś uwrażliwić. „Herstory”, gdy już przestaniemy zaperzać się filologicznie (i śmiać), też coś nam uświadamia — pokazuje historię z odmiennej perspektywy. Rodzaj i zaimki rodzajowe ukazują bardzo wiele, a uświadomienie sobie tego faktu całkiem sporo daje: raptem okazuje się, że czysto językowe, głupie niezgrabności jakby wykluczały z dyskursu połowę ludzkości. Język angielski szczególnie się tu odznacza: *man* (człowiek czy mężczyzna?), *mankind* (ludzkość czy „męskość”), *the Rights of Man* (prawa człowieka czy prawa mężczyzny), *all men are created equal* (wszyscy ludzie rodzą się równi, czy wszyscy mężczyźni rodzą się równi), *one man one vote* (jeden człowiek — jeden głos, czy jeden mężczyzna — jeden głos); angielski<sup>[LXIV]</sup> bardzo często jakby wykluczał kobiety<sup>[LXV]</sup>. Za młodu nawet nie przyszło mi do głowy, że kobiety mogą czuć się obrażone, gdy ktoś mówi o *the future of man*, „przyszłości człowieka/mężczyzny”. Ostatnie dekady sprawiły jednak, że nawet ktoś, kto nadal pisze *man*, a nie *human*, czyni to ze świadomością, że powinien przeprosić, niezależnie od tego, czy kieruje nim przywiązanie do tradycyjnego języka, czy chęć wkurzenia feministek. To duch czasów, *Zeitgeist*, zmienia świadomość nawet tych, którzy (rozmyślnie!) nie chcą mu się podporządkować, tylko odwracają się doń tyłem i konsekwentnie obrażają dalej.

Tak więc feminizm pobudził naszą świadomość, czy tego chcemy, czy nie, a ja zamierzam posłużyć się w podobny sposób doborem naturalnym. Dobór naturalny nie tylko wyjaśnia fenomen życia; uświadamia nam również potęgę nauki, która potrafi pokazać, jak złożone układy mogą wyłaniać się z prostych początków bez odwołania się do jakiegokolwiek projektu czy inteligentnego konstruktora. Ktoś, kto naprawdę zrozumiał ideę doboru naturalnego, może śmiało wkroczyć także na inne obszary wiedzy, gdzie, podobnie jak w przeddarwinowskiej biologii, roi się od różnych błędnych pomysłów, które teraz mogą budzić nasze uzasadnione wątpliwości. Któż bowiem przed Darwinem potrafiłby zgadnąć, że coś w sposób tak oczywisty *zaprojektowanego*, jak skrzydło ważki czy oko orła, w istocie jest produktem końcowym długiej sekwencji całkowicie naturalnych (choć wcale nielosowych) zdarzeń.

Douglas Adams poruszająco (i zabawnie — jak to zwykle on) opisał kiedyś swoją „konwersję” na radykalny ateizm (sam podkreślał „radykalny”, nie chciał, by ktokolwiek wziął go za agnostyka). Relacja Adamsa to doskonała ilustracja potęgi darwinizmu jako filaru nowej świadomości. (Mam nadzieję, że poniższy cytat nie zostanie odebrany jako samochwalstwo z mojej strony, a przynajmniej, że zostanie mi ono wybaczone. Na swoje wytłumaczenie mam jedynie to, iż to między innymi „nawrócenie” Douglasa (które nastąpiło pod wpływem moich wcześniejszych książek, a żadna z nich nie stawiała przed sobą takiego celu) zainspirowało mnie do napisania *Boga urojonego*, któremu taki właśnie cel w sposób oczywisty przyświeca). W opublikowanym pośmiertnie Łososiu z wątplenia przedrukowany jest wywiad, w którym dziennikarz wypytuje Adamsa, jak został ateistą. Douglas wyjaśnia najpierw, jak to się stało, że został agnostykiem, a później dopiero opisuje swoją dalszą drogę:

Myślałem, myślałem i myślałem, ponieważ jednak nie miałem dość materiału do przemyśleń, nie doszedłem do żadnej konkluzji. Bardzo powątpiewałem w ideę istnienia Boga, ale wiedziałem za mało o wszystkim, aby zastąpić ją dobrym, działającym modelem albo innym wyjaśnieniem, no, cóż, życia, Wszechświata i całej reszty. Nie rezygnowałem jednak — czytałem i myślałem dalej. Tuż po trzydziestce natknąłem się na biologię ewolucyjną, szczególnie pod postacią książek Richarda Dawkinsa *Samolubny gen* i *Ślepy zegarmistrz*, czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany i nagle (wydaje mi się, że w czasie drugiego czytania *Samolubnego genu*) wszystko wskoczyło na miejsce. Przedstawiona tam koncepcja jest zadziwiająco prosta, ale w naturalny sposób wyjaśnia powstanie nieskończonej i zdumiewającej złożoności życia. Respekt, jaki we mnie wzbudziła, sprawił, że respekt, z jakim mówią ludzie, opowiadając o doświadczeniu religijnym, wydał mi się niepoważny. Respekt wynikający ze zrozumienia stoi dla mnie zawsze ponad respektem biorącym się z ignorancji<sup>59</sup>[\[LXVI\]](#).

Oczywiście „zadziwiająca prostota”, o której powyżej mowa, w najmniejszym stopniu nie jest moją zasługą. To darwinowska teoria ewolucji poprzez dobór naturalny — ostateczny naukowy filar świadomości! Och, Douglasie — brakuje mi ciebie. Byłeś moim najmądrzejszym, najzabawniejszym, najbardziej otwartym, najdowcipniejszym, najwyższym i prawdopodobnie jedynym konwertytą. Mam nadzieję, że ta książka rozbawiłaby cię, choć zapewne nie tak bardzo, jak twoje książki bawiły mnie.

Daniel Dennett, filozof świetnie obeznany również z naukami ścisłymi, napisał



kiedyś, że ewolucja podważa jeden z najstarszych ludzkich przesądów, przekonanie, że „konieczne potrzeba jakiejś dużej, skomplikowanej i mądrej rzeczy, by stworzyć coś mniejszego. Ja nazywam to „hierarchiczną teorią kreacjonizmu”<sup>[LXVII]</sup> — „Miecz nigdy nie robi płatnerza. Podkova nigdy nie robi kowala. A garnek nigdy nie robi garncarza”<sup>60</sup>. Odkrycie przez Darwina naturalnych, działających procesów, które podważają to intuicyjne przekonanie, stanowiło prawdziwie rewolucyjny wkład do skarbnicy ludzkiej myśli; powstała idea o olbrzymiej sile uświadamiania.

Interesujące, jak bardzo ten aspekt darwinizmu może być ważny również dla uczonych o skądinąd olbrzymiej wiedzy i dorobku w dziedzinach innych niż biologia. Fred Hoyle był wybitnym fizykiem i kosmologiem, ale całe nieporozumienie z boeingiem 747, podobnie jak inne błędy, które popełniał, wkraczając na obszar biologii (próbował na przykład dowodzić, że skamieniałości *Archeopteryxa* muszą być podrobione) wskazują, iż przydałaby mu się dobra pogładowa lekcja o działaniu doboru naturalnego. Mam wrażenie, że na poziomie intelektualnym Hoyle doskonale rozumiał tę teorię. Może po prostu to za mało, by naprawdę stała się ona elementem czyjejś świadomości; może trzeba nią przesiąknąć, zanurzyć się w niej po czubek głowy, zanurkować, i dopiero wtedy człowiek zdolny jest pojąć jej znaczenie.

Inne dyscypliny nauki poruszają naszą świadomość w inny sposób. Astronomia — dyscyplina, w której Hoyle był mistrzem — uczy nas odpowiedniej perspektywy (w przenośni i dosłownie), gdyż spuszcza powietrze z balonu naszej próżności i sprawia, że odnajdujemy swoje właściwe miejsce na scenie życia: mizerne szczątki wielkiej kosmicznej eksplozji. Geologia z kolei uświadamia nam, jak krótka, jako jednostek i jako gatunku, jest nasza egzystencja. John Ruskin<sup>[LXVIII]</sup> musiał dramatycznie odczuć w pewnej chwili tę świadomość — „Gdyby tylko geolodzy zostawili mnie w spokoju, byłoby mi świetnie. Lecz te ich przeklęte młotki. Słyszę ich dźwięczenie po każdym wersecie Biblii”, napisał w 1851. Podobną rzecz z naszym poczuciem czasu robi ewolucja i trudno się temu dziwić, przecież ewolucja też rozgrywa się w skali epok geologicznych. Darwinowska ewolucja, a zwłaszcza koncepcja doboru naturalnego, sprawia jednak coś więcej. Ta koncepcja ostatecznie obala iluzję „projektu” w obszarze biologii, a zarazem nakazuje wielką podejrzliwość wobec analogicznych pomysłów



w innych obszarach nauki, jak fizyka czy kosmologia. Chyba fizyk Leonard Susskind właśnie coś takiego chciał przekazać, pisząc: „Nie jestem historykiem, ale skłaniałbym się ku opinii, że współczesna kosmologia zaczęła się tak naprawdę z Darwinem i Wallace’em. To oni pierwsi zaproponowali wyjaśnienie naszej egzystencji, które w pełni odrzucało istnienie jakichkolwiek nadnaturalnych czynników [...] Darwin i Wallace stworzyli standard nie tylko dla nauk biologicznych, ale również dla kosmologii”<sup>61</sup>. Inni reprezentanci nauk ścisłych, którzy nie potrzebują budzenia świadomości, a których książki bardzo polecam, to na przykład Victor Stenger (*Has Science Found God?* [Czy nauka znalazła Boga?] — odpowiedź brzmi: nie)<sup>[LXIX]</sup> oraz Peter Atkins (*Creation Revisited*). Książka Atkinsa to zresztą mój ulubiony przykład naukowej poetyckiej prozy.

Wciąż zadziwiają mnie ci spośród wierzących, którzy — najwyraźniej nie uświadomiwszy sobie potęgi doboru naturalnego, w tym znaczeniu, jakie tu przedstawiam — radośnie usiłują z naturalnej selekcji uczynić element „boskiego planu stworzenia”, przyznając, że ewolucja poprzez dobór naturalny to rzeczywiście prosta i zgrabna droga do świata pełnego życia. Bóg w zasadzie nie musi w tej sytuacji nic robić. Peter Atkins w *Creation Revisited* rozwija tę twórczą myśl i zastanawia się, co by było, gdyby hipotetyczny Bóg był istotą koszmarnie leniwą i starał się zapełnić Wszechświat życiem, jak najmniej się przy tym przepracowując. Bóg Atkinsa jest jeszcze bardziej leniwy niż Bóg osiemnastowiecznych oświeceniowych deistów. To istny *deus otiosus*; bóg nieróbstwa, bez zajęcia, bez przydziału, zbędny po prostu. Konsekwentnie, krok po kroku Atkins redukuje w swojej książce liczbę zadań, do jakich wykonania jakiegokolwiek bóg jest niezbędny, by wreszcie — w pełni logicznie — wykazać — że do powstania Wszechświata i życia wystarczy Bóg, który nie robi w ogóle nic. A zatem równie dobrze może też nie istnieć. Wręcz słyszę w tej chwili Woody’ego Allena: „Jeśli okaże się kiedyś, że Bóg istnieje, to nie sądzę, by był zły. Najgorsze, co można o nim powiedzieć, to że mógł dobrze, ale po prostu mu się nie chciało”.

## **NIEREDUKOWALNA ZŁOŻONOŚĆ**

Nie sposób nie docenić skali problemu, jaki Darwinowi i Wallace’owi udało się rozwiązać. Mógłbym tu mówić o anatomii, budowie komórkowej, biochemii czy funkcjonowaniu praktycznie dowolnego organizmu, ale posłużę się (nie kryję, że

jest w tym pewna ironia) jednym z licznych przykładów „oczywistego projektu”, w jakich lubują się kreacjonistyczni autorzy. Moim faworytem w ich dorobku jest dzieło *Life — How Did It Get Here?* [Życie — skąd tu się wzięło?], opublikowane (niestety bez nazwiska autora) w szesnastu językach i jedenastu milionach egzemplarzy przez wydawnictwo Watchtower Bible [Strażnica Biblii] and Tract Society, a moją sympatię do tej właśnie książki niech wyjaśni fakt, iż spośród owych milionów egzemplarzy co najmniej sześć trafiło do mnie jako (nieproszony, rzecz jasna) dar od „nieznanych wielbicieli”.

Gdy otworzymy to anonimowe (acz niezaprzeczalnie szeroko dystrybuowane dziełko) natknąć się możemy na przykład na rysunek przedstawiający gąbkę *Euplectella*, znaną powszechnie jako koszyczek Wenery. Ilustracji towarzyszy opis zaczerpnięty ni mniej, ni więcej, tylko od samego sir Davida Attenborough: „Kiedy patrzymy na złożony szkielet gąbki, na przykład na krzemionkowe igły tworzące zewnętrzny szkielet gąbki znanej jako koszyczek Wenery, ogarnia nas najgłębsze zdziwienie. W jaki sposób współpraca praktycznie niezależnych mikroskopijnych komórek może doprowadzić do wydzielenia milionów szklistych igieł i stworzenia tak misternie ukształtowanej i tak pięknej siateczki? Nie wiadomo”. Ale anonimowi autorzy wydawnictwa Strażnica Biblii wiedzą! „Jedno wiadomo — uzupełniają Attenborough. — Coś takiego nie mogło powstać przypadkiem!”. To prawda — taki przypadek nie mógł się zdarzyć. W tym możemy się z nimi zgodzić. Ale tylko w tym. Statystyczne nieprawdopodobieństwo takich struktur jak szkielet *Euplectelli* to największy problem, z jakim musi sobie poradzić każda teoria życia. Im mniej określona struktura jest prawdopodobna, tym mniejsza szansa, że mogła powstać przypadkowo — na tym właśnie polega nieprawdopodobieństwo. Tyle że konkurenci w walce o wyjaśnienie tajemnicy życia i jego nieprawdopodobieństwa to nie, jak się fałszywie przyjmuje, projekt (kreacja) i ślepy traf. To projekt i dobór naturalny. Ślepy traf czy przypadek nie stanowiłyby żadnego sensownego rozwiązania, gdyż złożoność organizmów ożywionych, którą obserwujemy wokół siebie, jest o wiele za duża i zbyt nieprawdopodobna, by jakikolwiek zdrowy na umyśle biolog mógł sugerować, że powstały one „przypadkiem”. „Projekt” również nie jest dobrym rozwiązaniem, ale do tej kwestii wrócę jeszcze później. Na razie przyjrzyjmy się bliżej pytaniu, na które odpowiedź znaleźć musi każda teoria życia — pytaniu o to, jak uniknąć przypadkowości.

Na kolejnych stronicach wydawnictwa Strażnicy możemy znaleźć wspaniałą roślinę *Aristolochia macrophylla* (kokornak wielkolistny), której wszystkie części robią wrażenie idealnie zaprojektowanych wyłącznie po to, by zwabiać owady, pokryć je pyłkiem, po czym ekspresem wysłać do innego kokornaka. Misterna elegancja tego kwiatu każe Strażnicy spytać: „Czy mogło się to zdarzyć przez przypadek? Czy też skrywa się za tym inteligentny projekt?”. Powtarzam zatem — oczywiście, to *nie mogło* się zdarzyć przypadkiem! I powtarzam też — alternatywa nie brzmi „inteligentny projekt *versus* przypadek”. Dobór naturalny to nie tylko rozwiązanie oszczędne, prawdopodobne i eleganckie; to jedyne sensowne i działające rozwiązanie spośród wszystkich dotychczas zaproponowanych. Teorie inteligentnego projektu szwankują dokładnie z tego samego powodu, co koncepcja „ślepego trafu”. Żadna z nich tak naprawdę nie daje rozwiązania zagadki znikomego prawdopodobieństwa, a im bardziej coś jest nieprawdopodobne, tym bardziej nieprawdopodobne okazuje się też rozwiązanie „z inteligentnego projektu”. Jeśli przyjrzymy się dokładniej, okazuje się wręcz, że włączenie koncepcji inteligentnego projektu jedynie dodatkowo komplikuje całe zagadnienie. Jak już mówiłem — sam projektant (a może sama projektant, lub samo-projektant) zmusza do kolejnego pytania, o jego/jej pochodzenie. Jakikolwiek byt zdolny do zaprojektowania czegoś tak nieprawdopodobnego jak kokornak wielkolistny (albo Wszechświat) byłby bytem znacznie mniej prawdopodobnym niż produkt jego hipotetycznej aktywności. Bóg nie przerywa błędnego koła, Bóg je napędza!

Na tych dwóch przykładach Strażnica nie poprzestaje. Kilka stronic dalej znaleźć możemy zgrabny opis mamutowca olbrzymiego (*Sequoiadendron giganteum*, potocznie zwanego sekwoją). Do tego drzewa mam szczególny stosunek, gdyż jedno takie rośnie w moim ogrodzie — dziecko zupełne, zaledwie stulatek, ale i tak to najwyższe drzewo w całej okolicy. „Człowiek, ze swą mizerną posturą, stojąc przy pniu sekwoi, może jedynie w swej małości podziwiać majestatyczną wielkość tego cudu natury. Czy ktoś mógłby w ogóle uwierzyć, że ten wspaniały olbrzym i małe nasionko, z którego wyrasta, nie są dziełem stworzenia?”. Powtórzę zatem po raz kolejny: jeżeli ktoś sądzi, że jedyną alternatywą dla stworzenia jest przypadek, to oczywiście, że myśl taka jest absurdalna. Autorzy jednak znów nie wspominają o jedynym realnym rozwiązaniu zagadki, czyli o doborze naturalnym; albo teorii tej po prostu nie rozumieją, albo nie chcą o niej mówić.

Proces, dzięki któremu rośliny — od najdrobniejszych kurzyśladów po mamutowca olbrzymiego — czerpią budującą je energię, nazywamy fotosyntezą. Tu znów pozwolę sobie sięgnąć do Skarbnicy: „«Na fotosyntezę składa się co najmniej siedemdziesiąt odrębnych reakcji chemicznych», a jak powiedział pewien biolog «to zaiste cudowne zjawisko». Rośliny zielone nazwano też «naturalnymi fabrykami»; piękne, idealnie ciche, niezanieczyszczające środowiska «zakłady produkcyjne» wytwarzające tlen, poddające wodę procesom recyklingu i przy okazji karmiące cały świat. Czy coś takiego mogło powstać przypadkiem? Czy ktoś w ogóle może tak myśleć?”. Nie, to rzeczywiście byłoby nie do wiary, ale powtarzanie jakiegoś przykładu  $x$  razy prowadzi nas donikąd. „Logika” kreacjonistów jest jednak zawsze taka sama. To prawda — niektóre naturalne zjawiska są, statystycznie rzecz biorąc, zbyt nieprawdopodobne, zbyt piękne, zbyt napawające podziwem, by mogły być dziełem ślepego trafu. Tylko że dla tych ludzi, jeśli nie przypadek, to wyłącznie projekt. A zatem musiał istnieć projektant, który je stworzył. Na tę fałszywą logikę nauka ma jedną odpowiedź: przypadek i projekt to nie jest jedyna (ani właściwa) alternatywa. Dobór naturalny to znacznie lepsze rozwiązanie. Projekt nie jest dobrym wyjściem, ponieważ odwołanie się doń rodzi pytanie jeszcze trudniejsze niż to, na które poszukujemy odpowiedzi: kto zaprojektował projektanta? Przypadek i projekt nie zdają egzaminu jako rozwiązanie problemu nieprawdopodobieństwa, gdyż pierwszy sam jest problemem, drugi zaś poprzez regres bezpośrednio zawraca nas do punktu wyjścia. Dobór naturalny jako jedyny daje możliwość wyjścia z tej pułapki. Jak już pisałem (i powtarzać będę w nieskończoność) — to jedyne znane skuteczne rozwiązanie naszej zagadki; i rozwiązanie to nie tylko działa, jest też skuteczne i olśniewająco wręcz eleganckie.

Co sprawiło, że dobór naturalny sprawdza się jako rozwiązanie zagadki nieprawdopodobieństwa tam, gdzie zawodzą, już od pierwszej chwili, i przypadek, i projekt? Otóż dobór to proces stopniowy, eskalacyjny i kumulatywny, zatem nie ma już jednej zagadki, tylko mnóstwo niezależnych pytań. Oczywiście każdy z tych małych kawałków wielkiego pytania nadal odwołuje się do zdarzeń mało prawdopodobnych, ale już nie niemożliwych. Kiedy seria mało prawdopodobnych zdarzeń następuje po sobie, łączny efekt oczywiście pozostaje nieprawdopodobny, przynajmniej na tyle nieprawdopodobny, by nadal pozostawać poza zasięgiem

naukowego wyjaśnienia. To właśnie różne końcowe produkty takich serii zdarzeń stanowią typowy — i do znudzenia powtarzany — argument kreacjonistów. Standardowy kreacjonista jednak (mam nadzieję, że moje czytelniczki wybaczą mi, iż tym razem posłużyłem się rodzajem męskim) popełnia w tym momencie podstawowy błąd: takie statystycznie nieprawdopodobne zdarzenie (organ, roślinę, zwierzę) traktuje jako zdarzenie pojedyncze. Kreacjoniści nie rozumieją po prostu potęgi *akumulacji*, powolnego gromadzenia się zmian.

W książce *Wspinaczka na szczyt nieprawdopodobieństwa* posłużyłem się dla wyjaśnienia tego problemu pewną metaforą. Przyjmijmy, że jedno zbocze góry to pionowe urwisko i nie ma najmniejszych szans, by tędy dostać się na szczyt. Po drugiej stronie natomiast na wierzchołek wiedzie łagodnie wznoszący się szlak. Tam zaś oczekuje na nas jakiś szczególnie złożony narząd, oko albo wić bakterii<sup>[LXX]</sup>. Pomysł, że coś takiego może spontanicznie samo się „zbudować”, jest równie absurdalny, jak próba dostania się na szczyt jednym skokiem od strony klifu. Hop i jesteśmy na górze! Tymczasem ewolucja podąża inną drogą — okrąża górę i wytycza własny szlak wiodący ku wierzchołkowi. Wydaje się, że zasada, iż łatwiej dostać się na szczyt łagodnym stokiem, niż wskakując na pionową ścianę, wydaje się bardzo prosta. Aż dziwne, że tak długo trzeba było czekać, nim Darwin odkrył ją przed nami. Darwin tworzył swą teorię prawie dwieście lat po Newtonowskim *annus mirabilis*, roku w którym Newtonowi udało się osiągnąć tak nieprawdopodobnie wiele.

Gdy mowa o nieprawdopodobieństwie, często pojawia się jeszcze jedna metafora — zamek bankowego skarbcza. Teoretycznie rzecz biorąc, rabuś, mając dość szczęścia, mógłby przypadkowo wpaść na właściwą kombinację cyfr, w praktyce jednak zamki szyfrowe projektuje się tak, żeby to było niemożliwe; równie nieprawdopodobne, jak boeing 747 Hoyle’a. Pomyślmy jednak o nie najlepiej zaprojektowanych drzwiach skarbcza, takich, które dawałyby włamywaczowi pewne wskazówki, coś jak w dziecięcej grze w „ciepło-zimno”. Na przykład już po wyborze pierwszej właściwej cyfry drzwi odrobinę się uchylają i na podłogę sływa banknot, a rabuś jest bliżej celu.

Kreacjoniści, posługując się dowodem z nieprawdopodobieństwa, przyjmują zawsze (bardzo wygodne dla siebie) założenie, że biologiczne dostosowanie to gra typu „wszystko albo nic”. W innej wersji ta fałszywa hipoteza przyjmuje miano

„nieredukowalnej złożoności” (IC — *irreducible complexity*) — oko widzi albo nie, skrzydło nadaje się do latania albo nie. Takie myślenie opiera się na założeniu, że z rozwiązań pośrednich nie ma żadnego pożytku. Tymczasem jest to zwyczajny fałsz. Rozwiązania pośrednie występują w naturze, dokładnie tak, jak przewiduje teoria ewolucji. Zamek otwierający skarbiec życia skonstruowany jest na zasadzie „cieplej, cieplej, zimniej, cieplej”. Prawdziwe życie, wspinając się na Szczyt Nieprawdopodobieństwa, szuka łatwiejszych dróg i mniej stromych ścieżek, kreacjoniści zaś tak zapatrzili się w pionową ścianę, że nie dostrzegają innego szlaku.

Darwin poświęcił cały rozdział O *powstawaniu gatunków* „szczególnym trudnościom, które napotyka teoria doboru naturalnego”. Oczywiście nikt nie twierdzi, że w tym krótkim rozdziale Darwin mógł przewidzieć i rozprawić się ze wszystkimi fałszywymi zarzutami, jakie wysuwano wobec jego teorii od chwili jej powstania po dzień dzisiejszy. Najpoważniejsza trudność wiąże się z „narządami najbardziej udoskonalonymi i skomplikowanymi”, niekiedy błędnie nazywanymi organami o „nieredukowalnej złożoności”. Sam Darwin posłużył się w tym kontekście przykładem oka, jako realnym wyzwaniem dla ewolucji: „Przypuszczenie, że oko ze wszystkimi niezrównanymi jego urządzeniami dla nastawiania ogniskowej na rozmaite odległości, dla dopuszczania rozmaitych ilości światła oraz dla poprawiania sferycznej i chromatycznej aberracji mogło zostać utworzone drogą naturalnego doboru, wydaje się — zgadzam się na to otwarcie — w najwyższym stopniu niedorzeczne”<sup>[LXXI]</sup>. Kreacjoniści z lubością powołują się na ten cytat, ale nie muszą chyba dodawać, że nigdy go nie rozwijają. „Otwarta zgoda” Darwina jest bowiem jedynie chwytem retorycznym. To klasyczny podstęp — warto podpuścić przeciwnika bliżej, żeby potem trafić go celniej. A tym celnym trafieniem jest proste wyjaśnienie, jak mogły wyglądać kolejne etapy ewolucji oka. Darwin nie posługiwał się oczywiście określeniem „nieredukowalna złożoność” ani „łagodny stok Szczytu Nieprawdopodobieństwa”, ale doskonale by je zrozumiał.

„Jaki jest pożytek z połowy oka?” albo „Jaki jest pożytek z połowy skrzydła?” to klasyczne wersje „dowodu z nieredukowalnej złożoności”. Jakiś funkcjonalny narząd miałby być „nieredukowalnie złożony”, czytamy, bowiem usunięcie któregokolwiek z jego elementów czyniłoby go нефunkcjonalnym. Oczy bądź skrzydła podawane są jako ilustracja tej tezy. Tymczasem bliższe przyjrzenie się

takiemu twierdzeniu pozwala — i to bez większych problemów — łatwo dostrzec jego fałszywość. Chory z kataraktą po operacji soczewek bez specjalnych szkieł nie rozpoznaje dokładnie kształtów, widzi jednak dość, by nie wpaść na drzewo albo nie spaść w przepaść. Pół skrzydła nie jest narządem równie sprawnym, jak całe skrzydło, ale i tak może być lepsze niż zupełny brak skrzydeł. Może na przykład ocalić życie przy upadku z drzewa. A 51 procent skrzydła może uchronić przed potłuczeniem przy upadku z nieco jeszcze wyższego drzewa. Każdy promil skrzydła to w takim przypadku dodatkowa przewaga nad kimś „słabiej uskrzydłym”. Ten myślowy eksperyment z wyższymi i niższymi drzewami, z których ktoś spada, to tylko jeden ze sposobów wykazania, że w pewnym sensie różnica między jedno- a stuprocentowymi skrzydłami musi być różnicą stopnia, przynajmniej jeśli chodzi o ewolucyjną przewagę, jaką daje taki organ. W prawdziwych lasach roi się od prawdziwych szybujących i spadających (jak na spadochronie) stworzeń, które w praktyce ukazują nam kolejne szczeble wspinaczki na Szczyt Nieprawdopodobieństwa.

Przez analogię z drzewami różnej wysokości łatwo sobie wyobrazić sytuację, w której zwierzę wyposażone w połowę oka da sobie radę, a osobnik z okiem czterdziestodziiesięcioprocentowym już nie. Oświetlenie, odległość, z jakiej potrafisz dostrzec ofiarę (albo polującego na ciebie drapieżnika) to wielkości, które zmieniają się w sposób ciągły. Tak jak w przypadku wysokości drzewa, tak i tu łatwo wyobrazić sobie, że trochę więcej może znaczyć trochę lepiej. Nie trzeba sobie nawet tego wyobrażać — w królestwie zwierząt jest pełno autentycznych przykładów. Choćby płazinię, który, jakkolwiek by na to nie patrzeć, wyposażony jest w narząd wzroku odpowiadający zdecydowanie mniej niż połowie ludzkiego oka. *Nautilus* (i zapewne jego wymarli krewni amonity, dominująca morska forma życia w paleozoiku i mezozoiku) ma oko będące czymś pośrednim między okiem płazińca a naszym. Oko płazińca reaguje na światło i kształt, ale nie postrzega obrazu, oko łodzika, niczym *camera obscura*, generuje obraz, ale bardzo niewyraźny i przyćmiony w porównaniu z obrazem z ludzkiego oka. Przypisywanie znaczącej jakościowej różnicy między tymi narządami jakiegokolwiek wartości liczbowej byłoby oczywiście wielce naciągane, ale i tak nikt rozsądnie myślący nie zaprzeczy, że oczy bezkręgowców (i nie tylko) są lepszym rozwiązaniem niż brak oczu w ogóle. Mamy tu do czynienia z pewną ciągłością, z kolejnymi przystankami

we wspinaczce na Szczyt Nieprawdopodobieństwa; zresztą nasze oko, jakkolwiek jest blisko, jeszcze go nie osiągnęło. Oczom i skrzydłom poświęciłem we *Wspinaczce na szczyt nieprawdopodobieństwa* całe osobne rozdziały, gdzie szczegółowo opisałem, w jaki sposób narządy te mogły stopniowo i powoli ewoluować (a może nawet nie tak powoli). Dlatego tutaj pozwolę sobie zakończyć ten wątek.

Wszyscy możemy się już chyba zgodzić, że oczy ani skrzydła nie są przypadkami „nieredukowalnej złożoności”. Warto z tej nauki wyciągnąć pewien wniosek ogólniejszej natury — otóż fakt, iż tak wielu dało się oszukać (lub zmylić) przykładom tak oczywistym, powinien nas nauczyć szczególnej ostrożności przy przykładach znacznie bardziej złożonych, jak pewne organelle komórkowe czy mechanizmy biochemiczne, które ostatnio próbują wyciągać różni kreacjoniści kryjący się (z czysto politycznych powodów) pod szyldem „teorii inteligentnego projektu”. Nauka, którą winniśmy wziąć sobie do serca, brzmi tak — nie należy gołosłownie stwierdzać, że cokolwiek jest „nieredukowalnie złożone”, spora szansa bowiem, że albo ktoś się owemu „czemuś” wystarczająco dokładnie nie przyjrzał, albo nie przemyślał należycie tego, co zobaczył. Z drugiej strony oczywiście my, po naukowej stronie, też nie powinniśmy być przesadnie (i bezpodstawnie) pewni siebie. Całkiem możliwe, że gdzieś, w świecie natury, istnieje coś, czego powstanie naprawdę było niemożliwe ze względu na swą autentycznie nieredukowalną złożoność; coś, co nie mogło znaleźć się na Szczycie Nieprawdopodobieństwa, nawet podążając tam łatwiejszą drogą. W tym sensie kreacjoniści mają rację — jeżeli taka rzeczywiście nieredukowalna złożoność istnieje, obala to teorię Darwina. Sam jej twórca powiedział zresztą: „Jeśliby można było wykazać, że istnieje jakikolwiek narząd złożony, który nie mógłby być utworzony na drodze licznych, następujących po sobie drobnych przekształceń — teoria moja musiałaby absolutnie upaść. Wszelako takiego przykładu nie znalazłem”. Nie znalazł go Karol Darwin, ani nikt, kto próbował później, mimo, wiercie mi, iście desperackich wysiłków. Było już wielu pretendentów do tytułu Świętego Graala kreacjonizmu — jednak żaden długo się nie ostał.

Poza tym, gdyby nawet kiedyś udało się znaleźć jakikolwiek przykład nieredukowalnej złożoności obalający teorię ewolucji, czyż nie zagroziłby on również podstawom teorii inteligentnego projektu. Czy zresztą już jej nie



podważył? Mówiłem nieraz (i wracać do tego będę wielokrotnie) — jakkolwiek mało wiedzielibyśmy o Bogu, jednej rzeczy możemy być pewni. Bóg musiałby być bytem o nieprawdopodobnej wręcz złożoności. Zaiste nieredukowalnej!

## KULT LUK

Wyszukiwanie kolejnych przykładów nieredukowalnej złożoności to metoda absolutnie nienaukowa; to wnioskowanie z własnej niewiedzy. Strategia ta odwołuje się do fałszywej logiki potępionej nawet przez niektórych teologów (na przykład Dietricha Bonhoeffera), zdecydowanie odrzucających koncepcję „Bogazapchajdziury”<sup>[LXXII]</sup>. Krecjoniści natomiast ciągle to robią — gdy tylko współczesna nauka nie potrafi czegoś wyjaśnić, w zasadzie automatycznie zakładają w tym miejscu ingerencję Boga. Teologów podobnych do Bonhoeffera martwi, iż w miarę postępu nauki takich dziur będzie coraz mniej i istnieje poważne niebezpieczeństwo, że w jakimś momencie zabraknie dla niego zajęcia, a nawet najmniejszej dziury, w której mógłby się skryć. Naukowców martwi coś zupełnie innego. Przyznanie się do niewiedzy jest zasadniczym składnikiem uprawiania nauki. Więcej — ignorancja jest źródłem radości, gdyż każe zadawać pytania prowadzące do przyszłych odkryć. Mój przyjaciel Matt Ridley napisał kiedyś: „Większość uczonych jest znudzona tym, co już wie. Tym, co ich napędza, jest niewiedza”. Mistycy podziwiają tajemnicę i chcą, by pozostała tajemnicą. Naukowcy zachwycają się nią z innych względów — pcha ich do przodu. Po co o tym piszę? Otóż, do czego wrócę jeszcze w Rozdziale 8., jedną ze złych stron religii jest właśnie to, że uczy nas ona, iż cnotą jest trwanie w niewiedzy.

Akceptacja niewiedzy i (chwilowego) zadziwienia to podstawa prawdziwej nauki. Niedobrze się dzieje (łagodnie mówiąc), że podstawową strategią krecjonistycznych propagandystów jest metoda negatywna, polegająca na tym, że najpierw wyszukuje się jakieś luki we współczesnej wiedzy, a potem, z definicji niejako, wypełnia się je „inteligentnym projektem”. Oto przykład hipotetyczny, ale, wierzcie mi, najzupełniej typowy. Zaczyna krecjonista: „Staw łokciowy mniejszej żaby łasicowatej jest nieredukowalnie złożony. Żaden jego element na nic by się nie przydał, gdyby nie istniały wszystkie pozostałe. Pójdę o zakład, że nie jesteś mi w stanie wyjaśnić, jak taka struktura mogła powstać w toku stopniowej ewolucji”. Kiedy naukowiec nie udzieli natychmiastowej i wyczerpującej odpowiedzi,

zadowolony kreacjonista wyciąga oczywisty, z góry założony wniosek: „Zatem to alternatywna teoria, czyli teoria inteligentnego projektu jest prawdziwa”. Zwracam uwagę na tę pokrętną logikę — jeżeli w jakimś szczególnym przypadku teoria A sobie nie radzi, to automatycznie teoria B musi być prawdziwa. Nie muszę dodawać, że w drugą stronę zasada ta nie działa. Mamy bezrefleksyjnie zaakceptować B, nie sprawdziliśmy nawet, czy rzeczywiście działa ona tam, gdzie A rzekomo zawodzi. ID, czyli teoria inteligentnego projektu, najwyraźniej dysponuje jakimś naukowym dzokerem, magiczną kartą unieważniającą rygorystyczne wymogi, którym sprostać musi ewolucja.

Co jednak w tym wszystkim najważniejsze? Otóż kreacjonistyczne wybiegi sprawiają, że osłabieniu ulega dziś naturalna — i niezbędna po prostu — naukowa fascynacja nieznanym i (chwilowo) niezrozumiałym. Z czysto politycznych powodów współczesny naukowiec mógłby się zawahać przed pozornie oczywistą odpowiedzią: „Hm, to rzeczywiście interesujący problem. To doprawdy ciekawe, w jaki sposób u przodków mniejszej żaby łasicowatej wyewoluował staw łokciowy. Nie jestem specjalistą od łasicowatych, muszę więc pójść do biblioteki i trochę poszperać. A może to temat na ciekawą pracę semestralną dla któregoś z moich studentów”. Nim jednak naukowiec zdąży coś takiego powiedzieć — i na długo, nim student zacznie pisać swoją pracę — kreacjonista zdąży już wszem i wobec obwieścić: „Tylko Bóg mógł zaprojektować mniejszą żabę łasicowatą!”.

Mamy więc do czynienia z dość niefortunnym sprzężeniem między metodologiczną potrzebą nauki poszukiwania obszarów niewiedzy (bo tu właśnie rysują się nowe pola badawcze) a kreacjonistycznym, typowym zwłaszcza dla ID, wyszukiwaniem przykładów niewiedzy, mających świadczyć o prawdziwości koncepcji inteligentnego projektu. Zwolennicy ID nie martwią się o dowody, tylko jak chwasty zagnieżdżają się we wszystkich szczelinach pozostawionych przez naukę i reszta ich nie obchodzi. To nauka ma rozpoznać dziurę, którą zasiedlili, po czym starannie ją zbadać. W taki oto sposób powstaje szczególny alians między nauką a wyrefinowanymi teologami, jak Bonhoeffer — obie strony mają wspólnych wrogów: ludową naiwną teologię bądź rozwijaną przez wyznawców inteligentnego projektu teologię Boga-zapchajdziury.

Luki w zapisie kopalnym to ulubione „dziury” kreacjonistów. W którejś ze swoich książek rozdział poświęcony eksplozji kambryjskiej rozpocząłem od

zdania: „Wygląda to tak, jakby skamieniałości ktoś rozmieścił w kompletnie ewolucyjnie ahistorycznym porządku”. Był to, rzecz jasna, retoryczny wstęp, mający jedynie rozbudzić apetyt czytelnika na wyjaśnienie zagadki, które znajdowało się na kolejnych stronach. Dziś już takiego błędu bym nie zrobił — wyrwane z kontekstu zdanie cytowano z wyraźną satysfakcją, wyjaśnień już nie. Cóż, jak mówiłem, kreacjoniści uwielbiają luki w materiale kopalnym bardziej chyba niż wszystkie inne dziury.

Bardzo wiele ewolucyjnych przemian ma już pełen i udokumentowany przez liczne szczeble pośrednie zapis pod postacią skamieniałości. Niektóre nie — i to mają być te słynne „luki”. Michael Shermer z właściwą sobie ironią zauważył kiedyś, że ilekroć uda się znaleźć jakieś skamieniałości z połowy takiego dotychczas „pustego” okresu ewolucyjnego, kreacjoniści natychmiast z radością oświadczają, że odtąd mamy „dziur” dwa razy więcej. We wszystkich przypadkach zaś w sposób najzupełniej nieuprawniony uznają wyższość swojej arbitralnie przyjętej teorii: brak dowodów (w postaci skamieniałości) na ewolucyjne przekształcenie się lub wykształcenie jakiegoś narządu czy organizmu, zatem ewolucja w tym wypadku nie działała, *ergo* — Bóg musiał interweniować!

Oczywiście takie domaganie się pełnej dokumentacji przebiegu każdego procesu, czy to w ewolucji, czy w innych dziedzinach nauki, to postawa kompletnie pozbawiona logiki. Równie dobrze można by żądać, by podstawą do skazania kogoś za morderstwo mógł być wyłącznie kompletny i wierny (najlepiej na taśmie filmowej) zapis wszystkich zdarzeń poprzedzających przestępstwo i oczywiście samej zbrodni, bez jednej brakującej klatki.

Fosylizacji ulega jedynie drobny ułamek roślinnych i zwierzęcych szczątków. I tak mamy sporo szczęścia, że tyle skamieniałości udało nam się odnaleźć; równie dobrze moglibyśmy wcale nie dysponować dowodami kopalnymi, ale to niewiele by zmieniło — genetyka molekularna i rozkład geograficzny dostarczają równie niepodważalnych świadectw na rzecz teorii ewolucji. Z drugiej strony przewidywania teorii ewolucji są na tyle pewne, że już *pojedyncza* skamieniałość znaleziona w „*niewłaściwej*” warstwie geologicznej pozwoliłaby zakwestionować całą teorię. J.B.S. Haldane, wyzwany kiedyś przez jakiegoś żarliwego popperystę, by zadeklarował, w jakich warunkach uzna, że teoria ewolucji została sfalsyfikowana, odpowiedział: „Jeśli ktoś znajdzie skamieniałości królika

w osadach prekambryjskich”. Jak dotąd nikt takich anachronizmów nie odkrył, a doniesienia kreacjonistów o ludzkich czaszkach odkrytych w osadach karbońskich czy odciskach stóp humanoidów wśród śladów dinozaurów okazały się czystą bajdą.

Luki czy dziury może wypełnić tylko Bóg, myśli kreacjonista. Tak samo dzieje się w przypadku wszystkich urwisk w masywie Szczytu Nieprawdopodobieństwa, gdy tylko ścieżka w górę ginie na chwilę z oczu lub z innych względów ktoś nie potrafi jej dostrzec. Obszary, na temat których brak danych — lub zrozumienia — z definicji oddawane są Bogu. Tyle że taka pospieszna rejterada i dramatyczna deklaracja „nieredukowalnej złożoności” to nie więcej niż przyznanie się do braku wyobraźni. Jakiś biologiczny organ czy proces — jeśli nie oko, to wic albo określony szlak biochemiczny — zostaje *uznany*, bez żadnej głębszej analizy, za nieredukowalnie złożony. Nie czyni się żadnych wysiłków, by tę złożoność wykazać. Nie przejmując się wcześniejszymi przykrymi nauczkami, na przykład z okiem czy ze skrzydłami, ci ludzie każdego nowego i wątpliwego kandydata na „nieredukowalnie złożonego” namaszczają, jakby zasługi jego były oczywiste i bezdyskusyjne, przyznane na mocy wiary. Skądinąd zresztą to zupełnie zrozumiałe — wszak nieredukowalna złożoność ma służyć za dowód na rzecz projektu, równie dobrze zatem, jak sam projekt, może być przyjmowana na wiarę. Spokojnie można więc twierdzić, że mniejsza żaba łasicowata (żuk bombardier czy cokolwiek innego) jest przykładem projektu, bez dowodzenia ani uzasadniania. Problem w tym, iż tak się nie robi nauki. W pewnym uproszczeniu bowiem rozumowanie takie przedstawić można następująco: „Ja (tu wstawiamy właściwe nazwisko) osobiście najzupełniej nie potrafię sobie wyobrazić, w jaki sposób (tu właściwa nazwa gatunku, organu czy procesu) mógł powstać na drodze stopniowych zmian. Czyli jest on przykładem nieredukowalnej złożoności. Czyli został zaprojektowany”. Jeśli tak rzecz ujmemy, widać, że argumentacja rozpada się, jeśli tylko pojawi się jakiś naukowiec i wskaże ogniwo pośrednie albo przynajmniej prawdopodobny szczebel pośredni. A nawet jeżeli żaden przedstawiciel prawdziwej nauki z takim wyjaśnieniem nie pospieszy, twierdzenie, iż „projekt” jest lepszym wyjaśnieniem, to klasyczny przykład błędnej logiki. Reasumując — teoria inteligentnego projektu bazuje na intelektualnym lenistwie, jest defetystyczna. To dokładny odpowiednik koncepcji Boga-zapchajdziury;

kiedyś nazwałem to „Dowodem z Własnej Ignorancji”.

Wyobraźmy sobie, że ktoś pokazuje nam naprawdę wspaniałą magiczną sztuczkę. Sławny w całych Stanach duet Penn i Teller ma coś takiego w swoim repertuarze — panowie równocześnie strzelają do siebie z rewolwerów i każdy z nich łapie w usta kulę wystrzeloną przez przeciwnika. Nim pokaz się rozpocznie, przeprowadzane są bardzo staranne przygotowania: kule są specjalnie znakowane przed załadowaniem do magazynków, ochotnicy dobierani spośród publiczności (mający doświadczenie z bronią palną) mogą wszystko obserwować z bardzo małej odległości, jednym słowem magicy czynią wszystko, by wyeliminować podejrzenia o oszustwo. I mimo to oznakowana kula Tellera ląduje w ustach Penna i *vice versa*. Ja (Richard Dawkins) jestem absolutnie niezdolny do wykazania, że kryje się w tym jakaś sztuczka. Z głębi moich przednaukowych ośrodków mózgowych Dowód z Własnej Ignorancji krzyczy — i niemal każe mi oznajmić na głos — „To musi być cud! Nie ma żadnego naukowego wyjaśnienia. To zdarzenie nadnaturalne”. Ale cichy głosik naukowej edukacji podpowiada coś innego: Penn i Teller to iluzjoniści światowej klasy. Istnieje oczywiście proste wyjaśnienie, tylko ja jestem albo zbyt naiwny, albo zbyt mało spostrzegawczy, albo wreszcie nie mam dość wyobraźni, by je wymyślić. Taka jest właściwa reakcja, gdy ktoś wyciąga królika z kapelusza. I tak trzeba myśleć o zjawiskach biologicznych, które na pierwszy rzut oka wydają się nieredukowalnie złożone. Ludzie, dla których zadziwiające właściwości jakiegoś przyrodniczego fenomenu są wystarczającym powodem, by pospiesznie wnosić inwokacje do nadnaturalnego, zachowują się nie lepiej, niż łatwowierni głupcy, których widok sztukmistrza wyginającego łyżeczki skłania do wiary w zdolności paranormalne.

Szkocki chemik A.G. Cairns-Smith w książce *Seven Clues to the Origin of Life* [Siedem wskazówek, jak narodziło się życie] zaproponował nieco inną interpretację takiej postawy, a posłużył się w tym celu przykładem z dziedziny architektury. Otóż wolnostojący łuk z ociosanych kamieni niezwiązanych zaprawą murarską może być bez wątplenia stabilną strukturą, a zarazem stanowi doskonały przykład struktury nieredukowalnie złożonej: usuńmy którykolwiek kamień, a wszystko się zawali. Jak więc coś takiego da się zbudować? Jedną z metod to zacząć od ułożenia sporej sterty kamieni, a następnie ostrożnie usuwać jeden po drugim. Cairns-Smith chciał po prostu wykazać, że istnieje wiele struktur nieredukowalnych w tym

sensie, że usunięcie dowolnego elementu bezpowrotnie je niszczy, mogły one jednak powstać dzięki istnieniu rusztowania, które potem zostało zdemontowane i nie pozostał po nim żaden ślad. Kiedy określona struktura już stoi, rusztowanie przestaje być potrzebne i można je usunąć. Podobnie dzieje się w toku ewolucji — jakiś organ lub struktura wyewoluowały w oparciu o istniejące u przodków „biologiczne rusztowanie”, które później zanikło.

„Nieredukowalna złożoność” to nie moja koncepcja. Twórcą tego określenia jest kreacjonista Michael Behe, który ukuł je w roku 1996 <sup>62</sup>. Behe’emu przypisuje się powszechnie zasługę (o ile „zasługa” jest w tym kontekście właściwym określeniem) wprowadzenia kreacjonizmu na nowe obszary biologii — biochemię i biologię komórkową, gdzie, jak zapewne uznał, łatwiej będzie zapolować na „dziury” niż w świecie oczu i skrzydeł. Najlepszy z odnalezionych przez Behe’ego przykładów (choć nadal nic niewart) to więc bakteryjna. Rzeczywiście, w pewnym sensie więc bakteryjna to prawdziwy cud natury. To jedyny znany przykład — poza wytworami ludzkiej technologii — ruchu wykorzystującego swobodną rotację osi. U dużych zwierząt koło, moim zdaniem, byłoby idealnym przykładem nieredukowalnej złożoności; zapewne dlatego coś takiego nigdy nie powstało, w jaki sposób bowiem naczynia krwionośne i nerwowe mogłyby „przedostać się” przez łożysko <sup>[LXXIII]</sup>. Wić działa jak mały „nitkowy” silniczek, który pozwala bakterii przeciskać się przez wodę (napisałem „przeciskać się”, a nie „pływać”, jako że w skali bakteryjnej ciecz o gęstości wody jest czymś zupełnie innym niż woda dla nas. Tu pasowałoby raczej porównanie z syropem czy galaretką, a może nawet z przekopywaniem się przez piasek, dlatego „pływanie” nie jest właściwym określeniem). Odmienne niż u większych organizmów — jak protozoa — więc bakterii nie jest czymś, czym stworzonko wymachuje (jak biczem) lub wiosłuje (jak wiosłem). To naprawdę zupełnie niezależny organ obracający się w łożysku i napędzany budzącym prawdziwy podziw molekularnym silniczkiem. Na poziomie molekularnym silniczek ten działa na tej samej zasadzie, co mięśnie, tyle że w tym wypadku mamy do czynienia ze swobodnym obrotem, a nie z kurczeniem się i rozkurczaniem <sup>[LXXIV]</sup>. Ktoś bardzo trafnie porównał bakteryjną więc do przyczepnego silnika łodzi (choć warto zauważyć, iż w kategoriach inżynierskich jest to struktura bardzo niewydajna, co w biologii stanowi rzadkość).

Dobrze, ale darujmy już sobie dalsze szczegóły. Ważniejsze, że Behe

praktycznie bez słowa wyjaśnienia i bez żadnej argumentacji *oświadcza*, iż wić bakterii jest organem nieredukowalnie złożonym. Ponieważ nie stara się podeprzeć swojego twierdzenia żadnymi dowodami, można podejrzewać, iż po prostu brak mu naukowej wyobraźni. Behe głosi jednak również, iż literatura naukowa dotąd uporczywie ignorowała ten problem. Bezzasadność tego zarzutu została w sposób niebudzący żadnych wątpliwości (acz zarazem dość zawstydzający dla samego Behe'ego) udowodniona na sali sądowej. W roku 2005 Behe zeznawał w Pensylwanii przed sędzią Johnem E. Jonesem jako biegły ekspert powołany przez grupę kreacjonistów, która chciała wymusić na lokalnych władzach wprowadzenie teorii „inteligentnego projektu” do szkół publicznych na równi z teorią ewolucji. Sąd ocenił to żądanie jako „zapierającą dech w piersiach brednię” — zarówno te słowa, jak i osoba sędziego Jonesa bez wątpienia zasługują na naszą pamięć. W każdym razie to właśnie podczas tego przesłuchania Behe poważnie się skompromitował, a jak się wkrótce przekonamy, nie tylko w kwestii bakteryjnych wici.

Żeby wykazać nieredukowalną złożoność, należy udowodnić, iż żadna z części określonego układu (organizmu, narządu etc.) sama z siebie nie przynosi żadnego pożytku; jedynie wszystkie elementy zgromadzone razem mogą spełnić swoją funkcję (ulubionym przykładem Behe'ego jest pułapka na myszy). W rzeczywistości biologowie molekularni bez kłopotu wskazują liczne przykłady użyteczności dla organizmu bakterii różnych elementów wici, podobnie zresztą jak i innych rzekomych przykładów nieredukowalnej złożoności wymienianych przez Behe'ego. Doskonale ujął to na przykład Kenneth Miller z Brown University (Miller to, dla mnie przynajmniej, prawdziwa nemezis kreacjonistów, i nie tylko dlatego, że jest głęboko wierzącym chrześcijaninem. Czasem piszą do mnie ludzie religijni, którzy dali się zwieść Behe'emu. Bardzo często polecam im lekturę książki Millera *Finding Darwin's God* [Odnajdując Boga Darwina]). W przypadku bakteryjnego silnika rotacyjnego Miller zwraca naszą uwagę na mechanizm znany jako System Wydzielinowy (Sekrecyjny) Typu III (TTSS — Type Three Secretory System)<sup>63</sup>. TTSS nie jest wykorzystywany do ruchu obrotowego. To jeden z kilku systemów wydzielania używanych przez niektóre bakterie do wprowadzania przez błonę komórkową toksycznych substancji do wrogich organizmów. W naszej, ludzkiej skali moglibyśmy to sobie przedstawiać jako wlewanie czy wkraplanie

pływu przez dziurkę, w skali bakteryjnej jednak rzecz wygląda całkiem inaczej. Każda cząsteczka wydzielanej substancji to duże białko o sztywnej, trójwymiarowej strukturze, cząsteczka tej samej skali co sam TTSS; bardziej ciało stałe niż ciecz. Dalej — każda z tych molekuł wyposażona jest w napędzający ją mechanizm. Cały układ bardziej przypomina automat do sprzedaży słodczy czy napojów niż jakąś dziurkę, przez którą coś przepływa, przy czym sam dyspenser zbudowany jest ze stosunkowo niewielkiej liczby cząsteczek o rozmiarach porównywalnych do wydawanych „dóbr”. Warto podkreślić, że podobna maszyna występuje u licznych, nawet niespokrewnionych ze sobą blisko bakterii. Prawdopodobnie odpowiedzialne za nią geny zostały wypożyczone (metodą „kopiuj i wklej”) od innych bakterii, a to umiejętność, którą niezaprzeczalnie organizmy te posiadają (to zresztą fascynujący temat sam w sobie, ale nie będę go tu dalej rozwijał). W każdym razie cząsteczki białek, z których zbudowany jest układ TTSS, są bardzo podobne do tych, jakie występują w aparacie ruchowym bakterii. Dla ewolucjonisty wniosek z tego jest oczywisty — w procesie ewolucji cząsteczki te zostały „oddelegowane” do nowych, choć nie tak zupełnie odmiennych zadań. Jak pamiętamy, aparat TTSS potrafi „przeciagnąć” molekułę przez siebie, to zaś oznacza, że wykorzystuje w rudymenarnej wersji mechanizm analogiczny do tego, jakim musi posługiwać się aparat wiciowy, który „przeciąga” komórki wokół osi. Nie ulega więc wątpliwości, że podstawowe elementy aparatu wiciowego były już dostępne, nim sama ta struktura w pełni wyewoluowała. Takie oddelegowywanie funkcjonujących już mechanizmów do nowych zadań to oczywiste wyjaśnienie wielu przykładów struktur pozornie niezdolnych do stopniowego wspięcia się na Szczyt Nieprawdopodobieństwa.

Na pewno zostało jeszcze wiele pracy i osobiście nie mam wątpliwości, że zostanie ona wykonana, choć tylko pod warunkiem, że naukowcy nie będą zadowalać się oportunistycznymi „wyjaśnieniami”, jakich dostarczają teorie takie jak ID. Przecież tak naprawdę komunikat, jaki zwolennik teorii inteligentnego projektu ma do przekazania prawdziwemu naukowcowi, brzmi: „Jeśli nie rozumiesz, jak coś działa, nie przejmuj się — machnij ręką i powiedz «Bóg to zrobił». Nie wiesz, jak przebiegają impulsy nerwowe? Świetnie. Nie masz pojęcia, jak przechowywane są wspomnienia? Też dobrze. Czyż fotosynteza nie jest szokująco złożonym procesem? Jest! Ale po co pracować nad takimi problemami?



Lepiej od razu się poddać i oddać Bogu. Naukowcze drogi, nie szukaj rozwiązania tajemnic! Dostarcz je lepiej nam, a my już wiemy, jak czerpać z nich korzyści. Nie niszczy drogocennej ignorancji jakimiś zbędnymi badaniami. Nam takie luki są bardzo potrzebne, w nich bowiem znajdziemy ostatni azyl dla Boga”. Święty Augustyn taką postawę wyraził wprost: „Jest jedna jeszcze droga kuszenia, bardziej nawet najeżona niebezpieczeństwami. To choroba ciekawości. To ona pcha nas, byśmy starali się poznać tajemnice natury, nawet te, które są poza naszym rozumieniem, o których wiedza na nic nam się nie zda i o których człowiek nie powinien nic wiedzieć” (cyt. za Freeman 2002).

Kolejny ukochany przez Behe’ego przykład nieredukowalnej złożoności to układ immunologiczny. Oddajmy w tym momencie głos sędziemu Jonesowi:

Podczas przesłuchania stron zapytano profesora Behe’ego o jego twierdzenie z 1996 roku, że nauka nigdy nie znajdzie ewolucjonistycznego wyjaśnienia powstania tego układu. Przedstawiono mu pięćdziesiąt osiem recenzowanych publikacji, dziewięć książek oraz kilka rozdziałów z podręczników na temat ewolucji systemu immunologicznego; jednakże profesor Behe nadal upierał się, że i tak nie jest to wystarczające świadectwo na rzecz teorii ewolucji i że nie jest ono „dość dobre”.

Behe, przepytany podczas pensylwańskiej rozprawy przez Erica Rothschilda, głównego doradcę wnoszących oskarżenie, musiał przyznać, że nie przeczytał większości spośród pięćdziesięciu ośmiu przywołanych wyżej publikacji. Nic dziwnego — immunologia jest dość skomplikowaną dziedziną wiedzy. Trudniej już wybaczyć, że Behe odrzucił takie badania jako „bezowocne”. Oczywiście, można uznać je za „bezpłodne”, jeśli czymś celem jest mącenie w głowie laikom i propaganda wśród polityków, a nie odkrywanie prawdy o otaczającym nas świecie. Po wysłuchaniu Behe’ego Rothschild powiedział coś, co chyba najlepiej wyrażało odczucia wszystkich uczciwych ludzi znajdujących się wówczas na sali sądowej:

Na szczęście są uczeni, którzy poszukują odpowiedzi na pytanie o pochodzenie układu odpornościowego [...]. Ten układ stanowi naszą obronę przed niszczącymi i śmiertelnymi chorobami. Naukowcy, którzy są autorami przywoływanych tu przez nas książek, przez lata krążyli w ciemności, nikt nie płacił im za publikacje czy wykłady. Ale to oni pomagają nam zwalczać choroby i leczyć ludzi. W przeciwieństwie do

nich profesor Behe wraz z całym ruchem inteligentnego projektu nie robi nic dla postępu nauki i wiedzy medycznej. Jego przekaz dla przyszłych pokoleń naukowców brzmi: „nie zajmujcie się tym”<sup>64</sup>[LXXV].

Amerykański genetyk Jerry Coyne w recenzji z książki Behe’ego napisał tak: „Jeżeli historia nauki uczy nas czegokolwiek, to tego, że nigdzie nie dojdziemy, wkładając naszą ignorancję do przegródki z napisem «Bóg»”. W którymś z blogów znalazł się zaś taki komentarz (dość kolokwialnie wyrażającego się autora) do tekstu, który razem z Coyne’em opublikowaliśmy w „Guardianie”:

Dlaczego Bóg uznawany jest za wyjaśnienie czegokolwiek? Przecież nie jest — to raczej przyznanie się do niemożliwości wyjaśnienia, coś jak wzruszenie ramion, „nie mam pojęcia”, przebrane w rytualny i spirytualny kostium. Jeśli ktoś przypisuje cokolwiek Bogu, oznacza to zwykle, że nie ma pomysłu, co z tym zrobić. W takiej sytuacji wybiera nieosiągalne, jakiegoś tajemniczego czarodzieja. A spytaj, skąd niby taki gość miał się wziąć, usłyszysz zaraz jakąś mętną, pseudofilozoficzną historyjkę, że niby to istniał od zawsze albo jest nie z tego świata. Co, oczywiście, znowu nic nie tłumaczy<sup>65</sup>.

Darwinizm wspiera naszą świadomość na inny sposób. Narządy stanowiące produkt ewolucji, często tak oszczędne i eleganckie, ukazują również bardzo pouczające przykłady ewolucyjnych błędów, dokładnie takich, jakich można oczekiwać po ewolucyjnej historii, i dokładnie takich, jakich nie można się spodziewać po projekcie. W innych moich książkach można znaleźć dużo takich przykładów (na przykład nerw kraniowy wsteczny), których marnotrawne ukształtowanie bezlitośnie zdradza ewolucyjną historię. Wiele naszych ludzkich przypadłości, od bólu w dolnych partiach kręgosłupa, przez przepuklinę, wypadanie dysku i opuszczenie macicy, aż po infekcje zatok, to bezpośrednia konsekwencja faktu, iż poruszamy się w postawie wyprostowanej, podczas gdy nasze ciało zostało ukształtowane przez setki milionów lat egzystencji naszych czworonożnych przodków. Okrucieństwo i marnotrawstwo doboru naturalnego uformowały również naszą świadomość. Drapieżniki są doprawdy przepięknie „zaprojektowane” do chwytania swych ofiar, te zaś równie wspaniale „zaprojektowane” są do ucieczki. Tylko po czyjej stronie stoi Bóg?<sup>66</sup>

## **ZASADA ANTROPICZNA: WERSJA PLANETARNA**

Teologowie od dziur, którzy porzucili już nadzieję co do oczu, skrzydeł, wici

bakteryjnych i układu immunologicznego, czasem dostrzegają dla siebie jeszcze jedną szansę — pochodzenie życia. Zakorzenie ewolucji w chemii nieorganicznej (niebiologicznej) uznają za dziurę większą niż jakakolwiek konkretna przemiana, która zaszła w toku późniejszej ewolucji. W pewnym sensie mają rację, jest to rzeczywiście luka znacznie większa. Tyle że jedynie w pewnym bardzo określonym sensie, z którego akurat pożytek dla apologetów religii praktycznie żaden. Otóż życie narodziło się tylko raz! To zaś oznacza, że możemy spokojnie zgodzić się, iż było to zdarzenie o krańcowo małym prawdopodobieństwie, o wiele rzędów wielkości mniej prawdopodobne, niż większość ludzi potrafi sobie nawet wyobrazić. Do tego zresztą jeszcze wrócę. Późniejsze etapy ewolucji były niezależnie powielane z mniejszym lub większym podobieństwem przez miliony milionów gatunków i przez kolejne epoki geologiczne. Dlatego, wyjaśniając ewolucję złożonych organizmów, nie możemy zastosować takiego samego statystycznego rozumowania, jak przy kwestii narodzin życia. Zdarzenia konstytuujące ewolucyjne standardy nie mogą być — w odróżnieniu od jednostkowego faktu, jakim był początek życia (i może jeszcze kilku wyjątkowych przypadków) — statystycznie nieprawdopodobne. Takie rozróżnienie może się wydać nieco zagadkowe, dlatego wyjaśnię je teraz nieco bardziej szczegółowo, a posłużę się w tym celu tak zwaną zasadą antropiczną. Nazwę tę ukuł w roku 1974 matematyk Brandon Carter, a cały pomysł rozwinęli później w odrębnej książce dwaj fizycy, John Barrow i Frank Tipler<sup>67</sup>. Argument antropiczny stosowany jest zresztą zwykle w odniesieniu do całego Wszechświata, ale tym zajmę się później. Na razie pozostanę przy skromniejszej, planetarnej skali. Żyjemy na Ziemi. To oznacza, że Ziemia musi być planetą, na której mogło powstać i utrzymać się życie. Tak być musi, niezależnie od tego, jak niezwykłym, czy nawet unikalnym zjawiskiem są takie planety. Na przykład życie w tej postaci, jaka nam przypadła w udziale, nie może istnieć bez wody i to w fazie ciekłej. W istocie egzobiologowie poszukujący śladów pozaziemskiego życia tak naprawdę tropią ślady wody. Wokół typowej gwiazdy (takiej jak Słońce) istnieje obszar nazywany czasem „strefą Złotowłosej”<sup>[LXXVII]</sup> — miejsce, gdzie nie jest ani za gorąco, ani za zimno, tylko w sam raz — gdzie mogą istnieć planety, na których występuje woda (i odpowiednie temperatury); a warto wiedzieć, że margines wyznaczony przez orbity zbyt odległe (woda zamarza) i zbyt bliskie (woda paruje)

nie jest zbyt szeroki.

Wszystko wskazuje też, że taka przyjazna dla życia planeta musi mieć z grubsza kolistą orbitę. Orbita zbyt eliptyczna (taka jak choćby odkrytej niedawno dziesiątej planety nieformalnie nazwanej Xena<sup>[LXXVII]</sup>) sprawiłaby, że to ciało niebieskie co najwyżej raz na kilka dekad czy stuleci (ziemskich oczywiście) jedynie przemknęłoby przez strefę Złotowłosej. Xena zresztą w ogóle nie zawadza o tę strefę nawet w najbliższym Słońca punkcie swojej orbity, który osiąga raz na pięćset sześćdziesiąt ziemskich lat. Temperatura na komecie Halleya waha się od  $-270^{\circ}\text{C}$  w aphelium do  $47^{\circ}\text{C}$  w peryhelium. Orbita Ziemi, podobnie jak orbity wszystkich planet, ma kształt eliptyczny (najbliżej Słońca Ziemia znajduje się w styczniu, najdalej w lipcu<sup>[LXXVIII]</sup>), ale okrąg to po prostu szczególny przypadek elipsy, a orbita ziemską jest na tyle bliska kołowej, że nasza planeta nigdy nie opuszcza strefy Złotowłosej. Nie tylko zresztą pod tym względem nasze położenie w Układzie Słonecznym jest wyjątkowe, zwłaszcza ze względu na możliwość ewolucji życia. Z naszego punktu widzenia na przykład Jowisz działa jak wspaniały grawitacyjny odkurzacz, który wsysa wszystkie asteroidy mogące potencjalnie grozić Ziemi kolizją. Z kolei pojedynczy Księżyc okrążający Ziemię stabilizuje oś obrotu planety<sup>68</sup> (zawdzięczamy mu zresztą znacznie więcej). Szczęśliwie nasze Słońce nie należy też do układu gwiazd podwójnych — gwiazdy podwójne mogą mieć systemy planetarne, ale orbity planet są w nich zwykle tak chaotycznie zmienne, że uniemożliwia to ewolucję życia.

Mamy dwa główne wyjaśnienia mówiące, dlaczego nasza planeta jest tak przyjazna życiu. Zgodnie z teorią projektu to Bóg stworzył świat, umieścił Ziemię w strefie Złotowłosej i starannie zadbał, by wszystko działało na naszą korzyść. Podejście antropiczne jest znacząco inne, ma przy tym lekkie nachylenie darwinowskie. Większość planet w całym Wszechświecie nie leży w obszarze stref Złotowłosej w swoich układach planetarnych i, co za tym idzie, nie nadaje się do życia; na żadnej z nich życie nie występuje. Ale niezależnie od tego, na jak niewielkiej liczbie planet warunki sprzyjają powstaniu życia, nasza na pewno do tej grupy należy — dowodem jest, że możemy się nad tym zastanawiać.

W sumie wielka miłość religijnych apologetów do zasady antropicznej jest dość dziwna. Chyba sądzą, że wspiera ona ich stanowisko, tymczasem w rzeczywistości jest wprost przeciwnie. Zasada antropiczna, podobnie jak dobór naturalny, to

*alternatywa* dla hipotezy projektu; jest to racjonalne i pozbawione jakichkolwiek odniesień do ID wyjaśnienie tego, że znajdujemy się w warunkach tak sprzyjających naszemu istnieniu. Podejrzewam, że nieporozumienie bierze się stąd, iż myślenie religijne koncentruje się na kontekście, w jakim zwykle przywoływana jest zasada antropiczna, czyli na tym, że znajdujemy się w miejscu tak przyjaznym życiu. Teistyczny umysł wyraźnie nie potrafi dostrzec, że zasada antropiczna stanowi *konkurencyjne* wobec Hipotezy Boga wyjaśnienie tej zagadki.

Woda (w fazie płynnej) to tylko jedna z rzeczy niezbędnych, by powstało życie w formie, jaką znamy, ale dalece nie jedyna. W każdym razie życie narodziło się w wodzie, a zdarzenie to spokojnie mogło być bardzo, ale to bardzo nieprawdopodobne. Kiedy zaś życie już powstało, proces darwinowskiej ewolucji mógł radośnie przystąpić do dzieła. Jak jednak wyglądał początek? Narodziny życia to zjawisko chemiczne, a może raczej bardziej seria chemicznych reakcji, które stworzyły warunki umożliwiające zadziałanie doboru naturalnego. Podstawowym elementem był warunkujący dziedziczność mechanizm samokopiiowania, w postaci DNA albo (co bardziej prawdopodobne) czegoś w rodzaju kopii DNA o mniej złożonej budowie, na przykład pokrewnych cząsteczek RNA. Kiedy już ten kluczowy element — molekula genetyczna — znajdzie się na miejscu, zostaje uruchomiony proces darwinowski, a jego nieuchronną konsekwencją jest wyłonienie się złożonych organizmów. Spontaniczne powstanie pierwszej cząsteczki umożliwiającej dziedziczenie zdaje się jednak wielu ludziom czymś praktycznie niemożliwym. I może rzeczywiście tak jest, może szansa, że coś takiego się zdarzy, jest bliska zeru. Temu właśnie poświęcę najbliższe akapity.

Narodziny życia to rozkwitająca (choć podatna na spekulacje) dziedzina badań. To problem natury głównie chemicznej, a to nie jest moja działka, chociaż — z boku — obserwuję ją z wielką ciekawością. Nie zdziwi mnie zbyt, jeśli w ciągu najbliższych lat chemicy doniosą nam, że nastąpiło szczęśliwe rozwiązanie i w laboratorium udało się stworzyć, a raczej zapoczątkować nowe życie. Jak dotąd jednak to się nie udało i nadal można twierdzić, że prawdopodobieństwo takiego zdarzenia jest (i zawsze było) mniej niż znikome. Ale przecież przynajmniej raz „to” się zdarzyło! Podobnie jak w przypadku sfery Złotowłosej, możemy być pewni, że — niezależnie od stopnia nieprawdopodobieństwa narodzin życia —

zdarzenie takie musiało na Ziemi nastąpić, dowodzi go bowiem nasza tu obecność. I podobnie jak w przypadku temperatury, tak i tu mamy do dyspozycji dwie wykluczające się hipotezy wyjaśniające: hipotezę projektu i hipotezę naukową (lub, do wyboru, antropiczną). Zgodnie z wyjaśnieniem „projektowym”, to Bóg świadomie uczynił cud, cisnął w prebiotyczną zupę boskim piorunem i stworzył DNA (lub jakiś jego odpowiednik) i „się stało”. Antropiczna alternatywa odwołuje się do rozumowania stochastycznego — tu działa magia wielkich liczb. Jak szacujemy, w naszej galaktyce istnieje od miliarda do trzydziestu miliardów planet, we Wszechświecie jest około stu miliardów galaktyk. Na wszelki wypadek odetnijmy kilka zer, a i tak zostanie (ostrożnie licząc) ponad miliard miliardów planet. Teraz przyjmijmy, iż narodziny życia, spontaniczne powstanie czegoś na kształt DNA, to rzeczywiście zdarzenie na pograniczu nieprawdopodobieństwa, że coś takiego może się zdarzyć na jednej na miliard planet. Jakikolwiek gremium zajmujące się rozdzielaniem grantów na badania roześmiałoby się w twarz chemikowi, który wystąpiłby o wsparcie projektu badawczego z szansą powodzenia jedną na sto, a tu mówimy o jednej miliardowej... Zauważmy jednak, że nawet przy tak znikomym prawdopodobieństwie w grę wchodzi ponad miliard planet, na których mogło pojawić się życie, a Ziemia, oczywiście, jest jedną z nich<sup>69</sup>.

Wniosek z tego rozumowania może wydać się tak zaskakujący, że pozwolę go sobie w tym miejscu raz jeszcze powtórzyć: nawet jeśli szansa na spontaniczne powstanie życia na jakiejś planecie wynosi jedną miliardową, to i tak to szokująco nieprawdopodobne zdarzenie mogło zajść nawet na miliardzie planet. Niemniej szansa na odkrycie którejś z tych planet jest taka, jak na znalezienie przysłowiowej igły w stogu siana. Tyle że (tu wracamy do zasady antropicznej) my nie musimy szukać zbyt daleko, bowiem sam fakt, że jesteśmy do takich poszukiwań zdolni oznacza, iż... siedzimy na którejś z tych unikalnych igieł.

Wszelkie twierdzenia probabilistyczne są sensowne w przypadku niepełnej wiedzy. Gdy o hipotetycznej planecie nie wiemy nic, możemy założyć, że prawdopodobieństwo pojawienia się na niej życia wynosi jedną miliardową. Jeżeli jednak możemy wprowadzić do naszych rachunków dodatkowe założenia, szacunki ulegają zmianie. Konkretna planeta może mieć na przykład pewne szczególne właściwości (jak występowanie pewnych pierwiastków), a to zwiększa szanse na

pojawienie się życia. Niektóre planety, rzecz można, są bardziej podobne do Ziemi, a oczywiście najbardziej podobna do siebie jest ona sama. Takie rozumowanie powinno dodawać odwagi chemikom próbującym w swoich laboratoriach odtworzyć powstanie życia, gdyż oznacza, że ich szanse na sukces rosną. Zwracam jednak uwagę, iż nasze wcześniejsze rachunki pokazują, że nawet jeśli postulowany chemiczny model może doprowadzić do narodzin życia z prawdopodobieństwem równym jednej miliardowej, to i tak, zgodnie z regułami rachunku prawdopodobieństwa, życie mogło pojawić się na miliardzie planet we Wszechświecie. A piękno zasady antropicznej polega na tym, że taki chemiczny model może przewidywać powstanie życia tylko na jednej na miliard miliardów planet, a i tak będzie w pełni satysfakcjonującym wyjaśnieniem fenomenu życia na Ziemi. Oczywiście absolutnie nie wierzę, by szanse na powstanie życia były aż tak znikome, i dlatego naprawdę warto wydawać pieniądze na próby laboratoryjnego odtworzenia tego zdarzenia. Na podobnej zasadzie sensownym przedsięwzięciem jest dla mnie SETI: istnienie pozaziemskiej inteligencji uważam za całkiem prawdopodobne.

W każdym razie, nawet jeżeli przyjmiemy najbardziej pesymistyczną ocenę prawdopodobieństwa spontanicznego pojawienia się życia, argumentacja statystyczna całkowicie obala uroszczenia, jakobyśmy musieli w tym momencie sięgać do hipotezy projektu, by zapełnić „dziurę”. Spośród wszystkich luk w ewolucyjnej opowieści tajemnica początków życia pozostaje jednak najtrudniejsza do pojęcia dla tych, którzy zwykli myśleć o szansach i prawdopodobieństwie wyłącznie w codziennej, zdroworozsądkowej skali; skali, jaką posługują się na przykład komisje przyznające naukowe granty. A skoro zwykły rachunek prawdopodobieństwa potrafi zapełnić nawet tak wielką „dziurę”, to te same reguły naukowego wnioskowania pozwalają pozbyć się boskiego stwórcy naszego metaforycznego „ostatecznego boeinga 747”.

Wróćmy teraz do punktu, od którego rozpoczęliśmy nasze rozważania. Czy fenomen biologicznej adaptacji również można wyjaśnić, powołując się na olbrzymią liczbę planet, na których może rozwijać się życie? Przecież, jak wszyscy widzimy, każdy gatunek i każdy narząd, jaki u tego gatunku możemy obserwować, dobrze robi to, co robi. Skrzydła ptaków, pszczoł i nietoperzy sprawdzają się w lataniu. Oczy nadają się do patrzenia. Liście świetnie radzą sobie z fotosyntezą.

Żyjemy na planecie, otoczeni przez miliony gatunków, z których każdy z osobna robi wrażenie doskonale zaprojektowanego; każdy dostosowany jest do warunków, w jakich egzystuje. Czy argument z „wielkiej liczby planet” nie wyjaśnia tego wszystkiego? Otóż nie, nie i jeszcze raz *nie!* Nawet o tym nie myśl, mógłbym powiedzieć każdemu, kto się nań powołuje. To ważne, bowiem w tym momencie stykamy się z jednym z największych nieporozumień wokół teorii Darwina. Niezależnie od tego, na jak wielkiej liczbie planet rozwinęło się życie, szczęśliwy traf ani przypadek nie są żadnym wyjaśnieniem wyjątkowego bogactwa i zróżnicowania ziemskiej biosfery, choć do przypadku właśnie mogliśmy odwoływać się, tłumacząc sam fakt narodzin życia. Powstanie życia i ewolucja to zupełnie odmienne fenomeny. Samo powstanie życia było (a raczej — mogło być) zdarzeniem jednostkowym. Ewolucyjne przystosowania występują — i następują — u milionów gatunków. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że tu, na Ziemi, obserwujemy wokół siebie *proces* ciągłej „optymalizacji” gatunków biologicznych, proces, który zachodzi w skali całej planety, na wszystkich wyspach i kontynentach, we wszystkich epokach. Zupełnie bezpiecznie można przewidywać, że gdybyśmy mogli obejrzeć Ziemię za milion lat, znaleźlibyśmy całe mnóstwo nowych gatunków równie dobrze przystosowanych do warunków, w jakich żyją, jak współczesne gatunki dostosowane są do warunków dnia dzisiejszego. To proces rekurencyjny, przewidywalny i wielokrotny, a nie przypadkowe, szczęśliwe zdarzenie analizowane z perspektywy czasu. Dzięki Darwinowi znamy zaś mechanizm rządzący tym procesem — to dobór naturalny.

Zasada antropiczna nie potrafi wyjaśnić wielkiej różnorodności żywych organizmów. Tu potrzebny jest żuraw Darwina, tylko on bowiem i tłumaczy to niewiarygodne bogactwo, i chroni nas przed pułapką projektu. Ów dźwig nie sięga jednak samego zaistnienia życia, gdyż proces doboru naturalnego nie miał z tym zdarzeniem żadnego związku. W tym właśnie momencie wkracza na scenę zasada antropiczna. Z problemem powstania życia możemy sobie poradzić, odwołując się do wielkiej liczby planet. Ale kiedy już wyciągnęliśmy szczęśliwy los (a zasada antropiczna nam to gwarantuje), do gry włącza się dobór naturalny; przypadek nie ma już nic do powiedzenia.

Warto zauważyć, że całkiem niewykluczone, iż — być może — narodziny życia to wcale nie największa w ewolucyjnej historii luka, którą zapełnić może tylko



przywołanie po raz kolejny szczęśliwego trafu (i zasady antropicznej). Mój szanowny kolega Mark Ridley w książce *Mendel's Demon* [Demon Mendla] (z zupełnie niezrozumiałych względów przez amerykańskiego wydawcę przemianowanej na *The Cooperative Gene* [Gen kooperacji]) zwraca uwagę, iż powstanie komórki eukariotycznej (to komórki, z których my jesteśmy zbudowani, posiadające jądro i wiele innych elementów, jak choćby mitochondria, niewystępujące u bakterii) było zdarzeniem jeszcze mniej prawdopodobnym niż powstanie życia (a przy tym musiało nastąpić błyskawicznie). Narodziny świadomości to kolejna wielka „dziura”; zdarzenie o równie znikomym prawdopodobieństwie. Takie jednorazowe zdarzenia można wyjaśniać, odwołując się do zasady antropicznej — istnieją miliardy planet, na których rozwinęło się życie do poziomu bakterii, na części spośród nich życie osiągnęło kolejny etap komórki eukariotycznej; a na niewielkiej części życie przekroczyło kolejny Rubikon: narodziła się świadomość. Jeśli Ridley ma rację i rzeczywiście były to dwa zdarzenia niepowtarzalne, to nie mamy do czynienia z wszechobecnym i wszechogarniającym procesem, z jakąś ewolucyjną rutyną biologicznych adaptacji. To coś zupełnie innego. Zasada antropiczna mówi, że — jako że bez wątpienia jesteśmy żywi, eukariotyczni i świadomi — nasza planeta po prostu musi być jedną z tych nielicznych, na których życie pokonało wszystkie te trzy bariery.

Dobór naturalny działa, ponieważ jest to jednokierunkowy mechanizm kumulacji udoskonaleń. Potrzeba nieco szczęścia, żeby zaczął działać (ale antropiczna reguła „miliardów planet” praktycznie szczęście to zapewnia). Może i później szczęście jest niezbędne, ale tu znów przychodzi nam w sukurs zasada antropiczna. Z którejkolwiek jednak strony by nie spojrzeć, żaden *projekt* nie sprawdza się jako wyjaśnienie fenomenu życia, gdyż projekt z definicji nie jest procesem kumulatywnym, a zatem włączenie projektu rodzi więcej pytań, niż generuje odpowiedzi; i tak wracamy wprost do nieskończonego regresu „ostatecznego boeinga”.

Żyjemy na planecie, która jest przyjazna dla (naszej formy) życia. Znamy już dwie przyczyny, dla których tak się dzieje. Jedna jest taka, że życie w swoim bogactwie wyewoluowało w warunkach, które zapewniła mu ta planeta — o tym zadecydował dobór naturalny. Druga z przyczyn ma charakter antropiczny: we Wszechświecie są miliardy planet i niezależnie od tego, na jak niewielu z nich

może rozpocząć się ewolucja, nasza planeta na pewno do tej grupy należy.

Przyszedł zatem czas, by zasadzie antropicznej przyjrzeć się na wyższym poziomie — od biologii przechodzimy do kosmologii.

## ZASADA ANTROPICZNA: WERSJA KOSMOLOGICZNA

Żyjemy nie tylko na przyjaznej planecie, żyjemy również w przyjaznym dla życia Wszechświecie. Sam fakt naszej egzystencji świadczy, że prawa fizyki muszą być takie, by życie mogło powstać. To nie przypadek, że nocą możemy patrzeć w rozgwieżdżone niebo — jeżeli nie istniałyby gwiazdy, nie powstałoby wiele pierwiastków chemicznych, a bez chemii nie byłoby życia. Fizycy dawno już wykazali, iż gdyby prawa lub stałe fizyczne różniły się nawet minimalnie od tych, które rządzą w naszym świecie, powstanie życia byłoby niemożliwe. Różni uczeni przedstawiają tu nieco odmienne wyliczenia, ale ostateczna konkluzja pozostaje taka sama. Marin Rees w książce *Tylko sześć liczb* wymienia sześć podstawowych stałych, które obowiązują w całym Wszechświecie. Każda z nich jest doskonale dopasowana w tym sensie, że gdyby przyjęła choćby minimalnie inną wartość, Wszechświat byłby zdecydowanie inny i prawdopodobnie nie mogłoby się w nim pojawić życie <sup>[LXXIX]</sup>.

Jedną z wymienianych przez Reesa liczb jest stała określająca siłę oddziaływań jądrowych, czyli siła która wiąże składniki jądra atomowego; tę siłę należy pokonać, gdy ktoś chce „rozbić” atom. Ta wielkość, oznaczana jako  $E$ , informuje, jaka część masy wodoru ulega przekształceniu w energię podczas przemiany wodoru w hel wewnątrz gwiazdy (Słońca na przykład). W naszym Wszechświecie wartość  $E$  równa się 0,007 i wszystko wskazuje, że niemal dokładnie tyle musi wynosić, aby w ogóle była możliwa jakakolwiek chemia, a przecież bez niej nie istniałoby życie. Chemia taka, jaką znamy, polega na kombinacjach (i rekombinacji) około dziewięćdziesięciu pierwiastków naturalnie występujących w przyrodzie. Wodór jest najprostszy i najpowszechniejszy. Wszystkie inne pierwiastki we Wszechświecie ostatecznie zawdzięczają istnienie fuzji jąder wodoru. Synteza termojądrowa to proces, który zachodzi przy bardzo wysokich temperaturach we wnętrzu gwiazd (i w bombie wodorowej). W stosunkowo niewielkich gwiazdach (takich jak nasze Słońce) następuje jedynie przemiana wodoru w hel (to drugi z kolei pierwiastek w układzie okresowym). Cięższe

pierwiastki mogą powstawać tylko w większych i znacznie gorętszych gwiazdach, w których dochodzi do kaskadowej reakcji syntezy jądrowej (odkrył i opisał to zjawisko Fred Hoyle i jeszcze dwóch innych fizyków; co ciekawe, tylko Hoyle nie dostał za to odkrycie Nagrody Nobla). Te wielkie gwiazdy mogą zakończyć życie, eksplodując jako supernowe, a wówczas część materii gwiazdowej, na którą składają się bardzo różne pierwiastki chemiczne, zostaje wyrzucona w przestrzeń. Z czasem takie chmury kosmicznego pyłu ulegają kondensacji i powstają z nich nowe gwiazdy i planety (w tym również Ziemia). Dlatego na naszej planecie obficie występują pierwiastki znacznie cięższe i bardziej złożone od wodoru — a bez nich jakakolwiek chemia (i życie) byłyby niemożliwe.

Z naszego punktu widzenia najważniejsze jest to, iż to właśnie sprawność procesów jądrowych decyduje, jak daleko w układzie okresowym doprowadzi nas kaskada gwiazdowych reakcji syntezy jądrowej. Gdyby obserwowana sprawność była minimalnie mniejsza — na przykład 0,006 zamiast 0,007 — świat składałby się wyłącznie z wodoru i trudno byłoby wówczas o jakiegokolwiek interesujące reakcje chemiczne, gdyby była odrobinę wyższa (0,008), cały wodór w trakcie reakcji syntezy przekształciłby się w pierwiastki cięższe, a chemia bez wodoru nie mogłaby stworzyć takiego życia, jakie znamy: na przykład nie byłoby wody. Wartość Złotowłosej — 0,007 — wynosi dokładnie tyle, ile trzeba, by powstało wystarczająco dużo pierwiastków, aby mogła istnieć chemia sprzyjająca życiu.

Nie będę tu omawiał pozostałych pięciu liczb Reesa. Ogólna zasada jest taka sama — każda z tych stałych mieści się dokładnie w pewnym przedziale (przedziale Złotowłosej); gdyby przyjęła inną wartość, życie nie byłoby możliwe. Co to dla nas oznacza? Znów mamy dwie wykluczające się odpowiedzi: teistyczną i antropiczną. Teista powie, że to Bóg, tworząc wszechświat, dopasował fundamentalne stałe tak, by każda z nich znalazła się w przedziale Złotowłosej. To trochę tak, jakby Stwórca miał do dyspozycji sześć gałek i z wielką starannością każdą z nich ustawił we właściwym położeniu. Jest to jednak odpowiedź mało satysfakcjonująca, jako że w najmniejszym stopniu nie wyjaśnia istnienia samego Boga. Przecież Bóg, który potrafiłby wyliczyć wartości tych sześciu liczb, to istota, której istnienie jest równie mało prawdopodobne, jak fakt, że te wielkości są dopasowane; czyli w praktyce wracamy do punktu wyjścia: odpowiedź teisty nie rozwiązuje naszego problemu, nie posuwa nas nawet do przodu. Nie widzę innego

wyjścia niż odpowiedź tę odrzucić, choć wciąż zadziwia mnie, do jak wielu ludzi przemawia ta wizja „Boga manipulującego pokrętłami”.

Niewykluczone, że istnieje czysto psychologiczne wytłumaczenie takiej zadziwiającej ślepoty. Z jednej strony bowiem wielu ludzi nie ma po prostu świadomości (którą mają już biologowie), że dobór naturalny doskonale potrafi sobie radzić z pokonywaniem bariery (nie)prawdopodobieństwa. Z drugiej zaś — na co zwrócił mi uwagę J. Anderson Thomson — psychiatria ewolucyjna doskonale zna mechanizm personifikacji nieożywionych obiektów i przypisywania im sprawczości. Jak tłumaczy Thomson, mamy naturalną skłonność, by brać cień za włamywacza (nie zaś na odwrót), gdyż w przypadku pomyłki stracimy najwyżej trochę czasu. Gdybyśmy natomiast błędnie uznali włamywacza za cień, koszty błędu mogłyby być dużo wyższe. W liście do mnie Johnson wskazał, że w przeszłości naszego gatunku największe środowiskowe zagrożenia wiązały się z aktywnością bliźnich. „Ewolucyjnym dziedzictwem tego faktu jest naturalna skłonność do postrzegania (ludzkiej) intencjonalności, często oznaczająca lęk przed innymi. Bardzo trudne jest dla nas przypisywanie zdarzeniom innych przyczyn niż ludzkie działania”. A jeżeli już nie ludzkie, to naturalnie uogólniamy je do boskich. Do tej jakże ponętnej koncepcji „aktywnych bytów” wrócę w Rozdziale 5.

Biologowie, których szczególną świadomość ukształtowała potęga teorii doboru naturalnego i wyjątkowa przydatność tej koncepcji do wyjaśniania narodzin nieprawdopodobnego, nie akceptują teorii, które uchylają się od odpowiedzi na pytanie o prawdopodobieństwo. A teistyczna odpowiedź jest więcej niż uchylaniem się, jest ucieczką. To nawet nie przeformułowanie problemu, to jego amplifikacja, i to wręcz groteskowa. W przeciwieństwie do niej odpowiedź antropiczna, najogólniej ujęta, mówi tylko, że możemy rozważać takie pytania w kontekście Wszechświata, który potrafił nas wyprodukować. Sama nasza obecność determinuje lokalizację fundamentalnych stałych w przedziałach Złotowłosej. Gdy zaś przechodzimy do szczegółów — różni fizycy opowiadają się za różnymi szczegółowymi, antropicznymi rozwiązaniami zagadki naszej egzystencji.

Pragmatycy spośród fizyków twierdzą, iż tak naprawdę owych sześciu gałek nigdy nie można było ustawić w sposób dowolny. Kiedy wreszcie uzyskamy naszą — jakże upragnioną — Teorię Wszystkiego, okaże się, że te sześć wielkości jest ze sobą ściśle powiązanych albo też że wszystkie zależą od jeszcze czegoś, czego dziś

nie znamy, podobnie jak nie potrafimy określić charakteru tej zależności. Sześć liczb, które omawia Rees, byłoby w tym ujęciu równie „niezależne”, jak obwód koła i jego średnica, Wszechświat zaś mógł powstać tylko na jeden sposób. Nie dość, że nie trzeba Boga, by należycie ustawił pokręta — nie trzeba żadnych pokręteł.

Inni fizycy (sam Martin Rees należy do tego grona) uznają takie wyjaśnienie za niesatysfakcjonujące; osobiście się z nimi zgadzam, tak przynajmniej mi się wydaje. Oczywiście to bardzo prawdopodobne, że wszechświat mógł zaistnieć tylko na jeden sposób. Ale dlaczego akurat na taki, który sprzyja naszej ewolucji? Dlaczego musi to być taki wszechświat, który — by zacytować fizyka-teoretyka Freemana Dysona — „musiał wiedzieć, że kiedyś przyjdziemy”? John Leslie, filozof, zaproponował analogię z człowiekiem, który skazany został na śmierć przez rozstrzelanie. Mogło się zdarzyć, że żaden z dziesięciu członków plutonu egzekucyjnego nie trafił. Szczęśliwie ocalony skazaniec z radością stwierdza: „Najwyraźniej wszyscy musieli chybić, bo inaczej nie byłoby mnie tu i nie mógłbym się zastanawiać, jak to się stało”; i zapewne stawia też różne hipotezy mające wyjaśnić to cudowne ocalenie — może zostali przekupieni, a może wszyscy byli pijani...

W naszej ziemskiej sytuacji wyjaśnień zagadki istnienia jest kilka. Jedno z nich, popierane między innymi przez Martina Reesa, głosi, że istnieje nie jeden, a wiele wszechświatów, współegzystujących jak pęcherzyki piany wewnątrz jednego wieloświata, „multiwersum” (albo „megawersum”, którym to terminem woli posługiwać się Leonard Susskind<sup>[LXXX]</sup>). Prawa i stałe fizyczne w każdym z tych wszechświatów — również w naszym, obserwowalnym Wszechświecie — to „rozporządzenia wewnętrzne”, prawa obowiązujące lokalnie. W całym multiwersum zetknąć się można z bardzo różnymi zestawami tych lokalnych reguł, zasada antropiczna, która w tym momencie wkracza, wskazuje zaś, że my musieliśmy znaleźć się w jednym z tych wszechświatów (zapewne będących w mniejszości), których lokalne prawodawstwo sprzyja powstaniu i ewolucji życia (i późniejszej kontemplacji tego fenomenu).

Do interesujących wariantów teorii wielu światów prowadzi analiza problemu końca naszego Wszechświata. Zależnie od wartości pewnych stałych (takich jak na przykład sześć liczb Reesa) nasz Wszechświat może albo rozszerzać się

w nieskończoność, albo w pewnym momencie osiągnąć pewien punkt równowagi, albo też zacząć się kurczyć i zakończyć swe istnienie w „Wielkim Kolapsie”. Niektóre modele Wielkiego Kolapsu postulują cykliczność takich przemian — po Wielkim Kolapsie nadchodzi Wielki Wybuch, a następuje to co jakieś dwadzieścia miliardów lat. Zgodnie ze standardowym modelem kosmologicznym nasz Wszechświat (oraz nasz czas i nasza przestrzeń) powstał w Wielkim Wybuchu około trzynastu miliardów lat temu. Cykliczna koncepcja Wielkich Kolapsów modyfikuje nieco to twierdzenie — czas i przestrzeń rzeczywiście rozpoczęły się w Wielkim Wybuchu, ale to był tylko ostatni z długiej serii wielkich wybuchów, z których każdy stanowił nieuchronną konsekwencję wielkiego kolapsu kończącego istnienie poprzedniego wszechświata. Ponieważ nikt nie wie, co dzieje się podczas osobliwości, a tego typu zdarzeniem jest przecież każdy wielki wybuch, całkiem dopuszczalne jest przyjęcie, że właśnie wtedy stałe i prawa fizyczne są „resetowane” do nowych wartości. A jeżeli cykl „wybuch-ekspansja-kurczenie się-kolaps” jest wieczny, działa jak wielkie kosmiczne wahadło, to znaczy, że wszechświaty istnieją kolejno, a nie równolegle, ale w dalszym ciągu pozostajemy w obszarze modelu wielu światów. I znów przydaje się zasada antropiczna — spośród tych wszystkich następujących po sobie wszechświatów tylko mniejszość gwarantuje warunki umożliwiające biogenezę, ale nasz obecny Wszechświat musi do tej mniejszości należeć, ponieważ w nim żyjemy.

Obecnie teorie cyklicznego wszechświata tracą jednak popularność wśród kosmologów, ponieważ coraz więcej wskazuje, iż Wielki Kolaps raczej nie nastąpi, gdyż nasz Wszechświat będzie się wiecznie rozszerzał.

Inny fizyk-teoretyk, Lee Smolin, zaproponował niemal darwinowską wersję modelu wielu światów, włączając do niej zarówno aspekt cykliczności, jak i współwystępowania światów. Otóż zgodnie z propozycją Smolina (wyłożoną w książce *Życie wszechświata*) wszechświaty rozmnażają się, a wszechświaty potomne powstają nie w ostatecznych wielkich kolapsach, tylko lokalnie, w czarnych dziurach. Do swojego modelu Smolin włącza czynnik dziedziczności — fundamentalne stałe we wszechświecie potomnym to mutacja (niewielka) stałych obowiązujących we wszechświecie „rodzicielskim”. Dziedziczność to kluczowy element doboru naturalnego i ten właśnie proces odpowiada w modelu Smolina za całą resztę. Wszechświaty, które mogą „przetrwać” i „rozmnażać się”,

zaczynają dominować w multiwersum. Ponieważ akt reprodukcji następuje w czarnej dziurze, wszechświat — aby odnieść sukces reprodukcyjny — musi mieć własności takie, by czarne dziury w nim istniały, to zaś pociąga za sobą cały szereg interesujących z naszego punktu widzenia konsekwencji. Na przykład jednym z warunków powstania czarnych dziur jest wcześniejsze kondensowanie się materii w obłoki, a następnie w gwiazdy. Obecność gwiazd zaś, jak pamiętamy, to podstawowy warunek istnienia złożonej chemii, czyli również życia. Smolin twierdzi, że w multiwersum zachodzi klasyczny darwinowski proces doboru naturalnego, podlegają mu wszechświaty, a wygrywają te, które posiadają najwięcej czarnych dziur, co — pośrednio — prowadzi też do ewolucyjnego sukcesu wszechświatów sprzyjających życiu. Nie wszyscy fizycy, mówiąc ogólnie, są entuzjastami pomysłów Smolina, ale na przykład Murray Gell-Mann, laureat Nagrody Nobla, wyraził się o nim z wyraźną życzliwością: „Smolin? To ten młody człowiek z zupełnie zwariowanymi pomysłami. Cóż — może i ma rację!”<sup>70</sup>. (Jakiś zgryźliwy biolog mógłby się w tym momencie spytać, czy aby innym fizykom nie przydałoby się darwinowskie otrzeźwienie.)

Wydaje się kuszące (i wielu tej pokusie uległo), by uznać koncepcję wielu wszechświatów za zupełnie zbędną rozrzutność i niedopuszczalne marnotrawstwo. Jeśli zaakceptujemy taką ekstrawagancję, sami wystawimy się na odstrzał — przecież jej przeciwnicy głoszą, że hipoteza wielu wszechświatów jest, tak jak Hipoteza Boga, równie nieuprawniona, *ad hoc* i intelektualnie niesatysfakcjonująca. Tymczasem ludzie, którzy tak mówią, nie rozumieją po prostu potęgi doboru naturalnego, ich świadomości nie odmienił darwinizm. Podstawowa różnica między oczywistą rozrzutnością Hipotezy Boga a pozorną rozrzutnością hipotezy multiwersum tkwi w prawdopodobieństwie. Wieloświat, przy całym swym nadmiarze, pozostaje prosty, Bóg natomiast (czy jakikolwiek inteligentny, zdolny do podejmowania decyzji i kalkulacji byt) jest, statystycznie rzecz biorąc, zdarzeniem równie nieprawdopodobnym, jak zjawiska czy procesy, których istnienie jego obecność miałaby wyjaśniać. W modelu multiwersum szokować nas może *liczba* wszechświatów, ale każdy z nich jest przecież dość prostą konsekwencją podstawowych praw, żaden nie jest nieprawdopodobny — tego samego absolutnie nie da się powiedzieć o jakiegokolwiek inteligencji.

Są religijni fizycy — Russell Stannard i wielebny John Polkinghorne to dwa

przykłady z Wielkiej Brytanii; o obu panach już w mojej książce wspominałem. Zgodnie z przewidywaniami ci naukowcy podkreślają mocno znikome prawdopodobieństwo tak szczególnego dostosowania stałych fizycznych i ich niemal idealnego wpasowania w przedział Złotowłosej i uznają, że stanowi to dowód działania jakiejś wyższej inteligencji, która świadomie je dopasowała. Jak już kilka razy pisałem, takie rozumowanie należy odrzucić, gdyż *de facto* nie daje ono odpowiedzi na zadane pytanie, tylko stawia pytanie nowe i to jeszcze trudniejsze. Przyjrzyjmy się jednak, jak na ten argument odpowiadają teiści. Co oni na to, że Bóg zdolny do zaprojektowania świata tak idealnie i przewidująco dostosowanego do naszej w nim ewolucji musi być istotą niewyobrażalnie wręcz złożoną i tak nieprawdopodobną, że istnienie takiego bytu jeszcze trudniej wyjaśnić niż nasze?

Teolog Richard Swinburne uważa (czego zresztą mogliśmy się spodziewać), że zna odpowiedź na takie pytanie, i wykląda ją w książce *Is there a God?* [Czy istnieje Bóg?]. Wykład swój Swinburne rozpoczyna obiecująco, przekonująco dowodząc, że jeśli mamy do dyspozycji wyjaśnienie prostsze i zgodne z faktami, zawsze powinniśmy wybrać je właśnie, a nie hipotezę bardziej złożoną. Nauka objaśnia złożone zjawiska w kategoriach interakcji prostszych elementów, a na poziomie najgłębszym w kategoriach oddziaływań cząstek elementarnych. Ja osobiście (i ośmielam się przypuścić, że moi czytelnicy również) sądzę, że to naprawdę pięknie prosta idea, że wszystko zbudowane jest z podstawowych elementów, które, jakkolwiek olbrzymia nie byłaby ich liczba, same składają się z kombinacji skończonego zestawu cząstek pewnego typu. Co może budzić podejrzenia, to raczej nadmierna prostota tej koncepcji. Tymczasem dla Swinburne'a jest dokładnie przeciwnie!

Cząstek elementarnych, na przykład elektronów, jest bardzo wiele, stwierdza Swinburne. Zbyt wiele, kontynuuje, by mogło być przypadkiem, że wszystkie są takie same. Jeden elektron pewnie jeszcze by zniósł, ale miliardy miliardów miliardów elektronów, *wszystkie o identycznych właściwościach*, to przekracza jego wyobraźnię. Według Swinburne'a byłoby prostsze, bardziej naturalne (i nie wymagałoby wyjaśnienia), gdyby elektrony różniły się od siebie. Co gorsza, elektrony w warunkach naturalnych zachowują się kapryśnie, w ułamku sekundy potrafią zmienić losowo swoje właściwości; taki przynajmniej obraz naturalnego



stanu rzeczy prezentuje nam Swinburne. A przecież jednorodność, jaką mimo to zachowują (ja bym to nazwał prostotą) wymaga odrębnego wyjaśnienia. „Tylko dlatego, że elektrony, kawałki miedzi i wszelkie inne obiekty materialne mają w dwudziestym wieku te same właściwości, jakie miały stulecie wcześniej, rzeczy są nadal takie, jakie są.” I tu właśnie wkracza Bóg — to on nadciąga z odsieczą, by starannie (i nieustannie) utrzymywać właściwości wszystkich tych miliardów elektronów (i kawałków miedzi) oraz poskramiać ich naturalną, wrodzoną skłonność do dzikich i losowych fluktuacji. Oto dlatego, jeśli widzisz jeden elektron, to jakbyś znał już wszystkie; oto dlatego każda bryłka miedzi zachowuje się jak bryłka miedzi, a każdy elektron w takiej bryłce pozostaje sobą z mikrosekundy na mikrosekundę i ze stulecia na stulecie. To Bóg własnym palcem popycha każdą, najdrobniejszą nawet cząstkę, poskramiając jej skłonność do ekscesów i dbając, by grzecznie trzymała się w szeregu ze wszystkimi kolegami.

Pytanie, w jaki sposób Swinburne może utrzymywać, że taki miriadopalczy Bóg sprawujący jednoczesną pieczę nad gigazylionami niesfornych elektronów to *prosta* hipoteza? Przecież to absolutne zaprzeczenie prostoty. Sztuczka, którą w tym momencie posłużył się Swinburne, to prawdziwe wyżyny intelektualnej hucpy. Otóż przyjmuje on — i to bez żadnego uzasadnienia — że Bóg jest jedynym *pojedynczym* bytem (pojedynczą substancją, jak pisze). To rzeczywiście oszałamiająca oszczędność wyjaśnienia, zwłaszcza w porównaniu z tymi gigazylionami elektronów, które jeszcze miałyby być identyczne:

Teizm uznaje, że każdy obiekt, który istnieje, został powołany do istnienia (i jest w istnieniu podtrzymywany) przez jeden i tylko jeden byt, przez Boga. Wszelkie obiekty wszystkie swoje właściwości zawdzięczają temu, że Bóg sprawił, że coś istnieje i pozwala temu istnieć. Znakiem prostoty wyjaśnienia jest jak najmniejsza liczba czynników, którą przywołuje. Czy może istnieć zatem wyjaśnienie prostsze niż to, które odwołuje się tylko do jednej przyczyny? W tym sensie teizm jest prostszy od politeizmu. Teizm uznaje, że istnieje taka jedna przyczyna — osoba o nieskończonej mocy (Bóg może zrobić wszystko, co jest logicznie możliwe), nieskończonej wiedzy (Bóg wie wszystko, co jest logicznie możliwe do wiedzenia) i nieskończonej wolności.

Przyznanie, że Bóg nie może dokonać rzeczy logicznie niewykonalnych, jest doprawdy bardzo wielkoduszne ze strony Swinburne'a; chyba nawet powinniśmy

być mu za to wdzięczni. Pominąwszy jednak to drobne zastrzeżenie, boska wszechmoc staje się wręcz idealnym rozwiązaniem wszystkich tajemnic. Nauka ma problem z wyjaśnieniem zjawiska X? Żaden problem, nie warto nawet jeszcze raz mu się przyglądać. Boska wszechpotęga bez wysiłku sobie poradzi z każdym problemem, a przy okazji zawsze będzie to *najprostsze* z możliwych wyjaśnień! Przecież jest tylko jeden Bóg. Czy może być coś prostszego?

Otóż tak! Praktycznie wszystko. Bóg, który potrafi nieustannie obserwować i kontrolować status każdej cząstki we Wszechświecie, *nie może* być prosty. Samo jego istnienie praktycznie nie daje się wyjaśnić. Więcej (przynajmniej z punktu widzenia prostoty) — przecież w tym samym czasie inne rejony wszechogromnej boskiej świadomości muszą zajmować się myślami, czynkami i modlitwami każdej pojedynczej istoty ludzkiej (nie wspominając już o obcych inteligencjach, które mogą istnieć na innych planetach w naszej i w stu miliardach pozostałych galaktyk). Sam Swinburne przecież pisze, że Bóg musi nieustannie decydować się na *nieczynienie* cudu, by na przykład uleczyć kogoś z raka (Bóg powstrzymuje się od cudownej interwencji, bowiem „Gdyby odpowiadał zawsze na modlitwy tych, którzy proszą, aby ocalił ich przed rakiem, nowotwory przestałyby być problemem, który ludzie muszą rozwiązać”. Fakt — czym byśmy wtedy wypełniali sobie czas).

Nie wszyscy teologowie posuwają się tak daleko jak Swinburne, ale sugestia, że Hipoteza Boga jest prosta i elegancka, dość powszechnie występuje we współczesnym piśmiennictwie teologicznym. Keith Ward, do niedawna Regius Professor of Divinity na Uniwersytecie Oksfordzkim, dość jasno sformułował to stanowisko w książce (z 1996) *God, Chance and Necessity* [Bóg, przypadek i konieczność]:

Dla teisty Bóg pozostaje eleganckim, ekonomicznym i płodnym wyjaśnieniem faktu istnienia Wszechświata. Ekonomicznym, ponieważ przypisuje istnienie i naturę absolutnie wszystkiego, co istnieje, tylko jednej istocie, ostatecznej przyczynie, która wyjaśnia wszelką egzystencję, w tym również własną. Eleganckim, gdyż za pomocą jednej tylko kluczowej idei — idei najdoskonalszego z możliwych bytów — natura Boga i istnienie Wszechświata zostają ze sobą jasno powiązane.

Podobnie jak Swinburne, Ward myli się w tym, co to znaczy wyjaśnić coś, a także najwyraźniej nie rozumie, co oznacza przymiotnik „proste”. Sam też nie do

końca wiem, czy Ward naprawdę uważa Boga za byt prosty (w sensie niezłożony), czy też powyższy cytat traktować należy jako chwyt retoryczny. Sir John Polkinghorne cytuje w książce *Science and Christian Belief* [Nauka i wiara chrześcijańska] wcześniejszą nieco krytykę Warda rozważań Tomasza z Akwinu: „Twierdzić, że Bóg jest logicznie prosty, to podstawowy błąd, przynajmniej jeżeli ktoś ma na myśli prostotę nie w sensie niepodzielności, a w znaczeniu głębszym, takim, iż cokolwiek jest prawdą o całym Bogu, jest również prawdziwe w odniesieniu do każdego jego fragmentu. Absolutnie koherentnym jest sąd, że Bóg, jakkolwiek niepodzielny, jest jednocześnie wewnętrznie złożony”. Tu akurat Ward mówi z sensem — biolog Julian Huxley już w roku 1912 zdefiniował złożoność w kategoriach „różnorodności elementów składowych”, wskazując w ten sposób na szczególną właściwość funkcjonalnej niepodzielności<sup>71</sup>.

W innym miejscu Ward daje nam przykład typowych dla teologicznego umysłu kłopotów ze zrozumieniem, skąd wzięła się różnorodność życia. Ward cytuje Arthura Peacocke’a, innego teologa-naukowca (to trzeci członek mojego tria brytyjskich religijnych naukowców), który twierdzi, iż jednym z atrybutów materii ożywionej jest „tendencja do rosnącej złożoności”. Ward uznaje, iż tendencja ta to „wrodzony nakaz ewolucyjnej zmiany faworyzujący rosnącą złożoność”. Peacock idzie zresztą dalej i dodaje, że taka tendencja „mogłaby znacząco wpływać na procesy mutacji, sprawiając, że zachodzą mutacje bardziej złożone”. Ward dość ostrożnie odnosi się do pomysłów Peacocke’a, i słusznie.

Ewolucyjne dążenie do złożoności (w tych liniach rodowych, w których w ogóle takie zjawisko możemy obserwować) nie wynika ani z jakichkolwiek „wrodzonych tendencji”, ani z mutacji o zakłóconym przebiegu. Przyczyną jest dobór naturalny — to jedyny (przynajmniej spośród dotąd poznanych) proces, który może doprowadzić do wyłonienia się złożoności z prostoty. A teoria doboru naturalnego jest teorią autentycznie prostą, podobnie jak proste są warunki, w których zaczyna działać; mimo tej prostoty teoria ta potrafi wyjaśnić zjawiska o niewysłowionej złożoności, bardziej złożone niż cokolwiek, co potrafimy sobie wyobrazić (no, może za wyjątkiem Boga, który potrafiłby to zaprojektować).

## **CAMBRIDGE — INTERLUDIUM**

Nie tak dawno odbyła się w Cambridge konferencja poświęcona relacjom

między nauką a religią, na której przedstawiłem argumentację określoną na powyższych stronach mianem „dowodu z ostatecznego boeinga”. Miałem nadzieję, że uda mi się tam wywołać dyskusję wokół pytania o „prostotę” Boga. Łagodnie mówiąc, nieco się rozczarowałem. Było to jednak doświadczenie interesujące na tyle, że chciałbym się nim podzielić z moimi czytelnikami.

Po pierwsze zmuszony jestem wyznać (to chyba właściwe słowo w tym kontekście), że konferencja była sponsorowana przez Fundację Templetona. Naszą publiczność stanowić miała grupa starannie wyselekcjonowanych dziennikarzy naukowych z Wielkiej Brytanii i USA, ja zaś byłem jedynym ateistą spośród osiemnastu planowanych mówców. Jeden z dziennikarzy, John Horgan, poinformował później, że on i wszyscy jego koledzy za udział w konferencji otrzymali po 15 000 dolarów (sumka całkiem przyzwoita), nie wspominając o zwrocie kosztów. W konferencjach naukowych uczestniczę od bardzo wielu lat, ale po raz pierwszy zetknąłem się z tym, by płacono publiczności — zwykle honoraria otrzymują prelegenci. Gdybym wiedział o tym wcześniej, nabrałbym pewnie jakichś podejrzeń — czyżby Templeton chciał użyć swoich pieniędzy, aby skorumpować dziennikarzy i skłonić do odejścia od zawodowej uczciwości? John Horgan miał najwyraźniej podobne wątpliwości, tak przynajmniej wynika z jego artykułu poświęconego tej konferencji<sup>72</sup>. Napisał w nim zresztą — ku mojemu głębokiemu zawstydzeniu — iż to moja obecność w gronie uczestników konferencji pozwoliła mu (i nie tylko jemu) przezwyciężyć początkowe obawy:

Brytyjski biolog Richard Dawkins (którego obecność sprawiła, że ja i paru moich kolegów uznaliśmy, że cała impreza zasługuje na zainteresowanie) był jedynym spośród zaproszonych mówców, który wprost odrzucił wierzenia religijne jako niezgodne z nauką, irracjonalne i szkodliwe. Pozostali referenci — trzech agnostycy, jeden żyd, jeden deista i dwunastu chrześcijan (zaproszony muzułmański filozof odwołał przyjazd w ostatniej chwili) — prezentowali poglądy wyraźnie skrzywione na rzecz religii, a chrześcijaństwa w szczególności.

Artykuł Horgana jest zresztą ujmująco wręcz niejednoznaczny. Wyraźnie, mimo wątpliwości, Horgan uznał pewne aspekty konferencji za ważne (ja zresztą też, o czym za chwilę). Posłuchajmy jednak samego Horgana:

Rozmowy z osobami religijnymi, jakie tam prowadziłem, pomogły mi lepiej zrozumieć, jak to się dzieje, że inteligentni i wykształceni ludzie opowiadają się po stronie religii. Ktoś opowiadał o doświadczeniu „mówienia językami”, ktoś inny opisywał osobiste kontakty z Jezusem. Moje przekonania nie uległy zmianie, ale innych tak — przynajmniej jedna osoba przyznała, że jej wiara zachwiała się pod wpływem krytycznej analizy religii przeprowadzonej przez Dawkinsa. A jeżeli Fundacja Templetona może sprawić, byśmy przybliżyli się choćby o tak małeńki kroczyk w stronę bardzo mi bliskiego świata bez religii, to co w tym złego.

Artykuł ponownie przyciągnął uwagę, gdy został umieszczony na stronach „Edge”, witryny internetowej Johna Brockmana (często opisywanej jako salon naukowy *online*). Reakcje na tekst Horgana były dość liczne, głos w dyskusji zabrał też fizyk-teoretyk Freeman Dyson. Odpowiedziałem Dysonowi za pomocą cytatów z jego własnego wystąpienia, które wygłosił, przyjmując Nagrodę Templetona (Dyson bowiem, czy tego chciał, czy nie, zgadzając się przyjąć tę nagrodę, wysłał ważny sygnał dla świata — bez wątplenia zostało to odebrane jako wyraz poparcia dla religii ze strony jednego z najwybitniejszych współczesnych fizyków):

Szczęśliwie należę do bardzo licznej grupy chrześcijan, którzy nie przejmują się nadmiernie dogmatem Trójcy Świętej czy historyczną autentycznością ewangelii.

Czy to nie jest dokładnie to, co *powiedziałby* każdy naukowiec-ateista, gdyby chciał zabrzmieć „po chrześcijańsku”? Później przytoczyłem jeszcze kilka cytatów z mowy Dysona, tyle że pozwoliłem sobie na pewien żart, przerywając je hipotetycznymi pytaniami do przedstawicieli Templetona (kursywą):

*Pewnie wolelibyście coś głębszego, czyż nie? Może tak...*

Nie czynię wyraźnego rozróżnienia między Bogiem a umysłem. Bóg jest czymś, czym staje się umysł, gdy przekracza granicę niezrozumiałego.

*Czy już starczy? Mogę już wracać do mojej fizyki? Jeszcze nie? No dobrze, to jeszcze to...*

Nawet w jakże przerażającej historii XX wieku dostrzegam znaki postępu religii. Dwie postacie, które uosabiają całe zło tego stulecia, Adolf Hitler i Józef Stalin, to zadeklarowani ateści<sup>[LXXXI]</sup>.

*Mogę już sobie pójść?*

Dyson mógłby łatwo odrzucić możliwość takiej interpretacji swojego

wystąpienia, gdyby tylko zechciał wyjaśnić, jakie powody sprawiają, że wierzy w Boga, a raczej, że jego wiara obejmuje coś więcej niż Boga w einsteinowskim rozumieniu (jak pokazałem w Rozdziale 1., na takiego boga bez problemów zgadzamy się wszyscy). Jeśli dobrze rozumiem Horgana, uważa on, że pieniądze Templetona korumpują naukę. Oczywiście nie mam żadnych wątpliwości, że Dyson jest o wiele ponad takie podejrzania, ale nie zmienia to faktu, iż swoim wystąpieniem daje zły przykład innym. Nagroda Templetona to kwota przewyższająca o dwa rzędy wielkości łapówki, jakie wręczono dziennikarzom przysłuchującym się konferencji w Cambridge; pod względem finansowym to także więcej niż Nagroda Nobla. Mój przyjaciel, filozof Dan Dennett, zwrócił się kiedyś do mnie w iście mefistofelesowskim duchu (choć rzecz jasna żartem): „Pamiętaj, Richardzie, gdybyś kiedyś popadł w finansowe tarapaty...”.

W każdym razie, skoro już się zdecydowałem, spędziłem na konferencji w Cambridge dwa dni, wygłosiłem referat i brałem udział w dyskusjach po kilku innych wystąpieniach. Nie omieszkalem skorzystać z okazji i rzuciłem wyzwanie obecnym tam teologom — chciałem wiedzieć, jak wyjaśnią mi to, iż Bóg zdolny do zaprojektowania Wszechświata (czy czegokolwiek innego) sam musi być istotą niezmiernie złożoną, a zatem, statystycznie rzecz biorąc, nieprawdopodobną. Najmocniejsza odpowiedź, jaką usłyszałem, to stwierdzenie, że brutalnie wmuszam właściwą dla nauki epistemologię teologii, która w najmniejszym stopniu jej nie potrzebuje <sup>[LXXXIII]</sup>. Kimże bowiem jestem ja, naukowiec, by pouczać teologów o złożoności Boga. Wszak naukowe argumenty (a do takich przywykłem w mojej własnej dziedzinie) są nieadekwatne, jako że teologowie zawsze utrzymywali, iż Bóg pozostaje poza zasięgiem nauki. Nie wydaje mi się zresztą, by teologowie, którzy wysuwali na swą obronę tak wymijające argumenty, byli w tym świadomie nieuczciwi. Mam wrażenie, że oni naprawdę tak myślą. Nie mogę jednak w tym kontekście nie wspomnieć zapewne najwspanialszej krytycznej recenzji wszech czasów. Oto, co Peter Medawar napisał o książce ojca Teilharda de Chardin *Le Phénomène Humain*: „Jeśli cokolwiek broni autora przed zarzutem nieuczciwości, to tylko to, że nim zaczął zwodzić innych, przecierpiał straszliwy ból, by oszukać siebie samego”<sup>73</sup>. Teolodzy, z którymi zatknąłem się na konferencji w Cambridge, *ex definitione* umieszczali się w epistemologicznej strefie bezpieczeństwa, gdzie nie mogły ich osiągnąć żadne racjonalne argumenty, gdyż *na mocy wiary* nie

mogły tam one dotrzeć. Kim bowiem jestem ja i co pozwala mi twierdzić, że racjonalna argumentacja to jedyna dopuszczalna forma argumentacji? Są inne wiedze niż naukowa i właśnie te inne wiedze prowadzą do poznania Boga.

Spośród tych innych dróg do Boga najważniejsze jest osobiste, subiektywne doznanie boskiego majestatu. Kilku spośród uczestników toczonych w Cambridge dyskusji twierdziło, że Bóg osobiście do nich przemówił, że usłyszeli jego głos w środku, we własnej głowie, a brzmiał on tak żywo i tak prawdziwie, jak głos każdego normalnego człowieka. O złudzeniach i halucynacjach sporo mówiłem w Rozdziale 3. („Dowód z Osobistego Doświadczenia”), ale, występując w Cambridge, posłużyłem się jeszcze dwoma dodatkowymi argumentami. Po pierwsze, jeżeli Bóg rzeczywiście kontaktuje się z ludźmi, fakt ten zdecydowanie nie leży poza domeną nauki. Bóg przenika jakoś ze swego naturalnego siedliska (nie-z-tego-świata) wprost do naszego świata, a tu jego komunikaty może przechwycić normalny ludzki mózg; czy takie zjawisko ma nie mieć nic wspólnego z nauką? Po drugie zaś — czy Bóg zdolny do jednoczesnego wysyłania zrozumiałych sygnałów do milionów poszczególnych odbiorców (i równoczesnego odbierania i odczytywania równie wielkiej liczby sygnałów) może być „prostym” bytem, niezależnie od tego, czym jest poza tym. Takiej szerokości pasmo?! Może Bóg nie jest wyposażony w zbudowany z neuronów mózg ani w krzemowy procesor, ale jeżeli dysponuje tymi mocami, które są mu przypisywane, to bez wątplenia musi mieć coś o wiele bardziej wyszukanego i złożonego niż największy znany nam mózg i najpotężniejszy komputer.

Bardzo konsekwentnie moi teologiczni przyjaciele wracali do argumentu, że musi być jakaś przyczyna, dla której istnieje raczej coś niż nic; musi istnieć pierwsza przyczyna wszystkiego i przecież równie dobrze możemy nazwać ją Bogiem. Zgadzam się — odpowiadałem — taka przyczyna musi istnieć, ale to musiało być coś bardzo prostego i stąd Bóg zdecydowanie nie jest właściwym określeniem (chyba że w pełni świadomie pojęcie to odetniemy od wszelkich skojarzeń, jakie wiążą z nim ludzie religijni). Pierwsza przyczyna, której szukamy, musi być prostym zaczątkiem jakiegoś samowznoszącego się żurawia, który z czasem zdołał wynieść świat do jego obecnej, złożonej postaci. Jeśli ktoś twierdzi, że istniał jakiś „pierwszy poruszyciel”, na tyle skomplikowany, by sprawić sobie przyjemność inteligentnym projektem (że nie wspomnę już

o zdolności do jednoczesnego czytania w milionach różnych myśli) to trochę tak, jak w brydżu rozdać sobie trzynaście pików z ręki. Spójrzmy na świat przyrody, na amazońskie lasy deszczowe na przykład, z ich płataniną lian, bromelii, korzeni i naturalnych łąk przyporowych, z ich mrówkami nomadnymi, jaguarami, tapirami i pekari, rzekotkami drzewnymi i papugami. To, co widzimy, to statystyczny odpowiednik czterech asów, króli i dam (oraz waleta) z ręki; gdybyśmy elementy tej składanki wymieszali w jakikolwiek inny sposób, nic by nie działało, tyle że wiemy, jak to „się zrobiło” — to gradualistyczny żuraw doboru naturalnego. Nie tylko naukowcy burzą się na myśl, że jedyne, co można zrobić, to milcząco zaakceptować taką nieprawdopodobną spontaniczność, zwykły, zdrowy rozsądek też na to nie pozwala. Twierdzić jednak, iż owa pierwsza przyczyna, wielkie nieznanne, odpowiedzialne za to, że istnieje raczej coś niż nic, to istota, która potrafiła zaprojektować Wszechświat i przemawiać do miliardów ludzi równocześnie, to nic więcej niż ucieczka od odpowiedzialności, od odpowiedzialności za znalezienie prawdziwego wyjaśnienia. To przeraźliwa demonstracja samozadowolenia i oportunistycznego przeczające nie tylko zdrowemu rozsądkowi poszukiwanie haka zwisającego z nieba.

Nie zalecam w tym miejscu wąsko scjentystycznego sposobu myślenia. Żądam jedynie, by w uczciwej walce o prawdę, o wyjaśnienie tak potwornych nieprawdopodobieństw jak lasy deszczowe, rafy koralowe czy Wszechświat, oponenty sięgali po uczciwą broń — żuraw, a nie hak z nieba. Tym żurawiem nie musi być dobór naturalny (co prawda, jak dotąd nikt nie wymyślił nic lepszego), może musimy odkryć jeszcze jakieś zjawiska. Może postulowana przez fizyków inflacja, proces, który nastąpił w pierwszych mikrosekundach istnienia Wszechświata, kiedy już lepiej ją zrozumiemy, stanie się takim drugim — obok darwinowskiego, biologicznego dźwigu — żurawiem. Może wystarczy tylko jeden, może tą poszukiwaną przez kosmologów nieuchwytną odpowiedzią jest jakaś wersja idei darwinowskiej, model Smolina lub coś w jego rodzaju. A może multiwersum plus zasada antropiczna, jak chciałby Rees i kilku innych. Wreszcie nie można przecież wykluczyć nadludzkiego projektanta, ale, jeżeli już tak, to na pewno nie jest to projektant, który, ot tak, raptem się pojawił, albo istniał zawsze. Jeżeli (choć ani przez moment nie potrafię w coś takiego uwierzyć) nasz Wszechświat został zaprojektowany i, tym bardziej, jeśli projektant ów potrafi



czytać w naszych myślach i oferuje każdemu z nas pomoc, wybaczenie i grzechów odpuszczenie, sam musi być produktem końcowym cyklu stopniowych przemian, windy czy żurawia; może darwinowskiej ewolucji w szczególnym wariacie i innym wszechświecie.

Ostatnią linią obrony moich adwersarzy podczas dyskusji w Cambridge był atak — mój światopogląd określano jako „dziewiętnastowieczny”. To argument tak nędzny, że prawie bym o nim zapomniał, ale niestety stykam się z nim na tyle często, że należy go omówić. Przede wszystkim nie muszę chyba dodawać, że nazwanie argumentu „dziewiętnastowiecznym” nie jest równoznaczne wskazaniu, jaki tkwi w nim błąd. Niektóre dziewiętnastowieczne koncepcje były całkiem niezłe, że wspomnę choćby „niebezpieczną ideę Darwina”<sup>[LXXXIII]</sup>. W każdym razie w tym akurat wypadku zarzut ów brzmiał szczególnie dziwnie, padł bowiem z ust pewnego wielce znanego geologa z Cambridge (pewnie bardzo już zaawansowanego w swych faustowskich staraniach o Nagrodę Templetona), który własne chrześcijańskie wierzenia uzasadniał, jak sam określił, historyczną autentycznością Nowego Testamentu. A przecież właśnie w XIX wieku teologowie (głównie niemieccy) tę rzekomą „historyczność” bardzo mocno podważyli, posługując się zresztą metodami nauk historycznych. Muszę dodać, że obecni w Cambridge teolodzy dość szybko zwrócili naszemu geologowi uwagę na ten fakt.

Tak, czy inaczej, doskonale wiem, że zarzucić komuś, iż jego poglądy są „dziewiętnastowieczne”, to po prostu wydrwić jego staromodność, to próba przyprawienia mu gęby „wioskowego ateisty”. To taki trik, coś jakby powiedzieć: „W przeciwieństwie do tego, co sobie myślisz (ha, ha, ha), my już dawno nie wierzymy w jakiegoś starca z długą siwą brodą (ha, ha, ha)”. Każde z tych określeń („dziewiętnastowieczny”, „wioskowy ateista” etc.) tak naprawdę znaczy coś innego. Pamiętam takie ukryte znaczenia ze swojego pobytu w Stanach w latach sześćdziesiątych. Wtedy też nikt nie przyznawał się do uprzedzeń na tle rasowym, mówiło się „prawo i porządek”. Co zatem znaczy „to dziewiętnastowieczna argumentacja” w dyskusji o religii? Oto, co — „Jest pan prostacki i źle wychowany, jak można wykazywać się tak absolutnym brakiem taktu i zadawać tak prymitywne, bezpośrednie i jednoznaczne pytania, jak «Czy wierzysz w cuda?» albo «Czy wierzysz, że Jezus narodził się z dziewicy?»». Czy nie zdaje pan sobie sprawy, że w naszym uprzejmym społeczeństwie takich pytań się nie zadaje? Nie

wypada ich zadawać już od XIX wieku!”. Pomyślmy jednak, dlaczego to ludziom religijnym nie wypada zadawać takich bezpośrednich pytań, odnoszących się wszak do prostych faktów. Otóż dlatego, że jest to dla nich kłopotliwe, a raczej odpowiedź jest dla nich samych żenująca, jeśli brzmi „tak”.

W tym kontekście dziewiętnastowieczne skojarzenie staje się jasne. To wówczas właśnie skończyła się epoka, w której wykształcony człowiek mógł, absolutnie się tego nie wstydząc, wyznać, że wierzy w cuda i w dzieworódtwo. Oczywiście i dziś, gdy mocno naciskamy, wielu wykształconych chrześcijan zachowuje zbyt wielkie przywiązanie do swojej wiary, by zakwestionować narodziny z matki-dziewicy czy zmartwychwstanie, ale to wprowadza ich w wyraźne zakłopotanie, gdyż racjonalna część umysłu podpowiada, że to musi być absurd. Dlatego wolą nie słyszeć takich pytań. A jeśli już ktoś taki jak ja nie ustępuje i pyta, oskarża się go, że jest „dziewiętnastowieczny”. W pewnym sensie to nawet całkiem zabawne, kiedy o tym pomyśleć.

Konferencja w Cambridge była dla mnie orzeźwiająca i stymulująca. Wzmocniła też we mnie przekonanie, że „Dowód z Nieprawdopodobieństwa” — gambit boeinga 747 — to bardzo silny argument przeciwko istnieniu Boga, na który, jak dotąd przynajmniej, nie usłyszałem przekonujących kontrargumentów ze strony teologów, mimo że dałem im ku temu wiele okazji (i wprost się ich domagałem). Dan Dennett trafnie opisał go jako „niepodważalną refutację; argument równie niszczący dziś, jak przed ponad dwustu laty, gdy Filon pokonał nim Kleantesa w *Dialogach* Hume’a. Hak z nieba tylko odracza rozwiązanie problemu, Hume jednak nie potrafił wymyślić żadnego żurawia, więc ugiął się”<sup>74</sup>. Darwin zaproponował taki niezbędny żuraw. Pewien jestem, że Hume by się nim zachwyił.

W tym rozdziale zawarłem najważniejsze dla mojej książki argumenty i dlatego — choć zdaję sobie sprawę, że ktoś może mi zarzucić, iż nieustannie się powtarzam — raz jeszcze podsumuję je poniżej w sześciu punktach.

1. Od stuleci jednym z największych wyzwań, jakie stoją przed ludzkim intelektem, jest wyjaśnienie, w jaki sposób we Wszechświecie pojawiła się tak nieprawdopodobna — jakby zaprojektowana — złożoność.
2. Zupełnie naturalną pokusą jest, by pozór projektu uznać za autentyczny przejaw działalności projektanta. Gdy mamy do czynienia z jakimkolwiek ludzkim

artefaktem, zegarkiem na przykład, projektant niezaprzeczalnie był inteligentnym inżynierem. Kuszące, by tę samą logikę zastosować do oka, skrzydła, pająka czy człowieka.

3. To wiodąca na manowce pokusa, gdyż hipoteza projektanta nieuchronnie prowadzi do jeszcze większego problemu, do pytania o to, kto zaprojektował projektanta. Zaczęliśmy od tego, że chcieliśmy wyjaśnić nieprawdopodobne, zatem oczywiste jest, że nie możemy proponować rozwiązania, które jest jeszcze bardziej nieprawdopodobne. Potrzebny nam „żuraw”, a nie „hak z nieba”, gdyż tylko żuraw może sobie poradzić ze stopniowym i możliwym przejściem od prostoty do nieprawdopodobnej w każdym innym przypadku złożoności.
4. Jak dotąd, najbardziej pomysłowym i najsilniejszym zarazem żurawiem jest darwinowska ewolucja przez dobór naturalny. Darwin i jego następcy zdołali pokazać, w jaki sposób żyjące organizmy (z ich spektakularnym nieprawdopodobieństwem i pozorami zaprojektowania) mogły w procesie stopniowych i powolnych zmian wyewoluować od prostszych przodków. Dziś możemy już zupełnie bezpiecznie stwierdzić, że złudzenie projektu żywych istot jest niczym więcej niż... złudzeniem właśnie.
5. W fizyce nie dysponujemy podobnym „żurawiem”. W zasadzie jakaś forma teorii wielu światów mogłaby stać się dla fizyki analogicznym wyjaśnieniem jak darwinizm dla biologii. Takie wyjaśnienie byłoby jednak płytsze i mniej satysfakcjonujące niż biologiczna ewolucja, gdyż w znacznie silniejszym stopniu odwoływać by się musiało do przypadku, do szczęśliwego trafu. Z drugiej strony jednak zasada antropiczna upoważnia nas do przyjęcia, że mamy znacznie więcej szczęścia, niż intuicyjnie zgodzilibyśmy się zaakceptować.
6. Nie należy porzucać nadziei, iż również w fizyce pojawi się kiedyś żuraw równie potężny, jak darwinizm w biologii. Lecz nawet teraz, mimo że jeszcze takim narzędziem nie dysponujemy, potrafimy już wskazać kilka mniejszych „żurawi”, które, wsparte zasadą antropiczną, w sposób oczywisty są lepsze niż zupełnie bezradna hipoteza inteligentnego projektanta.

Jeżeli argumentacja przytoczona powyżej zostanie uznana za prawidłową, oznacza to, że główna przesłanka religii — Hipoteza Boga — jest nie do obrony. Bóg niemal na pewno nie istnieje. Jak dotąd to najważniejsza konkluzja mojej książki. Rodzi ona jednak kolejne pytania. Czy, nawet jeżeli zgodzimy się z tym, że

Bóg nie istnieje, religia nadal nie ma wielu zalet? Czy wiara nie daje pocieszenia? Czy to nie dzięki niej ludzie czynią dobro? Gdyby nie było religii, skąd wiedzielibyśmy, co jest dobre? Dlaczego wreszcie mamy być wobec religii wrodzy? Jak religia może być fałszywa, skoro wszystkie kultury i cywilizacje miały swoje religie? Poza tym — fałszywa czy prawdziwa — religia jest wszechobecna. Skąd zatem się wzięła?

Do tego właśnie pytania teraz przejdziemy.

## Rozdział piąty

# KORZENIE RELIGII

*Dla psychologa ewolucyjnego powszechna ekstrawagancja rytuałów religijnych, czyli ich koszt mierzony czasem, zasobami, bólem i niedostatkiem, powinna być równie jaskrawym, jak zadek mandryla sygnałem, że religia pełni funkcje adaptacyjne.*

Marek Kohn

## IMPERATYW DARWINOWSKI

Niemal każdy z nas tworzy prywatne teorie, skąd wzięła się religia i dlaczego występuje we wszystkich ludzkich kulturach. Religia daje pocieszenie i komfort, spaja ludzkie grupy i zaspokaja nasze pragnienie wiedzy o celu własnej egzystencji. Za chwilę zajmę się bliżej takimi wyjaśnieniami, chciałbym jednak zacząć od pytania bardziej podstawowego, pytania pierwotnego wobec innych (za chwilę stanie się to dla nas wszystkich zrozumiałe) — od darwinowskiego pytania o dobór naturalny.

Wiedząc, że jesteśmy produktem darwinowskiej ewolucji, musimy spytać, jaki nacisk (lub jakie naciski) wywierane przez dobór naturalny pierwotnie działały na korzyść religii. To poważny problem — zwłaszcza w kontekście tego, co Darwin pisał o ekonomii ewolucji. Religia jest przecież tak ekstrawagancka i rozrzutna, tak marnotrawna, a dobór naturalny nie toleruje marnotrawstwa. Przyroda to bardzo skąpy księgowy, istny liczykrupa, który karze za wszelkie przejawy rozrzutności. Nieustannie i bez chwili wytchnienia dobór naturalny, jak pisał Darwin „co dzień, co godzinę na całym świecie zwraca uwagę na wszelką, choćby najdrobniejszą zmianę, odrzuca to, co złe, zachowuje i gromadzi wszystko, co dobre. Spokojnie i niepostrzeżenie pracuje on wszędzie i zawsze, kiedy tylko nadarza się sposobność, nad udoskonaleniem każdej istoty organicznej”<sup>[LXXXIV]</sup>. Jeśli jakieś dziko żyjące zwierzę zaczyna poświęcać się bezużytecznej aktywności, dobór faworyzuje jego rywali, którzy poświęcają czas raczej reprodukcji i walce

o przetrwanie. Natura nie może sobie pozwolić na frywolne *jeu d'esprit*. Bezlitosny utylitaryzm górą, nawet jeśli nie zawsze na to wygląda.

Czyż jednak ogon pawia nie jest *jeu d'esprit par excellence*? Przecież na pewno organ ten nie sprzyja przetrwaniu właściciela. Tak — ale sprzyja przetrwaniu genów, które odróżniają go od mniej ozdobionych rywali. Ogon pawia to reklama, to cena, jaką natura każe płacić za atrakcyjność w oczach partnerki. Dokładnie to samo można powiedzieć o wysiłku i czasie, jaki altannik wkłada w tworzenie swojej altanki; to po prostu nieprzytwardzony do ciała ogon zbudowany przez ptaka z trawy, gałązek, kolorowych jagód, kwiatów, a, jeśli są „pod ręką”, również z koralików, błyskotek i kapsli od butelek. Można też podać przykład nienasuwanący bezpośrednich skojarzeń z branżą reklamową — u niektórych gatunków ptaków (na przykład u sójki) zaobserwowano zachowanie określone jako „anting”, czasem przybierające formę „kąpieli” w mrowisku, czasem nakładania sobie mrówek na pióra. Nikt nie wie, jakie z tego płyną dla ptaka korzyści, najprawdopodobniej jest to jakaś forma higieny, sposób na pozbycie się pasożytów, ale istnieje też kilka innych hipotez; żadna nie została jeszcze ostatecznie udowodniona. Ta niewiedza nie powstrzymuje — i nie powinna powstrzymywać — darwinisty od uznania, i to z wielką pewnością, że anting musi być „po coś”. W tym wypadku jest to nawet rozumowanie w pełni zgodne ze zdrowym rozsądkiem, ale darwinowska logika ma szczególne powody, by prowadzić do takiego wniosku: gdyby któryś ptak tego nie robił, statystycznie rzecz biorąc, szanse jego genetycznego sukcesu byłyby znacznie mniejsze. I w tym momencie fakt, że nie potrafimy wykazać, dlaczego byłyby mniejsze, nie powinien stanowić dla nas przeszkody. Taka konkluzja wynika z dwóch przesłanek — po pierwsze dobór naturalny karze za marnowanie czasu i energii, a po drugie te ptaki powszechnie poświęcają swój czas i energię na anting. Jeśli manifest adaptacyjny mieliśmy ująć w jednym zdaniu, to (choć z pewną przesadą) wyraził go wybitny genetyk z Harvardu Richard Levontin: „Co do jednego, jak sądzę, wszyscy ewolucjoniści mogliby się zgodzić — jest praktycznie nierealne, aby lepiej niż jakiś organizm robić to, co on, w jego naturalnym środowisku”<sup>75</sup>. Gdyby anting nie zwiększał szans na przetrwanie i reprodukcję, dobór naturalny już dawno zadziałałby na rzecz osobników, które go nie uprawiają. Pokusa dla darwinisty, by w ten sam sposób pomyśleć o religii, jest nieodparta, i stąd właśnie

dalsza dyskusja.

Dla każdego ewolucjonisty rytuały religijne są „jak paw dumnie rozpościerający ogon na środku pełnej słońca polany” (to określenie Dana Dennetta). Zachowania religijne to ludzki odpowiednik antingu czy budowania altanek, tyle że na znacznie większą skalę; pochłaniają czas i zasoby, a ozdobnością strojów ludzkie religie w niczym nie ustępują upierzeniu rajskiego ptaka. Wiara może wiązać się z zagrożeniem życia jej wyznawcy, ale też i obcych. Wierność wobec wyznawanej religii miliony ludzi naraziła na tortury, tysiące były prześladowane przez zelotów innych wierzeń (w wielu wypadkach praktycznie nieodróżnialnych od religii, którą tępił). Wiara pożera zasoby, często na skalę masową. Średniowieczne katedry wymagały trwającej przez stulecia pracy tysięcy ludzi, a żadna z nich nie służyła jako schronienie ani do żadnych innych praktycznych celów. Czy były one takim architektonicznym ogonem pawia? Jeśli tak, do kogo skierowana była reklama.

Muzyce i malarstwu sakralnemu poświęciły się wszystkie największe talenty średniowiecza i renesansu. Wierzący ginęli za swoich bogów i zabijali w ich imieniu, biczowali się do krwi, ślubowali całe życie spędzić w celibacie lub w milczeniu i samotności. Po co to wszystko? Jakie są korzyści z religii?

Mówiąc o ewolucyjnych korzyściach, darwinista ma zwykle na myśli zwiększenie szans na przetrwanie genów konkretnego osobnika. Kryje się w tym jednak pewne niedopowiedzenie — otóż darwinowska korzyść nie jest ograniczona wyłącznie do genów jednego osobnika. Można wskazać trzech jej potencjalnych beneficjentów. Po pierwsze, mamy teorię doboru grupowego — do tej kwestii jeszcze powrócę. Inne podejście oferuje teoria, którą przedstawiłem w książce *Fenotyp rozszerzony*: jednostka, którą obserwujemy, może znajdować się pod wpływem genów innego osobnika, które nią manipulują; to coś w rodzaju pasożytnictwa. Dan Dennett przypomniał w tym kontekście, że katar jest w pewnym sensie równie powszechny wśród ludzi, jak wyznania religijne, a nikt jakoś nie twierdzi, że czerpiemy z niego korzyści. Znamy zresztą całe mnóstwo przykładów ze świata zwierząt, gdy osobnik jest skłaniany do takiego zachowania, dzięki któremu jego pasożyt może przejść na następnego żywiciela. To właśnie stanowiło centralny punkt mojego „głównego twierdzenia teorii rozszerzonego fenotypu”: „Zachowanie organizmu służy maksymalizacji szansy przetrwania genów odpowiedzialnych za «to zachowanie», niezależnie od tego, czy są to jego

geny, czy geny ulokowane w innym organizmie”.

Trzecia możliwość wyłania się, gdy w tymże „głównym twierdzeniu” słowo „gen” zastąpimy bardziej ogólnym pojęciem „replikator”. Tak olbrzymia powszechność religii dowodzi, iż musi ona działać na korzyść czegoś, ale tym „czymś” wcale nie muszą być nasze geny. Być może korzyść z powszechności religii odnoszą wyłącznie idee religijne, w tym przynajmniej stopniu, w jakim ich zachowanie można uznać za genopodobne, w jakim są one właśnie replikatorami. Szerzej zajmę się tym problemem za chwilę, w podrozdziale zatytułowanym *Stąpaj ostrożnie, stąpasz bowiem po moich memach*. Na razie jednak pozostanę przy bardziej tradycyjnej interpretacji darwinizmu, gdzie poprzez korzyść rozumie się bezpośredni wpływ na szanse przetrwania i reprodukcji jednostki.

Ludy łowiecko-zbierackie, jak australijscy Aborygeni, prawdopodobnie żyją dziś podobnie, jak niegdyś nasi przodkowie. Kim Sterelny, nowozelandzko-australijski filozof nauki wskazał niedawno na dramatyczną sprzeczność tkwiącą w ich egzystencji. Z jednej strony, pisze Sterelny, Aborygeni okazali się mistrzami przetrwania w naprawdę ciężkich warunkach, czyli ich praktycznych zdolności nie sposób kwestionować. Z drugiej jednak, kontynuuje, na ich przykładzie doskonale widać, jak *przewrotna* bywa inteligencja naszego gatunku. Ci sami ludzie, którzy tak sprytnie radzą sobie z przetrwaniem w trudnym świecie natury, zamulają sobie umysły przekonaniem, których absurdalność jest widoczna gołym okiem i o których nie da się nawet powiedzieć, że są bezużyteczne. Sterelny dobrze poznał aborygenów z Papui-Nowej Gwinei. Warunki na tej wyspie są wyjątkowo nieprzyjemne, o żywność jest bardzo trudno, i przetrwanie jej mieszkańcom zapewnia tylko „doskonałe wręcz zrozumienie naturalnego, biologicznego środowiska. Ale tę naprawdę imponującą wiedzę ci ludzie potrafią łączyć z destrukcyjną obsesją na punkcie menstruacji i czarów. Wiele lokalnych kultur wyniszczają lęk przed czarownicami i magią oraz przemoc, którą lęk ten wywołuje”. Jak możemy być, dramatycznie pyta Sterelny, „tak mądrzy i tak głupi zarazem”?<sup>76</sup>

Szczegóły oczywiście mogą się różnić, ale we wszystkich poznanych dotąd kulturach istnieje jakaś wersja rytuałów pożerających czas i zasoby i wzbudzających wrogość do innych. Wszędzie mamy do czynienia ze sprzecznymi z rzeczywistością i przynoszącymi efekt przeciwny do zamierzonego religijnymi



fantazjami. Część wykształconych ludzi odrzuciła już religię, ale wszyscy zostaliśmy wychowani w kulturze przesiąkniętej religią i ci, którzy od niej odeszli, musieli uczynić to w pełni świadomie. Jest taki stary północnoirlandzki dowcip, którego pointa brzmi: „Tylko czy ty jesteś protestanckim ateistą, czy katolickim ateistą”; to dość gorzki humor. Zachowania religijne można określić jako powszechne w takim samym sensie, w jakim uniwersalny charakter ma heteroseksualizm. Od obydwu tych uniwersalnych reguł zdarzają się wyjątki, ale to odstępstwa, które można zrozumieć tylko w kontekście powszechności samej reguły. A wszelkie ogólne cechy jakiegoś gatunku wymagają darwinowskiego uzasadnienia.

Nie ma oczywiście po co sięgać do darwinizmu, by tłumaczyć korzyści z naszej seksualności. Tu chodzi o robienie dzieci, nawet gdy antykoncepcja czy homoseksualizm zaciemniają nieco obraz. Ale dlaczego ludzie poszczą, padają plackiem, klęczą, biczą się, maniakalnie kiwają głowami z wzrokiem wbitym w ścianę, wyruszają na krucjaty czy też wreszcie na wiele innych sposobów angażują się w przedsięwzięcia, którym poświęcają życie (w niektórych przypadkach w całkiem dosłownym znaczeniu)?

## **BEZPOŚREDNIE POŻYTKI Z RELIGII**

Pewne przesłanki pozwalają przyjąć, że wiara rzeczywiście chroni przed schorzeniami pojawiającymi się w następstwie stresu. Nie są to zbyt silne dowody, ale w zasadzie trudno byłoby się temu dziwić, przecież „uzdrawianie” niekonwencjonalnymi metodami też czasem skutkuje. Nie muszę chyba dodawać, że takie akurat konsekwencje wiary w żaden sposób nie świadczą, że jej przedmiot jest prawdziwy. Jak napisał George Bernard Shaw: „To, iż wierzący jest szczęśliwszy od sceptyka, znaczy niewiele więcej niż fakt, że człowiek pijany lepiej się czuje od trzeźwego”.

Niektórzy lekarze potrafią pomóc pacjentom, pocieszając ich i dodając otuchy, i trudno fakt ten zakwestionować. Mój lekarz na przykład nie praktykuje „uzdrawiania” przez kładzenie komuś rąk na głowie, ale wiele razy, przy drobniejszych dolegliwościach, poczułem się lepiej, tylko widząc jego poważną i współczującą twarz i słysząc uspokajające słowa. Efekt placebo jest zresztą świetnie znany i na tyle dobrze udokumentowany, że nie ma w sobie nic

tajemniczego — pigułki niezawierające żadnych aktywnych składników czasem rzeczywiście leczą. Dlatego właśnie w badaniach nad skutecznością leków wykorzystuje się metodę ślepej próby, w której grupa kontrolna otrzymuje placebo, i dlatego preparaty homeopatyczne czasem są skuteczne, mimo że na skutek rozcieńczenia jest w nich tyle samo środków aktywnych, co w substancjach placebo (czyli wcale — gdyby ktoś miał jakieś wątpliwości). W sumie może nie najlepiej się stało, że wskutek wkroczenia prawników na teren zastrzeżony dotąd dla lekarzy medycyna praktycznie zrezygnowała dziś z przepisywania placebo (a może to nowe regulacje sprawiły, iż lekarze muszą obecnie podawać informację o podaniu placebo w dokumentacji, a pacjent ma do niej dostęp; w tej sytuacji środek oczywiście nie może działać). Homeopaci, których działalność nie jest poddana obostrzeniom, jakim podlega normalna służba zdrowia, mogą nadal odnosić pewne sukcesy, mimo że zalecane przez nich preparaty nie są niczym więcej niż placebo (tyle że pod inną nazwą). Mogą też poświęcać pacjentom więcej czasu i uwagi, a uprzejma rozmowa na pewno nie szkodzi. Zresztą to właśnie nieszkodzenie historycznie uznać można za jedno ze źródeł dobrej opinii o homeopatii — przez długie lata preparaty stosowane w homeopatii przynajmniej nie prowadziły do pogorszenia stanu zdrowia, w odróżnieniu od licznych praktyk konwencjonalnej medycyny (jak choćby puszczanie krwi), o których tego na pewno nie można powiedzieć.

Czy zatem religia to placebo przedłużające życie dzięki temu, że redukuje stres? Nie można wykluczyć, choć tej hipotezie trudno byłoby się wybronić przez zarzutami sceptyków, łatwo bowiem wskazać liczne przykłady, gdy wiara raczej wywoływała stres, a nie łagodziła go. Trudno na przykład uwierzyć, by ciągle poczucie winy (które nieuchronnie towarzyszyć musi każdemu rzymskiemu katolikowi o nieco niższej od przeciętnej inteligencji, ale o normalnej ludzkiej słabości w obliczu pokus) znacząco poprawiało czyjeś zdrowie. Przywoływanie w tym kontekście wyłącznie katolików nie jest zresztą do końca uczciwe, albowiem (jak powiedziała kiedyś bardzo popularna w Stanach aktorka komediowa Cathy Ladman) „Wszystkie religie są takie same. Przede wszystkim poczucie winy i tylko trochę inaczej w święta”.

Dla mnie w każdym razie hipoteza placebo nie jest satysfakcjonującym wyjaśnieniem fenomenu religii i jej wszechobecności. Mało prawdopodobne,

byśmy przechowali wiarę, bo niegdyś redukowała natężenie stresu u naszych przodków. Może i miało to pewne znaczenie, ale bez wątpienia uboczne — wielka skala, w jakiej w naszym życiu funkcjonuje religia, wymaga, by teoria wyjaśniająca sformułowana została w skali równie okazałej.

Proponowano już pewne wyjaśnienia, żadne jednak nie uwzględnia perspektywy darwinowskiej. Mam tu na myśli takie koncepcje jak „religia zaspokaja naszą ciekawość, dając odpowiedź na pytania o Wszechświat i nasze w nim miejsce” albo „wiara daje nam pociechę i ukojenie”. Jest w tym jakaś psychologiczna prawda (wróć do tej kwestii w Rozdziale 10.), ale nie są to wyjaśnienia ewolucyjne. A co do „teorii pociechy”, jak słusznie napisał Steven Pinker w książce *Jak działa umysł*: „Powszechna odpowiedź — że ludzie znajdują pociechę w myśli o dobrym pasterzu, uniwersalnym bożym planie czy życiu pozagrobowym — nie jest zadowolająca, ponieważ wyłącznie stawia pytanie, *dlaczego* umysł wyewoluował tak, by znajdować pociechę w przekonaniach, których fałszywość wyraźnie widzi. Marznący człowiek nie znajduje otuchy w wierze, że jest mu ciepło; człowiek stojący przed lwem nie odpręża się przez przekonanie samego siebie, że jest to królik”<sup>[LXXXV]</sup>. Teorię pociechy trzeba zatem (to minimum) przetłumaczyć na terminy darwinowskie, to zaś jest zadaniem znacznie trudniejszym, niż może się wydawać. Psychologiczna interpretacja, dlaczego ludzie akceptują pewne przekonania, a innych nie, to wyjaśnienie aproksymacyjne, czyli jedynie bezpośrednie i przybliżone, nieostateczne. To rozróżnienie dla darwinizmu ma natomiast kluczowe znaczenie. Jeżeli w cylindrze silnika dochodzi do wybuchu, to wyjaśnienie aproksymacyjne tego procesu będzie się odwoływało do procesów wewnętrznego spalania w silniku spalinowym, zainicjowanych przez świecę zapłonową. Wyjaśnienie ostateczne zaś obejmuje cel, któremu wybuch ten ma służyć — wypchnięcie tłoka z cylindra po to, by poruszyć wał korbowy. Aproksymacyjnym wyjaśnieniem wiary może być na przykład nadaktywność określonego obszaru mózgu (nie będę tu zajmował się bliżej koncepcją *god centre* („boskiego ośrodka”) w mózgu, ponieważ wyjaśnienia aproksymacyjne mnie nie interesują. Oczywiście nie oznacza to, bym tę teorię chciał zdeprecjonować. Zainteresowanych odsyłam jednak do książki Michaela Shermera *How We Believe: The Search for God in an Age of Science*, gdzie jest ona bardzo interesująco omówiona; tam też rozważania Michaela Persingera i innych wskazujące, iż

objawienia religijne mają związek z atakami epilepsji).

Jak już powiedziałem, w tym rozdziale zajmuję się darwinowskimi wyjaśnieniami *ostatecznymi*. Kiedy neuronaukowcy znajdują „boski ośrodek” w mózgu, naukowiec-darwinista taki jak ja chce zrozumieć, jakie ewolucyjne naciski faworyzowały jego powstanie i rozwój. Dlaczego ci spośród naszych przodków, u których wystąpiła genetyczna skłonność do wytworzenia takiego ośrodka, przetrwali i mieli więcej wnuków od swoich konkurentów, którzy najwyraźniej się ich nie dochowali. Pytanie darwinowskie — „ostateczne” — nie jest ani pytaniem lepszym, ani głębszym, ani bardziej naukowym niż — aproksymacyjne — pytanie neurologów. Tyle że ono właśnie teraz mnie interesuje.

Dla darwinisty nie są też satysfakcjonujące odpowiedzi odwołujące się do uwarunkowań politycznych, takie jak teza, że „religia to narzędzie za pomocą którego klasa rządząca podporządkowuje sobie klasy niższe”. Nie ulega wątpliwości, że czarnych niewolników w Ameryce utrzymywała w posłuszeństwie obietnica przyszłego życia, która pomagała im znosić cierpienia związane z bieżącą egzystencją, co — czemu też nie sposób zaprzeczyć — przynosiło określone korzyści ich właścicielom. Pytanie, czy rzeczywiście religie zostały przemyślnie zaprojektowane przez cynicznych kapłanów lub władców, to skądinąd interesująca kwestia, którą historycy powinni bezwzględnie się zająć. Ale znów nie jest to pytanie darwinowskie. Dla darwinisty interesujące jest, dlaczego ludzie byli *podatni* na uroki religii, dzięki czemu stawali się obiektem wyzysku kapłanów, polityków i królów. Jakiś cyniczny manipulator mógłby jako narzędzie zdobycia politycznej władzy wykorzystać pożądanie seksualne. To dla darwinisty byłoby dość proste do wytłumaczenia — nasze mózgi zbudowane są tak, że seks sprawia im przyjemność, ponieważ „naturalną” funkcją seksu jest prokreacja. Gdyby ów manipulator doszedł do władzy, posługując się torturami, darwinista mógłby podpowiedzieć, dlaczego tortury są skuteczne — zrobimy niemal wszystko, by uniknąć intensywnego bólu. To oczywiście jest prawdą zupełnie banalną, ale ewolucjonista potrafi ją nieco rozwinąć i pogłębić: za sprawą doboru naturalnego percepcja bólu stała się dla nas podstawowym sygnałem zagrożenia życia i dlatego dobór zaprogramował nas tak, byśmy go unikali. Jednostki, które nie czują bólu albo się nim nie przejmują (rzadko, ale zdarzają się takie), zwykle umierają od ran, jakich reszta z nas starałaby się uniknąć. Niezależnie zatem, czy to cyniczna

manipulacja, czy zjawisko manifestujące się z innych przyczyn, pytanie pozostaje — co (ostatecznie) wyjaśnia to ludzkie pragnienie bogów?

## DOBÓR GRUPOWY

Potencjalnym kandydatem na takie ostateczne wyjaśnienie mogą być (a zgodnie z oświadczeniami ich zwolenników wręcz są) tak zwane teorie doboru grupowego. Dobór grupowy to dość kontrowersyjna koncepcja, zgodnie z którą darwinowski dobór działa na gatunki lub inne *grupy* organizmów. Colin Renfrew, archeolog z Cambridge, twierdzi na przykład, że chrześcijaństwo przetrwało za sprawą doboru grupowego właśnie, bo rozbudzało wśród swoich zwolenników wewnątrzgrupową lojalność (a nawet braterską miłość), a to pomogło grupom wyznawców przetrwać kosztem grup mniej religijnych. Podobną koncepcję niezależnie wysnuł apostoł teorii doboru grupowego na ziemi amerykańskiej, D.S. Wilson, tyle że uzasadnił ją nieco obszerniej (w książce *Darwin's Cathedral*).

Oto hipotetyczny przykład, jak taka „religii teoria doboru grupowego” mogłaby wyglądać. Plemię, którego bóg jest bóstwem wojowniczym i zazdrosnym, wygrywa wojny z sąsiadami, których bóg jest istotą łagodną i miłującą pokój (albo którzy w ogóle własnych bóstw nie mają). Wojownicy, którzy niewzruszenie wierzą, że męczeńska śmierć to droga wprost do raju, biją się z większą odwagą i łacniej oddają życie. Zatem w międzyplemiennej walce zwycięstwo (czyli przetrwanie) takiego plemienia jest bardziej prawdopodobne, a sukces pozwala zabrać pokonanym żywy inwentarz i wziąć ich kobiety jako branki. Zwycięskie plemiona rozpleniają się, powstają plemiona potomne, a wszystkie czczą tego samego boga. Koncepcja „plemion potomnych” (przypominająca rojenie się pszczół) jest zresztą całkiem prawdopodobna. Antropolog Napoleon Chagnon w słynnej pracy *Yanomamö: Fierce People*, opisującej życie południowoamerykańskich Indian Yanomami, przedstawił nawet mapy ilustrujące takie pączkowanie wioski w dżungli<sup>27</sup>. Ale Chagnon nie jest zwolennikiem doboru grupowego, ja też nie. Znamy zresztą bardzo poważne argumenty, które ją podważają (sam uczestniczę w tym sporze i aż mnie kusi, by weń się tu wgłębić, ale to niestety odciągnęłoby nas od głównego nurtu rozważań. Dodam tylko, że część biologów sama winna jest tego zamieszania, gdyż doborem grupowym — którego hipotetyczny przykład przedstawiłem powyżej — nazywa coś, co przy

głębszej analizie okazuje się raczej doborem krewniaczym albo wzajemnym altruizmem; więcej na ten temat w Rozdziale 6.).

Ci z nas, którzy minimalizują znaczenie doboru grupowego, nie negują rzecz jasna, że coś takiego może się zdarzyć. Pytamy jedynie, na ile ten mechanizm może być znaczący dla ewolucji. Kiedy konfrontujemy dobór grupowy z doborem naturalnym działającym na niższym poziomie (na przykład analizując, czy dobór grupowy może doprowadzić do poświęcenia się jednostki dla dobra grupy), wiele wskazuje, że mechanizmy działające na tym niższym poziomie są znacznie silniejsze. Przywołajmy znów nasze hipotetyczne plemię i wyobraźmy sobie, iż w armii dzielnych wojowników gotowych na męczeńską śmierć (i nagrodę w zaświatach) znajduje się jeden osobnik bardziej nieco dbały o własne interesy. Szansa, że na skutek jego zachowania plemię przegra bitwę, jest znikoma. Natomiast bohaterska śmierć kombatantów jemu osobiście przyniesie nieporównanie więcej korzyści niż im, gdyż oni nie będą żyli. Jego możliwości reprodukcji w tej sytuacji wzrosną, a to znaczy, że geny sprzyjające unikaniu bohaterskiej śmierci w następnych generacjach będą liczniej reprezentowane; ogólnie rzecz biorąc, skłonność do poświęcania się dla grupy będzie malała z pokolenia na pokolenie.

To oczywiście tylko intelektualna zabawa i przykład uproszczony do granic absurdu. Mimo to ukazuje jednak pewien nawracający problem z teoriami doboru grupowego — jeśli przywołuje się je jako uzasadnienie poświęcenia jednostki, argumentację taką łatwo obalić „od wewnątrz”. Śmierć i reprodukcja jednostki to zdarzenia, które zachodzą w krótszej skali czasowej i znacznie częściej niż wyginięcie (bądź rozprzestrzenianie się) całych grup. Można posłużyć się modelami matematycznymi, żeby wykazać, w jakich warunkach dobór grupowy rzeczywiście może być dominującą siłą ewolucyjną. Jak się okazało, dobór na poziomie grupy ma szanse działać tylko w bardzo szczególnych, raczej mało realistycznych okolicznościach. Oczywiście nie sposób wykluczyć, że w naturalnych warunkach życia plemiennego takie okoliczności występowały. To zresztą dość ciekawa linia rozumowania, ale nie będę jej tu dłużej rozwijał, pozwolę sobie tylko przypomnieć, że sam Darwin — który jednoznacznie opowiadał się za tezą, że dobór działa na poziomie pojedynczego organizmu — rozważając plemienny etap w dziejach ludzkości, bardzo zbliżył się do koncepcji

doboru grupowego:

Jeśli między dwoma plemionami ludzi pierwotnych żyjących na tym samym obszarze dojdzie do współzawodnictwa, wówczas (gdyby nawet pod innymi względami nie wykazywały żadnych różnic) plemię, które posiada więcej odważnych, kochających się i wiernych sobie członków, gotowych zawsze do wzajemnego ostrzegania się przed niebezpieczeństwem i do niesienia pomocy drugim oraz do ich obrony, niewątpliwie osiągnie sukcesy i zwycięży drugie plemię. [...] Egoiści i kłótnicy nie będą współdziałać ze sobą, a bez współdziałania nic nie można dokonać. Plemię posiadające powyższe przymioty rozwinięte w wysokim stopniu będzie rozprzestrzeniać się i zwyciężać inne plemiona; lecz z biegiem czasu, jak świadczy o tym historia, plemię takie może ulec innemu, u którego te cechy są jeszcze wyżej rozwinięte<sup>78[LXXXVI]</sup>.

Aby uspokoić biologów-specjalistów, którzy przeczytali ten cytat, muszę dodać, że Darwin w zasadzie nie mówi *stricte* o doborze grupowym, w rozumieniu odnoszących sukces ewolucyjny zbiorowości, które „pączkują” w zbiorowości potomne, co możemy dokładnie wyliczyć dla całej „populacji grup”. Darwin raczej starał się pokazać, że grupy, których członkowie zachowują się altruistycznie i wykazują zdolność do współpracy, stają się liczniejsze w znaczeniu liczby członków (czyli jednostek). Model darwinowski w tym wypadku opisuje więc problem środowiskowy, a nie mechanizm doboru grupowego — analogią może tu być wyparcie w Wielkiej Brytanii rudych wiewiórek przez szare.

## **RELIGIA JAKO PRODUKT UBOCZNY**

Pozostawię już jednak teorię doboru grupowego i przejdę do moich własnych poglądów na rolę religii w darwinowskiej grze o przetrwanie. Należę do tej (coraz liczniejszej) grupy biologów, która w religii widzi *produkt uboczny* innych zjawisk i mechanizmów. Ogólnie zresztą uważam, iż koncepcja „produktu ubocznego” powinna być dla wszystkich darwinistów bardzo ważnym narzędziem. Bardzo często, kiedy pytamy o adaptacyjną wartość czegokolwiek (jakie ma to znaczenie dla przetrwania?), zadajemy po prostu niewłaściwe pytanie. Trzeba je dopiero przeformułować, by nabrało sensu. Może zjawisko, którym się interesujemy (w tym wypadku religia), samo w sobie nie ma wartości adaptacyjnej, tylko jest produktem ubocznym jakiejś innej cechy czy właściwości istotnej z punktu

widzenia przetrwania. Nie zaszkodzi, jeśli zilustruję to rozumowanie analogią zaczerpniętą z mojej własnej dziedziny, z zachowania zwierząt. Ćmy wlatują w płomień świecy. To nie jest przypadek — to ćmia wersja samospalenia. Moglibyśmy nazwać ją, dość prowokacyjnie, „skłonnością ciem do samopoświęcenia” i zacząć się zastanawiać, w jaki sposób dobór naturalny mógł faworyzować tego typu zachowanie. Ja jednak sądzę, że — przynajmniej jeżeli chcemy znaleźć rozsądną odpowiedź — powinniśmy nasze pytanie przeformułować. To nie jest samobójstwo! To pozorne samobójstwo, które w rzeczywistości stanowi efekt uboczny (produkt uboczny) czegoś innego. Czego? Oto jedna z propozycji: Sztuczne światło to dość nowe zjawisko na nocnej scenie. Jeszcze bardzo niedawno jedyne światło, jakie można było dostrzec w nocy, było to światło gwiazd i Księżyca. To obiekty bardzo od Ziemi oddalone (na użytek ciem można powiedzieć — nieskończenie odległe), co sprawia, że emitowane przez nie promienie świetlne odbieramy jako równoległe. To zaś oznacza, że można posłużyć się nimi jak kompasem. Owady, o czym od dawna wiadomo, wykorzystują obiekty takie jak Słońce do nawigacji, pomaga im ono utrzymać prosty kierunek lotu, mogą zatem posługiwać się analogicznym narzędziem w nocy (przy odwróceniu współrzędnych), by powrócić do domu po nocnej wyprawie. System nerwowy owada potrafi kierować się chwilową taką oto, powiedzmy, praktyczną zasadą: „Leć tak, żeby promienie światła trafiały w twoje oko pod kątem 30°”. Za sprawą budowy owadziego oka złożonego, w którym ommatidia promieniście, niczym igły jeżowca, rozchodzą się od centrum ku obrzeżom, realizacja tego zalecenia układu nerwowego może oznaczać jedynie konieczność utrzymywania kierunku tak, by promień światła padał prostopadle na powierzchnię jednego, konkretnego ommatidium. Tyle że taki świetlny kompas może działać dobrze jedynie wówczas, kiedy źródło światła jest wystarczająco oddalone, w innym wypadku bowiem docierające do oka promienia nie są równoległe, lecz ustawione jak szprychy koła. Układ nerwowy stosujący w takim przypadku — choćby do znajdującej się w pobliżu świecy, którą „uznaje” za Księżyc — „regułę 30°” (czy jakąkolwiek inną regułę kąta ostrego) poprowadzi ćmę po spiralnej trajektorii wprost do płomienia. Jeśli ktoś nie wierzy, proszę sobie narysować tor takiego lotu; otrzymamy elegancką, logarytmiczną spiralę.

Reguły, jakimi kierują się owady w nawigacji, choć w szczególnych



okolicznościach mogą mieć dla nich tragiczne konsekwencje, statystycznie rzecz biorąc, dobrze się sprawdzają, gdyż w sumie owady te znacznie częściej mają w polu widzenia Księżyc niż świecę. My po prostu nie spotykamy tych setek ciem, które po cichu i bezbłędnie, kierując się światłem Księżyca czy nawet łuną odległego miasta, spokojnie docierają do miejsca przeznaczenia, widzimy tylko te, które skwierczą w płomieniu świecy, i zadajemy niewłaściwe pytanie: dlaczego ćmy popełniają samobójstwo? Tymczasem powinniśmy zapytać, dlaczego owadzi układ nerwowy funkcjonuje tak, że nakazuje swemu posiadaczowi lecieć, utrzymując stały kąt do promienia światła (taktyka, której tylko porażki udało się nam wcześniej zaobserwować). Kiedy sformułujemy pytanie we właściwy sposób, cała tajemnica znika. Nazywanie tego zachowania samobójstwem było od początku błędem; śmierć w płomieniach jest, a raczej bywa efektem ubocznym posługiwania się bardzo skutecznym zazwyczaj kompasem.

Zastosujmy teraz tę wiedzę do analizy zachowań religijnych u ludzi. Bardzo wielu przedstawicieli naszego gatunku (w niektórych rejonach praktycznie sto procent) wyznaje przekonania, które rażąco wręcz sprzeczne są z potwierdzonymi naukowymi faktami, a przy okazji są też niezgodne z religijnymi wierzeniami innych. Ludzie nie tylko są do tych przekonań namiętnie przywiązani, ale poświęcają im własny czas i zasoby. Dla nich giną i dla nich zabijają. Czasem nas to szokuje, tak samo jak szokuje nas „samopoświęcenie” ciem. Zdumieni, pytamy: „Dlaczego?”. Ale, ja przynajmniej tak twierdzę, zadajemy niewłaściwe pytanie. Być może zachowania religijne to ewolucyjny niewypał, nieszczęśliwy produkt uboczny jakiejś psychologicznej skłonności, która w innych okolicznościach jest (lub była kiedyś) pożyteczna. W tym ujęciu skłonnością czy zachowaniem, które zostało wyselekcjonowane u naszych przodków przez dobór naturalny, nie jest religia jako taka; to coś, co było korzystne pod innymi względami, a tylko przypadkowo zaczęło później przejawiać się w formie wiary. Zachowania religijne, reasumując, zrozumieć możemy dopiero wtedy, gdy należycie je nazwiemy.

Jeżeli jednak zachowania religijne są produktem ubocznym, to produktem ubocznym czego? Jaki jest ludzki odpowiednik mechanizmów nawigacji u ciem? Jaka pierwotnie adaptacyjna cecha doprowadziła do stworzenia religii? Poniżej przedstawię jedną z potencjalnych hipotez, ale chciałbym podkreślić, że to tylko jedna z możliwych propozycji (omówię też kilka cudzych pomysłów). W tym

momencie ważniejsza jest dla mnie sama zasada, czyli to, by zadawać właściwe pytania, niż jakakolwiek konkretna odpowiedź.

Moja hipoteza dotyczy dzieci. Otóż ludzie, bardziej niż jakikolwiek inny gatunek, mogą przetrwać dzięki gromadzeniu doświadczeń przez wcześniejsze pokolenia, ale warunkiem przetrwania jest przekazanie tej wiedzy dzieciom, co daje im ochronę i gwarantuje pomyślność. Teoretycznie rzecz biorąc, dzieci na własną rękę mogłyby zdobywać wiedzę, by, dajmy na to, nie podchodzić za blisko urwiska, nie jeść tych podejrzanie wyglądających czerwonych jagódek albo nie wskakiwać krokodylowi na głowę. Nie ulega jednak wątpliwości, że dziecko, które zna takie reguły i z góry wie, co wolno, a czego nie — i wie też, że nie należy kwestionować wiedzy przekazanej przez starszych — ma ewolucyjną przewagę nad swoim rówieśnikiem, który dopiero musi się tego uczyć. Bądź posłuszny rodzicom, bądź posłuszny starszyźnie plemiennej (zwłaszcza gdy mówią coś poważnym i groźnym tonem), słuchaj starszych i nie pytaj, dlaczego. Ogólnie to całkiem przydatna zasada dla dziecka, tylko, jak każda zdroworozsądkowa reguła, czasem może mieć niezbyt przyjemne konsekwencje (obserwowaliśmy to u ciem).

Nigdy nie zapomnę przerażającej ceremonii, której świadkiem byłem jako dziecko w naszej szkolnej kaplicy. Przerażającą nazywam ją dopiero z dzisiejszej perspektywy; gdy to się działo, mój dziecięcy mózg odbierał ją dokładnie tak, jak chciał tego nasz kaznodzieja. Otóż usłyszeliśmy wówczas historię oddziału żołnierzy, którzy podczas ćwiczeń maszerowali drogą przecinającą tory kolejowe. W pewnym momencie sierżant widocznie się zagapił, bo nie wydał komendy „Stój!”. Żołnierze byli jednak tak wyszkoleni do bezwarunkowego wykonywania rozkazów, że nie zatrzymali się i wmaszerowali wprost pod nadjeżdżający pociąg. Dziś oczywiście uważam, że to nie była autentyczna opowieść, i mam nadzieję, że nasz kapelan też w nią nie wierzył. Ale mając dziewięć lat, uwierzyłem w nią, bo opowiadał ją dorosły, który miał nade mną władzę. Ksiądz zaś, niezależnie od tego, czy w nią wierzył, czy nie, użył tej przypowieści, by nauczyć nas, dzieci, podziwu i skłonić do naśladowania rekrutów tak niewolniczo posłusznych autorytetom, nawet wówczas, gdy polecenia, jakie słyszymy, są zupełnie absurdalne. I mam wrażenie (choć oczywiście mogę mówić tylko o sobie), że naprawdę tych żołnierzy *podziwiałem*. Dziś, gdy jako dorosły człowiek wspominam to zdarzenie, nie mogę wprost uwierzyć, że wówczas, jako dzieciak, poważnie zastanawiałem się, czy ja

miałbym dość odwagi, by tak wmaszerować pod pociąg. A tak właśnie zapamiętałem swoje ówczesne odczucia, skoro zaś tak dokładnie całe zdarzenie zapamiętałem, to bez wątpienia musiało ono wyrzeć na mnie duże wrażenie.

Uczciwość nakazuje, by w tym miejscu wyjaśnić, że nie myślę, jakoby nasz kapelan sam uważał, że porusza w tym momencie sprawy religii. Chciał w nas obudzić raczej wojskowego ducha niż wiarę. Równie dobrze mógłby nam wówczas wyrecytować *Szarżę Lekkiej Brygady Tennysona*:

*'Forward the Light Brigade!'*  
*Was there a man dismayed?*  
*Not though the soldiers knew*  
*Some one had blundered:*  
*Theirs not to make reply,*  
*Theirs not to reason why,*  
*Theirs but to do and die:*  
*Into the valley of Death*  
*Rode the six hundred.*

(Jedno z najstarszych — bardzo zresztą kiepskiej jakości — nagrań ludzkiego głosu to nagranie lorda Tennysona recytującego ten utwór. Głuchy głos poety docierający do nas z odległej przeszłości bardzo intrygująco współbrzmi z treścią). Z punktu widzenia wyższego dowództwa pozostawienie każdemu żołnierzowi decyzji, czy ma wykonać rozkaz, czy nie, niewątpliwie byłoby szaleństwem. Kraj, którego oddziały działałyby każdy na własną rękę, zamiast realizować odgórny plan, przegrywałby wszystkie wojny. Z narodowego punktu widzenia zatem lepiej, by obowiązywała powszechna zasada posłuszeństwa, nawet jeśli czasem konsekwencją jest indywidualna tragedia. To dlatego nadal żołnierzy szkoli się, by działali jak automaty, albo — jeśli się da — jak komputery.

Komputery robią to, co im się każe. Bezwarunkowo realizują wszelkie polecenia wydane im w ich własnym języku programowania. W ten sposób działają różne przydatne programy, jak procesory tekstu czy arkusze kalkulacyjne. Ale — i to nieuchronne — produktem ubocznym tej zasady bezwarunkowej realizacji instrukcji jest to, że każdy komputer równie posłusznie wykona też złą instrukcję.

Te maszyny nie potrafią oceniać, czy skutki wykonania polecenia będą dobre, czy złe. Mają słuchać poleceń, tak samo jak żołnierze. To bezwarunkowe posłuszeństwo sprawia, że komputery są przydatne, ale jest też przyczyną ich podatności na wirusy i błędy programów. Jeżeli jakiś złośliwy program nakazuje komputerowi: „Skopiuj mnie i roześlij na wszystkie adresy, jakie znajdziesz na swoim twardym dysku”, to komputer to zrobi, a inne, do których polecenie tą drogą dotrze, zrobią to samo. Rzeczą bardzo trudną, a może i niemożliwą jest skonstruowanie komputera, który jednocześnie byłby (pożytecznie) posłuszny i odporny na wirusy.

Jeżeli dobrze wykonałem swoje zadanie, moi czytelnicy powinni już mniej więcej wiedzieć, na czym polega postulowany przeze mnie związek między dziecięcym mózgiem a religią. Dobór naturalny wbudował w dziecięcy mózg skłonność do wierzenia w to, co mówią rodzice i starszyzna plemienna. Takie posłuszeństwo oparte na zaufaniu sprzyja przeżyciu (podobnie jak kierowanie się światłem u ciem). Od posłuszeństwa opartego na zaufaniu blisko jednak do bezwarunkowego podporządkowania, a skutkiem jest podatność na zarażenie „umysłowym wirusem”. Podsumujmy — z bardzo ważnych powodów (to darwinowski warunek przetrwania) dzieci ufają rodzicom i tym dorosłym, których rodzice im wskażą. Takie bezwarunkowe zaufanie oznacza, że nie można odróżnić dobrej rady od złej. Dziecko nie może wiedzieć, że zalecenie: „Nie kąp się w Limpopo, bo tam jest pełno krokodyli” to mądra rada, natomiast „Ofiaruj kożę w pełni Księżyca, bo inaczej nie spadnie deszcz” w najlepszym razie prowadzi do straty koży. Oba napomnienia brzmią równie wiarogodnie, oba pochodzą z tak samo godnego zaufania źródła i oba wygłaszane są z równym namaszczeniem i powagą; obu trzeba być posłusznym. To samo dotyczy przekonań o świecie, o kosmosie, o moralności, o naturze ludzkiej. A, co wielce prawdopodobne, dziecko, gdy dorośnie i samo dorobi się potomka, przekaze mu (lub jej) to wszystko, co samo wie — i wiadomości pożyteczne, i bzdury — z tą samą zaraźliwą powagą i wiarą.

Zgodnie z tym modelem powinniśmy oczekiwać, że w różnych miejscach wykształcą się odmienne, choć równie sprzeczne z rzeczywistością wierzenia, i że będą one przyjmowane i przekazywane z takim samym przekonaniem, jak rozmaite inne absolutnie prawdziwe twierdzenia, jak chociażby to, że pole nawożone gnojem

daje lepsze plony. Powinniśmy również zaobserwować, że te przesady i sprzeczne z codziennym doświadczeniem (oraz z faktami) wierzenia podlegają ewolucji — zmieniają się wraz z kolejnymi generacjami — albo wskutek zdarzeń przypadkowych, ale pod wpływem mechanizmu analogicznego do darwinowskiego doboru, co z czasem doprowadza do sytuacji, w której mimo „wspólnego przodka” wierzenia ulegają poważnemu zróżnicowaniu. Języki na przykład znacząco oddalają się od wspólnego pnia, jeśli tylko czas jest wystarczająco długi i dochodzi do tego czynnik rozdzielenia geograficznego (do kwestii lingwistycznych powrócimy za chwilę). Trudno zaprzeczyć, że zbliżone procesy mogą zachodzić w przypadku czysto arbitralnych przekonań czy wierzeń, różnych nakazów i zakazów przekazywanych z pokolenia na pokolenie, przekazywanych tym łatwiej ze względu na ową wrodzoną, użyteczną programowalność dziecięcych mózgów.

Przywódcy religijni są doskonale świadomi tej plastyczności dziecięcych umysłów i znaczenia wczesnej indoktrynacji. Jezuci przechwalali się: daj nam dziecko na pierwsze siedem lat, a zrobimy z niego mężczyznę. To groźne przesłanie zawsze miało swoich zwolenników. W naszych już czasach na przykład niejaki James Dobson<sup>[LXXXVII]</sup>, założyciel haniebnego ruchu „Focus on the Family”<sup>[LXXXVIII]</sup>, spokojnie mógł głosić: „Ci, którzy kontrolują, co młodzi ludzie myślą i czego doświadczają — co widzą, słyszą, myślą i w co wierzą — określają przyszły kurs tego narodu”<sup>79</sup>.

Proszę jednak pamiętać, że moja hipoteza użytecznej łatwowierności dziecięcych umysłów to tylko jeden z przykładów, jak mogłoby wyglądać wyjaśnienie analogiczne do tego, którym posłużyliśmy się, analizując zachowanie ciem. Etolog Robert Hinde (w *Why Gods Persist*), antropolog Pascal Boyer (w *Religion Explained*) i Scott Atran (w *In Gods We Trust*) zupełnie niezależnie od siebie opisali już religię jako produkt uboczny naturalnych dyspozycji psychicznych człowieka. Może nawet nie tyle jako produkt uboczny, ile cały konglomerat efektów ubocznych — zwłaszcza antropolodzy mają skłonność do podkreślania licznych różnic dzielących wyznawane przez ludzi religie, choć oczywiście nie zapominają też i o tym, co jest im wspólne. Zresztą wszystkie wierzenia religijne wydają się bardzo dziwne tym, którzy nie byli w określonej wierze wychowywani. Boyer długo prowadził badania wśród ludu Fang w Kamerunie. Fang wierzą, że:

[...] czarownice mają dodatkowy wewnętrzny narząd, coś jak zwierzę, które wylatuje nocą i niszczy ludziom plony i zatrzuwa krew. Mówi się też, że czasem czarownice spotykają się na wielkich ucztach, na których pożerają swe ofiary i planują przyszłe zdobycze. Wielu ludzi opowiadało mi, że pewien znajomy ich przyjaciela na własne oczy widział czarownice latające nocą nad wioską na liściu bananowca i ciskające magiczne zaklęcia na niczego niespodziewające się ofiary.

## Później Boyer opisuje własną przygodę:

Podczas któregoś obiadu w Cambridge opowiadałem gościom o swoich egzotycznych przygodach, również o wierzeniach ludu Fang. W pewnej chwili jeden z nich, ceniony teolog, zwrócił się w moją stronę i powiedział: „To właśnie czyni antropologię tak fascynującą i tak trudną dyscypliną zarazem: trzeba wyjaśnić, w *jaki sposób ludzie mogą wierzyć w takie nonsensy*”. Przyznam, że w pierwszej chwili osłupiałem. Zanim zdołałem znaleźć właściwą odpowiedź, rozmowa zesłała na inny temat, ktoś zaczął coś mówić o czajnikach i kociołkach.

Najzabawniejsze, iż ów teolog — zakładając, że był przedstawicielem któregoś z głównych nurtów chrześcijaństwa — z dużym prawdopodobieństwem musiał wierzyć w jakąś kombinację poniższych stwierdzeń:

- Za czasów naszych przodków na świat przyszedł człowiek, którego matka zachowała dziewictwo i z którego poczęciem nie miał związku żaden biologiczny ojciec.
- Człowiek ów, gdy dorósł, wezwał swego przyjaciela zwanego Łazarzem, by powstał ze zmarłych. Łazarz, mimo że ciało jego już zaczynało się rozkładać, błyskawicznie ożył.
- Tenże niemający ojca człowiek sam również ożył w trzy dni po tym, jak zmarł i został pochowany.
- Czterdzieści dni później człowiek ów wszedł na szczyt wzgórza i fizycznie zniknął w niebie.
- Jeśli mówisz coś do siebie nawet w myślach, to człowiek, który nigdy nie miał ojca, i jego „ojciec”, który jest nim samym, słyszy wszystkie twoje myśli i może spełniać twoje prośby. W tym samym czasie słyszy też myśli wszystkich innych ludzi żyjących na świecie.
- Jeżeli robisz coś złego (albo dobrego), ów człowiek, który nie miał ojca, widzi

to, nawet jeśli twoich uczynków nie zna nikt inny. Za to, co czynisz, możesz być karany i nagradzany, i to nawet po śmierci.

- Matka-dziewica człowieka, który nie został spółdzony, nigdy nie umarła, tylko fizycznie została „wzięta” do nieba.
- Chleb i wino, jeśli pobłogosławi je kapłan (który koniecznie musi mieć jądra), „stają się” ciałem i krwią owego mężczyzny, który nigdy nie miał ojca.

Co zrobiłby obiektywny antropolog, gdyby podczas badań terenowych w Cambridge zetknął się z takim zestawem wierzeń?

## PSYCHOLOGICZNA SKŁONNOŚĆ DO RELIGII

Koncepcja psychologicznych produktów ubocznych w naturalny sposób wyłania się z ważnej i bardzo intensywnie w ostatnich latach rozwijanej dziedziny wiedzy — z psychologii ewolucyjnej<sup>80</sup>. Psychologowie ewolucyjni przyjmują, że — tak jak oko jest ewolucyjnie ukształtowanym narządem do patrzenia, a skrzydła ewolucyjnie ukształtowanym narządem do latania — mózg jest ewolucyjnie ukształtowanym zbiorem narządów („modułów”) służących do radzenia sobie z określonymi potrzebami związanymi z przetwarzaniem informacji — istnieje moduł odpowiedzialny za relacje z krewnymi, moduł wzajemnej wymiany, moduł empatii itd. Religię można w tym ujęciu traktować jako produkt uboczny niewłaściwego funkcjonowania kilku spośród tych modułów, na przykład modułów, które odpowiadają za tworzenie teorii umysłów innych ludzi, budowanie koalicji, faworyzowanie członków własnej grupy kosztem „obcych”. Każdy z tych nich jest, w pewnym sensie, ludzkim odpowiednikiem mechanizmu nawigacji u ciem i każdy z nich może być niewłaściwie wykorzystany, tak jak to pokazałem na przykładzie dziecięcej łatwowierności. Paul Bloom, psycholog i kolejny zwolennik teorii „religii jako produktu ubocznego”, wskazuje na przykład, że dzieci mają naturalną skłonność do formowania *dualistycznej* teorii umysłu. Religia jest dla Blooma skutkiem ubocznym tego instynktownego dualizmu. Jak twierdzi Bloom, my — ludzie, a zwłaszcza dzieci, jesteśmy urodzonymi dualistami. Dualizm zakłada istnienie fundamentalnej różnicy między umysłem (duchem) a materią. Monizm zaś przeciwnie — dla monisty umysł jest manifestacją materii; nasz umysł, a w przyszłości może i sztuczna inteligencja, nie mogą istnieć

niematerialnie. Dualista wierzy, że umysł to bezcielesny duch, który tylko *zamieszkuje* ciało, więc może je bez kłopotu opuścić i udać się gdzie indziej, dlatego nie ma na przykład problemów z uznaniem choroby psychicznej za „opętanie przez diabła”; diabły to po prostu duchy, które chwilowo znalazły się w czyimś ciele i można je wygnać. Dualista zwykle chętnie personifikuje też obiekty nieożywione, a duchy i demony dostrzega nawet w wodospadach czy chmurach.

W roku 1882 F. Anstey napisał powieść *Vice Versa* — dualisty jej fabuła nie zaskoczy, dla takiego twardogłowego monisty jak ja jest po prostu nie do zaakceptowania. Bohaterami książki są pan Bultitude i jego syn, którzy pewnego dnia odkrywają, że zamienili się ciałami. Od tego dnia ojciec (ku wielkiej radości syna) musi chodzić do szkoły, w tym czasie zaś dzieciak (paradując w ciele ojca) niemal doprowadza do ruiny jego firmę. Podobny pomysł wykorzystał P.D. Wodehouse w *Laughing Gas*, tyle że w tej powieści hrabia Havershot budzi się w gabinecie dentystycznym po narkozie (tytułowym gazem rozweselającym) w ciele dziecka — gwiazdy filmowej, które było poddawane zabiegowi na sąsiednim fotelu. I znów, taka akcja ma sens tylko dla dualisty: musiała wszak istnieć jakaś część lorda Havershota, która nie była częścią jego ciała, bo jakże inaczej mógłby ocknąć się z narkozy w ciele małego aktora.

Jak większość naukowców nie jestem dualistą, co oczywiście w niczym nie przeszkadza, bym świetnie się bawił, czytając Ansteya czy Wodehouse'a. Paul Bloom stwierdziłby zapewne, że dzieje się tak dlatego, iż mimo że *nauczyłem się* być intelektualnym monistą, to jednak jestem ludzkim zwierzęciem, a zatem *wyewoluowałem* jako instynktowny dualista. Myśl, iż gdzieś tam, skryte w głębi za oczami, tkwi w każdym z nas *ja*, które (przynajmniej w literackiej fikcji) może przenieść się do cudzej głowy, jest w nas wpisana i intelektualne pretensje do monizmu nic tu nie zmieniają. Bloom na poparcie swojej tezy cytuje wyniki eksperymentów, z których wynika, że dzieci (a małe dzieci przede wszystkim) znacznie silniej niż dorośli postrzegają świat w kategoriach dualistycznych. To oznacza, że skłonność do dualizmu jest wbudowana w nasz mózg, a zdaniem Blooma jest to również wyjaśnienie naszej naturalnej predyspozycji do wiary religijnej.

Bloom pisze, że „z urodzenia” jesteśmy nie tylko dualistami, ale



i kreacjonistami; „dobór naturalny — jak twierdzi — intuicyjnie nie ma sensu”. Zwłaszcza u dzieci silna jest skłonność do przypisywania wszystkim zjawiskom celowości, co opisała między innymi psycholog Deborah Keleman (w artykule *Are children „intuitive theists”?* [Czy dzieci są „intuicyjnymi teistami”?<sup>81</sup>]) — chmury są „do padania”, skały są „po to, żeby zwierzęta miały się o co podrapać, kiedy je swędzi”. Przypisywanie celowości wszystkiemu nazywamy teleologią. Dzieci są więc, można powiedzieć, „urodzonymi teleologami”; wiele z nich nigdy z tego nie wyrasta.

Wrodzony dualizm i wrodzona teleologia kierują nas — w sprzyjających temu okolicznościach — w stronę religii, podobnie jak mechanizmy nawigacyjne ćmy wiodą ją ku nieumyślnemu „samobójstwu”. Dualizm przygotowuje nas do wiary w „duszę”, która tylko zamieszkuje ciało, a nie jest jego integralną częścią. Taki bezcielesny duch, co już nietrudno sobie wyobrazić, po śmierci ciała musi się gdzieś podziąć. Równie łatwo wyobrazić sobie jakieś bóstwo czy ducha, które nie jest emergentną właściwością złożonej materii, lecz istnieje od niej w pełni niezależnie. Tyle dualizm. Dziecięca teleologia prowadzi ku religii jeszcze wyraźniej — skoro wszystko ma cel, to czyj jest to cel? Boga, rzecz jasna!

Pojawia się jednak oczywiste pytanie — jaki w tym przypadku jest odpowiednik użyteczności, którą tak łatwo było nam wskazać, gdy analizowaliśmy nocną nawigację ciem i ich naturalny „kompas”? Dlaczego dobór naturalny faworyzował dualizm i teleologię w mózgach naszych przodków i ich dzieci? Jak dotąd przecież udało mi się jedynie wskazać, że są pewne przesłanki, by przyjąć, że ludzie są „z urodzenia” dualistami i teleologami. Czy daje to jakąś ewolucyjną przewagę? Umiejętność przewidywania zachowań obiektów, z którymi stykamy się w świecie, jest bardzo ważnym czynnikiem przetrwania i można oczekiwać, że dobór naturalny będzie kształtował nasze mózgi w taki sposób, by potrafiły to robić szybko i sprawnie. Czy dualizm i teleologia mogą się do tego przyczynić? Otóż tak, a łatwiej będzie tę hipotezę zrozumieć, jeśli przywołamy pojęcie „nastawienie intencjonalne” wprowadzone przez filozofa Daniela Dennetta.

Dennett sformułował w jednej ze swoich książek bardzo przydatną trójelementową klasyfikację „nastawień” (*stance*), jakie przyjmujemy, próbując zrozumieć (a co za tym idzie — przewidzieć) zachowanie obiektów takich jak zwierzęta, maszyny... czy inni ludzie<sup>82</sup>. To nastawienie fizykalne, nastawienie

konstrukcyjne i nastawienie intencjonalne. *Nastawienie fizykalne* praktycznie zawsze działa, bo wszystkie obiekty działają zgodnie z prawami fizyki. Posługiwanie się tym nastawieniem, by rozpracować, co się dzieje, może być jednak dość kłopotliwe, zajmuje za dużo czasu. Zanim wyliczymy wszystkie zależności i interakcje różnych elementów jakiegoś złożonego obiektu, może już być za późno. W przypadku obiektu, który rzeczywiście został zaprojektowany — czyli skonstruowany — jak pralka czy łuk, *nastawienie konstrukcyjne* stanowi bardzo ekonomiczny skrót. Możemy odgadnąć, jak obiekt się zachowa, pomijając całą fizyczną stronę jego funkcjonowania i odwołując się bezpośrednio do projektu. Jak pisze Dennett:

Praktycznie każdy potrafi przewidzieć, kiedy zadzwoni budzik; wystarczy w tym celu przez chwilę go zbadać. Nie trzeba wiedzieć, czy to zegar napędzany sprężyną, czy na baterie, czy może napędzany energią słoneczną. Nieważne, czy w środku jest sprężyna i kamienie, czy krzemowe chipy — wystarczy po prostu przyjąć, że został on skonstruowany tak, by dzwonił o godzinie, na którą zostanie nastawiony.

Obiekty żywe nie zostały zaprojektowane ani skonstruowane, ale darwinowski dobór naturalny niejako uprawomocnia przyjęcie wobec nich nastawienia konstrukcyjnego. To wygodny skrót, jeśli, chcąc zrozumieć pracę serca, przyjmiemy, że zostało ono „skonstruowane”, by pompować krew. Karl von Frisch rozpoczął badania nad widzeniem barw u pszczół (wcześniej powszechnie sądzono, że owady te są ślepe na kolory), ponieważ uznał, że żywe kolory kwiatów zostały „zaprojektowane” po to, aby wabić do siebie pszczoły („zaprojektowałem” w tym momencie wykorzystanie cudzysłowu, żeby odstraszyć skłonnych do takich oszustw kreacjonistów przed zawłaszczeniem tego wielkiego austriackiego zoologa. Nie muszę chyba dodawać, że von Frisch doskonale sobie radził z przełożeniem nastawienia intencjonalnego na prawidłowe darwinowskie terminy).

*Nastawienie intencjonalne* to kolejny skrót, tyle że przechodzimy w tym momencie o szczebel wyżej. Obserwowany obiekt nie tylko działa tak, jakby został zaprojektowany w określonym celu, ale funkcjonuje jak *podmiot*, zdolny do intencjonalnego działania (lub jakby taki podmiot w sobie zawierał). Kiedy dostrzegasz tygrysa, lepiej nie poświęcać zbyt wiele czasu przewidywaniom, jak może się zachować. Nie zajmuj się może jego strukturą cząsteczkową ani budową

łap, szczęki i zębów. Ten kot ma zamiar cię zjeść i wykorzysta swoje łapy, szczęki i zęby na wszelkie możliwe sposoby, by zrealizować ten zamiar. Najszybciej można poradzić sobie z przewidywaniem jego zachowań, zapominając o całej fizyce i fizjologii i przyjmując *nastawienie intencjonalne*. Zwracam jednak uwagę, iż, podobnie jak nastawienie konstrukcyjne sprawdza się nawet w przypadku obiektów, które w rzeczywistości wcale nie zostały skonstruowane, tak samo nastawienie intencjonalne może działać i w przypadku obiektów, które nie kierują się świadomymi intencjami, i wobec tych, których działanie bez wątplenia jest przemyślane.

Osobiście uważam, że nastawienie intencjonalne może mieć wartość adaptacyjną, jako mózgowy mechanizm, który przyspiesza podejmowanie decyzji w sytuacjach niebezpiecznych (i w ważnych relacjach społecznych). Nie jest jednak tak oczywiste, czy wrodzony dualizm jest korelatem nastawienia intencjonalnego. Nie będę w tym miejscu dłużej rozważał tego problemu, wydaje mi się jednak, że można przyjąć, iż pewna wersja teorii innych umysłów, którą da się uznać za dualistyczną, może być elementem nastawienia intencjonalnego, zwłaszcza w sytuacjach społecznych, a już przede wszystkim wówczas, gdy mamy do czynienia z *intencjonalnością wyższego stopnia*.

Dennett mówi o intencjonalności trzeciego stopnia (on jest przekonany, że ona wie, że on jej pragnie), czwartego stopnia (ona ma świadomość, że on jest przekonany, że ona wie, że on jej pragnie), a nawet piątego stopnia (szaman odgadł, że ona ma świadomość, że on jest przekonany, że ona wie, że on jej pragnie). Na użytek literackiej fikcji możemy sobie nawet wymyślać intencjonalności jeszcze wyższego rzędu, jak uczynił to Michael Frayn w uroczej powieści *The Tin Men*: „Obserwując Nunopoulosa, Rick nie miał najmniejszych wątpliwości, że on jest niemal pewien, iż Anna głęboko pogardza Fiddlingchildem, który nie potrafi rozpoznać jej uczuć, i wie też, że Nina domyśla się, że Anna wie, że ona spodziewa się tego, że Nunopoulos wszystkiego się domyślił [...]”. To, iż takie powieściowe wygibasy mogą nas bawić, to nie przypadek — być może skrywa się w nich pewna ważna wiedza o tym, w jaki sposób dobór naturalny kształtował nasze mózgi, by mogły funkcjonować w realnym świecie.

Niższe stopnie nastawienia intencjonalnego, podobnie jak nastawienie konstrukcyjne, pozwalają oszczędzić czas, co w pewnych warunkach może być

kluczowe dla przetrwania. Nic dziwnego zatem, że dobór naturalny ukształtował nasze mózgi tak, by z tej użytecznej drogi na skróty korzystały. Jesteśmy biologicznie zaprogramowani, by przypisywać intencjonalność obiektom, których zachowanie jest dla nas ważne. Paul Bloom przytacza nawet eksperymentalne świadectwa dowodzące, że takie postrzeganie świata w kategoriach intencji bardzo silnie zaznacza się u dzieci. Kiedy małe dzieci obserwują (na ekranie komputera na przykład) jakiś obiekt „ścigający” inny obiekt, uznają, że są świadkami pościgu prowadzonego przez świadomego swych intencji aktora, co widać chociażby po tym, że są wyraźnie zdziwione, kiedy „goniący” odstępuje od podążania za celem.

Nastawienie konstrukcyjne i intencjonalne to pożyteczne mechanizmy mózgowe, ważne ze względu na to, że pozwalają przyspieszyć proces interpretowania zachowań obiektów, z którymi stykamy się w realnym świecie, od drapieżników po potencjalnych partnerów seksualnych. Podobnie jednak jak inne mechanizmy mózgowe, tak i te mogą popełniać błędy. Dzieci (i ludy prymitywne) przypisują intencjonalność pogodzie, falom i prądom, spadającym kamieniom... Wszyscy mamy skłonność do myślenia w ten sam sposób o maszynach (zwłaszcza, kiedy „robią nam na złość”). Zapewne wielu z nas z rozbawieniem do dziś wspomina, jak samochód Basila Fawlty’ego popsuł się dokładnie tego wieczora, gdy miał być organizowany Wieczorek Smakosza. Basil najpierw uczciwie ostrzegł samochód, a potem jeszcze policzył do trzech, nim wysiadł, odłamał gałąź z drzewa i niemiłosiernie pojazd swój wychłostał. Doskonale go rozumieliśmy, choć chyba jeszcze częściej mamy ochotę sprawić takie lanie komputerowi. Justin Barrett zaproponował nawet specjalne określenie dla tego mechanizmu poznawczego — nadaktywny narząd wykrywający podmiotowość (NNWP; w oryginale HADD od Hyperactive Agent Detection Device). Zdecydowanie wykazujemy nadmierną aktywność, by odnaleźć świadomie — ze złą lub dobrą wolą — działający podmiot tam, gdzie naprawdę dają o sobie znać tylko siły natury. Nieraz zdarzyło mi się odczuwać głęboką, autentyczną urazę do obiektów nieożywionych, na przykład do łańcucha rowerowego. A jak wzruszająco brzmi opublikowana niedawno informacja agencyjna o nieszczęśniku zwiedzającym Muzeum Fitzwilliana w Cambridge, który w pewnym momencie potknął się o własne źle zawiązane sznurowadło i spadł ze schodów wprost na trzy bezcenne porcelanowe wazy z okresu dynastii Qing: „Wylądował dokładnie na nich i wazy rozpadły się na

milion kawałków. Gdy obsługa znalazła się na miejscu, nadal siedział jak skamieniały. Przez chwilę wszyscy zamarli w szoku, w absolutnej ciszy. Poczym sprawca całego zamieszania wskazał na swoje sznurowadło: «To ono! To jego wina»<sup>83</sup>.

Za hipotezą, że religia jest produktem ubocznym, opowiadają się też między innymi Hinde, Shermer, Boyer, Atran, Bloom, Dennett i Teleman. Bardzo interesująca jest koncepcja Dennetta, który twierdzi, że irracjonalizm religii jest efektem ubocznym pewnego szczególnego, wbudowanego w mózg irracjonalnego mechanizmu (w sposób oczywisty związanego z genetyczną korzyścią), a mianowicie ludzkiej skłonności do zakochiwania się. W książce antropolog Helen Fisher *Why we love* [Dlaczego się zakochujemy] znaleźć możemy doprawdy wspaniałe wyjaśnienie, dlaczego romantyczną miłość z ewolucyjnego punktu widzenia uznać można za mechanizm w pewnym sensie podobny opętaniu — tak bardzo jest on, by tak rzec, nadmiarowy w stosunku do faktycznych potrzeb. Jak Fisher to uzasadnia? Otóż zacznijmy od tego, że, gdy patrzymy na rzecz z boku, jest najzupełniej nieprawdopodobne, by rzeczywiście jakaś jedna, konkretna kobieta spośród tych, które „on” zna, była tysiąc razy bardziej warta jego miłości, tak zaś bez wątplenia on o niej myśli, gdy się zakocha. Bardziej racjonalną skłonnością od takiego fanatycznie monogamicznego uczucia byłaby „poliamoria” („poliamorią” nazywa Fisher przekonanie, że można jednocześnie kochać kilku przedstawicieli płci przeciwnej, tak samo jak możemy przepadać na równi za kilkoma gatunkami wina, mieć kilku ulubionych kompozytorów, pisarzy czy dyscyplin sportowych). Ludzie bez kłopotu akceptują fakt, że ktoś kocha wszystkie swoje dzieci, oboje rodziców, rodzeństwo, nauczycieli, przyjaciół, albo że ma kilka ulubionych zwierząt domowych. Czy w tym kontekście owa pełna wyłączość, jakiej oczekujemy od miłości małżeńskiej, nie jest czymś dziwnym? Ale nie ulega wątpliwości, że tak właśnie się dzieje, że stanowi ona dla nas przynajmniej pewien ideał — musi zatem istnieć jakaś przyczyna tego stanu.

Helen Fisher (a także wielu innych badaczy) wykazała, że stan zakochania objawia się specyficznymi zmianami w mózgu, w tym obecnością pewnych substancji chemicznych silnie wpływających na funkcjonowanie układu nerwowego (naturalnych narkotyków, jak je można określić), substancje te w podobnej konfiguracji nie towarzyszą żadnemu innemu stanowi psychicznemu.

Psychologowie ewolucyjni zgadzają się z Fisher, że owo z pozoru zupełnie irracjonalne *coup de foudre* może być po prostu ewolucyjnym mechanizmem, który zapewnia, że związek rodziców trwać będzie wystarczająco długo, aby można było odchowić wspólnego potomka. Z darwinowskiego punktu widzenia sam wybór odpowiedniego partnera ma oczywiście olbrzymie znaczenie, ale gdy już wybór ten został dokonany (nawet nie najlepszy) i poczęte zostało dziecko, wagi nabierają czynniki zupełnie innej natury. Od tej chwili istotne jest, by partnerzy pozostali razem, na dobre i na złe, przynajmniej tak długo, póki dziecko nie osiągnie samodzielności.

Czy zatem irracjonalność religii może być efektem ubocznym pewnych irracjonalnych mechanizmów odpowiadających za skłonność do zakochiwania się, które za sprawą doboru naturalnego zostały wbudowane w nasze mózgi? Trudno przecież zaprzeczyć, że wiara religijna i romantyczna miłość mają ze sobą coś wspólnego (oba te stany psychiczne pod pewnymi względami nie różnią się bardzo od pozostawania pod wpływem silnej substancji odurzającej<sup>[LXXXIX]</sup>). Neuropsychiatra John Smythies ostrzega, co prawda, że obraz mózgu i jego aktywności przy tych dwóch „maniach” znacząco się różnią, wskazuje jednak też na pewne podobieństwa:

Wiara religijna ma bardzo wiele różnych oblicz, a jedno z nich ukazuje nam stan głębokiej miłości w stosunku do nadprzyrodzonego bytu, czyli w pewnych wypadkach do osoby Boga, czemu towarzyszy adoracja i kult okazywany jego obrazom. O życiu ludzkim w znacznym stopniu decydują samolubne geny z jednej strony, a procesy psychologicznego wzmocnienia z drugiej. Religia dostarcza bardzo wielu pozytywnych wzmocnień — ciepło i komfort, jaki daje poczucie miłości i bezpieczeństwa w pełnym zagrożeniu świecie, niechęć do śmierci, gwarancja wsparcia „z góry”, jaką daje modlitwa itd. Podobnie rzecz się ma w przypadku zakochania się w realnej osobie (zwykle płci przeciwnej). Mamy wówczas do czynienia z identyczną głęboką koncentracją na innym i z podobnymi, pozytywnymi wzmocnieniami. Również i w tym wypadku te uczucia mogą być wzmocniane przez przedmioty symbolizujące tę drugą osobę — listy, zdjęcia, a w czasach wiktoriańskich nawet lok ukochanej. Stan zakochania ma też wiele czysto fizjologicznych komponentów, jak choćby te różne „ciężkie westchnienia”<sup>84</sup>.

Po raz pierwszy wiarę i miłość porównałem jeszcze w roku 1993, kiedy to napisałem, że „objawy, które obserwujemy u osób zarażonych religią, uderzająco

chwilami przypominają to, co zwykle kojarzy nam się raczej z namiętnością między dwojgiem ludzi. Jeden i drugi stan w mózgu bazuje ewidentnie na jakichś bardzo potężnych siłach i nic dziwnego, że w toku naszej historii wyewoluowały wirusy zdolne do wykorzystania tej ludzkiej właściwości” (artykuł, z którego cytat ten pochodzi, nosił tytuł *Viruses of the Mind*; „wirusy” to było metaforyczne określenie religii). Ewidentnie orgazmiczne wizje świętej Teresy z Avila to przykład zbyt chyba znany, bym musiał go w tym miejscu cytować. Świadczenie filozofa Anthony’ego Kenny’ego, acz może mniej otwarcie zmysłowe, równie poruszająco ukazuje przyjemności, jakie mogą oczekiwać tych, którzy zdołali uwierzyć w misterium transsubstancji. Kenny, opisując początki swojej posługi kapłańskiej (w Kościele rzymskokatolickim), wspomina o wielkim przeżyciu, jakim było dla niego nakładanie rąk podczas mszy, później pisze też o:

prawdziwej egzaltacji, jaką odczuwałem podczas pierwszych miesięcy kapłaństwa, gdy wreszcie dane mi było odprawiać msze. Wcześniej zawsze wylegiwałem się w łóżku do ostatniej chwili. Teraz zrywałem się rankiem, w pełni obudzony i pełen ekscytacji na myśl o tym poruszającym akcie, który na mocy danego mi przywileju sam wkrótce będę mógł odprawić [...]

Dotykałem ciała Chrystusa, bliskość kapłana z Jezusem fascynowała mnie. Po przeistoczeniu wpatrywałem się w hostię wzrokiem, jakim kochanek patrzy w oczy ukochanej [...] Te pierwsze tygodnie mojego kapłaństwa na zawsze pozostały mi w pamięci jako okres absolutnego spełnienia i szczęścia; szczęścia niestety zbyt kruchego, by mogło przetrwać. To było coś jak namiętny romans, który jednak wkrótce okazuje się tylko wstępem do niedobranego małżeństwa.

Nasz irracjonalny z jednej strony, ale bardzo przydatny z innych względów obyczaj zakochiwania się w jednym, konkretnym przedstawicielu płci przeciwnej może zatem być odpowiednikiem mechanizmu kierowania się światłem u ciem. Błędne jego zastosowanie (które dla cmy kończy się śmiercią w płomieniu świecy) prowadzi do zakochania się w Jahwe (albo w Dziewicy Maryi, w hostii lub w Allahu) i do popełniania rozmaitych irracjonalnych czynów, do których miłość taka prowadzi.

Interesujący pomysł przedstawił biolog Lewis Wolpert w książce *Six Impossible Things Before Breakfast* [Sześć niemożliwych rzeczy przed śniadaniem]. Wolpert opisuje tam zjawiska, których odpowiednim uogólnieniem mogłaby być koncepcja „konstruktywnej irracjonalności”. Jak twierdzi, silne, nawet irracjonalne

przekonania stanowią skuteczną ochronę przed kapryśnością ludzkiego umysłu. „Gdyby przekonania — pisze — które mogą ratować życie, nie były silnie ugruntowane, byłoby to niekorzystne, zwłaszcza we wczesnych stadiach ewolucji naszego gatunku. Eksperymentowanie podczas polowania czy przy wytwarzaniu narzędzi mogłoby na przykład w pewnych okolicznościach przynieść znacznie więcej szkód niż pożytku”. Spostrzeżenia Wolperta pozwalają sformułować dość prosty wniosek — w określonych warunkach pozostawanie przy nawet irracjonalnych przekonaniach może być bezpieczniejsze niż wahanie (i to nawet, gdy nowe dowody albo wnioskowanie wskazują na sensowność zmiany). „Zakochanie się” to oczywiście sytuacja szczególna, na tym przykładzie widać jednak, w jaki sposób Wolpertowski „irracjonalny upór” może stać się kolejną psychologiczną predyspozycją pozwalającą wyjaśnić irracjonalność zachowań religijnych. Znowu wracamy do koncepcji produktu ubocznego.

Robert Trivers z kolei (w książce *Social Evolution*) rozwija ewolucyjną teorię samooszukiwania, którą po raz pierwszy sformułował już w roku 1976. Samooszukiwanie się to dla Triversa:

skrywanie prawdy przed własnym umysłem po to, by lepiej ukryć ją przed innymi. W naszym gatunku doskonale nauczyliśmy się rozpoznawać, że unikanie wzroku, spoczone dłonie czy łamiący się głos to potencjalne sygnały stresu związanego ze świadomą próbą oszukania rozmówcy. Stając się nieświadomym oszustwa, nie okazujemy takich sygnałów. Można wówczas okłamywać innych, nie okazując zdenerwowania.

Podobny pomysł rozwija antropolog Lionel Tiger w *Optimism: The Biology of Hope*. U Triversa natomiast związek jego koncepcji z mechanizmem „konstruktywnej irracjonalności”, o którym dopiero co mówiliśmy, jest wyraźnie widoczny także w kolejnych partiach książki, gdy pisze o „obronie percepcyjnej”:

Ludzie przejawiają bardzo wyraźną skłonność, by widzieć to, co chcą widzieć. Możemy wręcz mówić o trudnościach w percepcji obiektów budzących złe skojarzenia i silnej skłonności do spostrzegania zdarzeń czy obiektów o pozytywnej konotacji. W badaniach eksperymentalnych udało się wykazać na przykład, że słowa wywołujące niepokój (czy to na skutek manipulacji eksperymentalnej, czy też wcześniejszych doświadczeń osoby badanej) są rozpoznawane wolniej i później.



Jakie to może mieć znaczenie dla zjawisk tak powszechnych jak myślenie życzeniowe — albo religia — nie muszę chyba tłumaczyć.

Ogólnie teoria, że religia jest przypadkowym produktem ubocznym, efektem błędnego zastosowania mechanizmów z innych względów korzystnych, jest mi bardzo bliska. Jej szczegółowy kształt pozostaje oczywiście przedmiotem dyskusji, podobnie jak konkretne mechanizmy, które mogłyby w tym wypadku działać. Z czysto ilustracyjnych powodów skupię się dalej na mojej własnej koncepcji „dziecięcej naiwności” i potraktuję ją jako reprezentatywnego przedstawiciela całej klasy modeli „produktu ubocznego”. Teoria ta, która opiera się na założeniu, że z różnych powodów dziecięcy mózg jest bardzo podatny na „umysłowe wirusy”, przez wielu czytelników może jednak zostać uznana za wyjaśnienie dalece niekompletne. Może i dziecięcy umysł jest podatny na zakażenie, ale niby dlaczego właśnie tym wirusem, a nie jakimś innym! Czyżby niektóre wirusy były szczególnie zjadliwe? I dlaczego taka infekcja objawiać by się miała religią, a nie... No właśnie, czym?

Wszystkich wąpiących chciałbym niżej przekonać między innymi i do tego, że tak naprawdę nie ma wielkiego znaczenia, jaki to konkretny nonsens zainfekuje dziecięcy mózg. Ważniejsze jest to, że zarażone dziecko staje się dorosłym i przekazuje ów nonsens, czymkolwiek by był, kolejnym pokoleniom.

Badania antropologów — choćby to, co opisywał Frazer w *Złotej gałęzi* — uświadomiły nam, jak olbrzymia jest różnorodność irracjonalnych ludzkich wierzeń. Gdy już któreś z nich zakorzeni się w określonej kulturze, trwa, ewoluuje i dzieli się na sposób bardzo przypominający biologiczną ewolucję. Frazer wskazuje też na pewne ogólne, ponadkulturowe prawidłowości, jak choćby „magię homeopatyczną” — założenie, iż zaklęcia czy uroki „pożyczają” sobie pewien symboliczny aspekt obiektów z realnego świata, na które mają oddziaływać. (Przykładem takiego przekonania — o tragicznych konsekwencjach — jest wiara, że róg nosorożca działa jak afrodyzjak. Źródłem tego idiotycznego przesądu było zapewne to, że róg skojarzył się komuś z penisem w stanie erekcji.) Powszechność owej „magii homeopatycznej” wskazuje jednak, iż nie jest wyłącznie kwestią przypadku, jaki nonsens zainfekuje łatwowierny i podatny mózg.

Bardzo kuszące, by naszą biologiczną analogię pociągnąć nieco dalej — czy w tym wypadku nie może przypadkiem działać jakiś proces podobny do doboru

naturalnego? Czy pewne idee nie rozprzestrzeniają się łatwiej niż inne, gdyż odwołują się do wrodzonych potrzeb lub wartości albo są zgodne z naturalnymi psychicznymi predyspozycjami? Czy wreszcie możemy zastosować takie rozumowanie do analizy współczesnych religii, na tej samej zasadzie, na jakiej właściwości żyjących dziś organizmów tłumaczymy, odwołując się do doboru naturalnego? (Muszę tylko podkreślić, że określenie „wartości” użyte w tym kontekście odnosi się jedynie do przetrwania i rozprzestrzeniania się; nie ma w nim nic wartościującego w pozytywnym znaczeniu tego słowa, nic z czego jako ludzkość moglibyśmy być dumni.)

Nawet w *stricte* ewolucyjnym modelu nie zawsze musimy mieć do czynienia z doborem naturalnym. Niektóre geny rozprzestrzeniają się w populacji nie dlatego, że są lepsze od innych, ale po prostu miały więcej szczęścia. Nazywamy ten proces „dryftem genetycznym” i w biologii wciąż trwa dyskusja, na ile jest to zjawisko znaczące w porównaniu z doborem naturalnym. W każdym razie sama koncepcja jest dziś powszechnie akceptowana jako element tak zwanej neutralnej teorii w genetyce molekularnej. Założenie jest dość proste — jeżeli jakiś gen zmutował do innej wersji, lecz nie ma to wpływu na jego funkcje w organizmie, dobór naturalny nie ma powodów, by faworyzować jedną jego wersję kosztem drugiej, pozostaje neutralny. Niemniej jednak, na skutek działania prawidłowości zwanej w statystyce błędem losowym, w kolejnych pokoleniach nowy gen może rozprzestrzeniać się tak intensywnie, że wyprze swojego poprzednika z puli genetycznej. Na poziomie molekularnym dochodzi w tej sytuacji do rzeczywistej ewolucyjnej zmiany (choć może być ona nieobserwowalna na poziomie poszczególnych osobników) i przy tym jest to proces, który nie ma żadnego związku z jakąkolwiek ewolucyjną przewagą, którą ów nowy gen miałby zapewniać.

Idea, że ewolucja wierzeń religijnych może być ujmowana jako kulturowy odpowiednik dryftu genetycznego, jest bardzo przekonująca. Również języki ewoluują na sposób quasi-biologiczny, przy czym zmiany, jakie przechodzą, są zdecydowanie nieukierunkowane — w ich wypadku analogia z dryftem genetycznym też się narzuca: proces powolnych, kumulujących się przez stulecia zmian, które w pewnym momencie doprowadzają do tego, że poszczególne odgałęzienia stają się wzajemnie dla siebie niezrozumiałe. Można, co prawda,

spotkać się z opinią, że ewolucją języków rządzi jakiś lingwistyczny odpowiednik doboru naturalnego, ale argumenty za tą tezą nie brzmią zbyt przekonująco. Próbowano wyjaśniać tak na przykład tzw. Great Vowel Shift<sup>[XC]</sup>, czyli proces głębokich zmian w wymowie, jaki nastąpił w Anglii między piętnastym a osiemnastym stuleciem. Takie szczegółowe hipotezy zwykle jednak nie są konieczne do wyjaśnienia większości obserwowanych przez nas zmian w językach — raczej bardziej prawdopodobna wydaje się ewolucja poprzez mechanizm stanowiący kulturowy odpowiednik losowego dryftu genetycznego. W różnych częściach Europy łacina zmieniła się w hiszpański, portugalski, włoski, francuski, rumuński i różne dialekty tych języków, a trudno chyba byłoby wskazać, że te procesy lingwistyczne wiązały się z jakimikolwiek lokalnymi przewagami konkretnych języków czy „korzyściami adaptacyjnymi”.

Osobiście gotów byłbym przyjąć, że również wierzenia religijne (nie tylko języki) ewoluowały w dużej mierze losowo od czysto arbitralnych początków aż do tej zadziwiającej (a czasem i zatrważającej) różnorodności, którą obserwujemy dzisiaj. Przez cały ten czas, co wydaje się bardzo prawdopodobne, religie funkcjonowały też pod naciskiem jakiejś szczególnej formy doboru naturalnego, który bazował na fundamentalnej jednorodności ludzkiej psychiki. Widać to chociażby z tego, jak wiele wspólnych cech mają wierzenia — większość z nich uczy na przykład (obiektywnie trudnej do przyjęcia, ale bardzo silnie przemawiającej do uczuć) doktryny, że osobowość każdego z nas może przetrwać naszą śmierć. Koncepcja nieśmiertelności stała się tak powszechna, bo doskonale współgra ze skłonnością do myślenia życzeniowego, a myślenie życzeniowe jest poważną siłą, gdyż uniwersalnym w zasadzie składnikiem naszej konstrukcji psychicznej jest skłonność do patrzenia na świat przez różowe okulary.

Nie ulega wątpliwości, że wiele właściwości systemów religijnych jest dobrze dostosowanych, by umożliwić im przetrwanie, a co za tym idzie zdobycie stałego miejsca w tyglu ludzkich kultur. Pojawia się oczywiście pytanie, czy to „dostosowanie” religii jest konsekwencją doboru naturalnego, czy „inteligentnego projektu”. Prawdopodobnie są, jak sądzę, obie odpowiedzi. Jeżeli mówimy o projekcie, to nie sposób zaprzeczyć, że przywódcy religijni zawsze doskonale radzili sobie werbalizowaniem różnych wskazań, mających pomóc wierze przetrwać. Marcin Luter na przykład był w pełni świadom, że największym zagrożeniem dla wiary

jest rozum i często przed nim ostrzegał: „Rozum jest najgorszym wrogiem twojej wiary; w sprawach duchowych nigdy nie przychodzi z pomocą, zwykle jeno zwalcza Słowo Boże i każe wątpić we wszystko, czym emanuje Bóg”<sup>85</sup>; albo: „Każdy, kto chce być chrześcijaninem, powinien wyłupić oczy własnemu rozumowi”. Jeszcze? — „Rozum winien być zniszczony u wszystkich chrześcijan”. Jak widać, Luter nie miałby najmniejszych problemów z inteligentnym zaprojektowaniem właściwości religii, przydatnych dla jej przetrwania, a skądinąd zupełnie niemających związku z inteligencją. Nie oznacza to jednak, by on — czy ktokolwiek inny — rzeczywiście wiarę „zaprojektował”. Równie dobrze religia mogła wyewoluować poprzez (niebiologiczny) dobór naturalny, w którym Luter nie grał roli projektanta, a jedynie bystrego obserwatora.

Nawet jeśli darwinowski proces selekcji genów mógł faworyzować wśród ludzi psychologiczną predyspozycję do tworzenia systemów religijnych (jako produkt uboczny innych ważnych adaptacyjnych mechanizmów), to nieprawdopodobne, by odpowiadał również za szczegółowe dogmaty różnych wiar. Jak już sugerowałem, jeśli chcemy o tych właśnie detalach dyskutować za pomocą narzędzi ewolucyjnych, musimy szukać nie genów, a ich kulturowych odpowiedników. Czy religie mogą być zbudowane z czegoś takiego jak memy?

## **STĄPAJ OSTROŻNIE, STĄPASZ BOWIEM PO MOICH MEMACH**

*Prawda w kwestiach religijnych to po prostu pogląd, który przetrwał.*

Oscar Wilde

Zacznę od przypomnienia, że darwinowska ewolucja nie znosi marnotrawstwa, a zatem każda cecha powszechnie występująca w jakimkolwiek gatunku — jak choćby religia — musi przynosić jakieś korzyści, w przeciwnym razie bowiem by nie przetrwała. Tyle że, o czym już wspominałem, korzyści te wcale nie muszą się wiązać z sukcesem reprodukcyjnym osobnika będącego nosicielem danej cechy. Jak widzieliśmy, pożytki dla genów wirusa popularnego przeziębienia wystarczająco dobrze tłumaczą powszechność występowania tej nieprzyjemnej przypadłości w naszym gatunku<sup>[XCI]</sup>. W zasadzie nie muszą nawet istnieć żadne geny, które odnosiłyby pożytek — wystarczą jakiegokolwiek *replikatory*. Geny to

jedynie najoczywistszy przykład replikatorów, ale do tej samej kategorii należą wirusy komputerowe albo memy: jednostki kulturowego dziedziczenia i główny bohater tego podrozdziału. Jeśli jednak chcemy zrozumieć, jak działają memy, najpierw musimy nieco dokładniej przyjrzeć się mechanizmom doboru naturalnego.

Najogólniej rzecz ujmując, dobór naturalny działa, dokonując selekcji między dostępnymi replikatorami, replikator zaś to dowolna porcja zakodowanej informacji, która potrafi wytwarzać dokładne kopie samej siebie, a czasem też kopie niedokładne, czyli „mutacje”. To właśnie sedno darwinizmu. Warianty replikatora, które skuteczniej się kopiują, zaczynają liczebnie przeważać nad tymi, które z kopiowaniem radzą sobie gorzej. Archetypicznym, by tak rzec, replikatorem, jest gen, czyli odcinek DNA, który — przez niezliczoną liczbę pokoleń — ulega duplikacji z niemal idealną dokładnością. Centralnym problemem teorii memów jest pytanie, czy można je uznać za jednostki kulturowego naśladownictwa, które zachowują się jak replikatory, jak geny po prostu. Nie twierdzę, że memy są *dokładnym* analogiem genów — mówię jedynie, że im bardziej są one do genów podobne, tym lepiej memetyka sprawdza się jako teoria. W tym zaś podrozdziale pragnę właśnie rozważyć, czy teorię memów można zastosować w przypadku religii.

W świecie genów sporadyczne błędy w replikacji (mutacje) wiążą się z tym, że w puli genowej występują alternatywne warianty pewnych genów (allele), które, można powiedzieć, konkurują ze sobą. O co konkurują? O konkretne miejsce na chromosomie, czy też, dokładniej, o określony *locus*. A w jaki sposób? Nie, to nie jest bezpośredni pojedynek dwóch cząsteczek, to walka toczona za pośrednictwem cech fenotypowych, takich jak długość nóg czy umaszczenie futra, czyli „ucieleśnienia” odpowiednich genów w anatomii, fizjologii, biochemii i behawiorze nosiciela. Los genu zwykle jest ściśle związany z losem organizmów, w których kolejno zamieszkuje. To, w jakim stopniu konkretny gen wpływa na kształt „zamieszkiwanych” ciał, decyduje też o jego szansach na przetrwanie w puli genowej. To zalety fenotypowych pośredników decydują, czy w kolejnych generacjach określony gen będzie reprezentowany w puli genowej mniej lub bardziej licznie.

Czy to samo można powiedzieć o memach? Różnica między genami a memami

polega między innymi na tym, iż w przypadku tych drugich trudno byłoby wskazać proste odpowiedniki chromosomów, *loci* czy rekombinacji wskutek rozmnażania płciowego. Pula memowa jest znacznie słabiej zorganizowana i ustrukturalizowana niż pula genowa. Niemniej jednak można mówić (i nie jest to wcale głupie podejście) o puli memowej, w której częstość występowania poszczególnych memów może się zmieniać w wyniku interakcji (konkurencji) między memami. Takie podejście bywa kwestionowane, zwykle dlatego, że memy to jednak nie to samo co geny. Fizyczna charakterystyka genów jest już znana (to po prostu sekwencje DNA), memów natomiast nie, a różni memetycy proponują coraz to nowe fizyczne media, które miałyby być ich nośnikami. Pytań jest zresztą o wiele więcej. Czy memy istnieją tylko w naszych mózgach? A czy papierowa albo elektroniczna kopia (na przykład jakiegoś limeryku) może już być nazwana memem? I dalej — replikacja genów zachodzi z bardzo dużą precyzją, podczas gdy memy (jeśli w tym wypadku w ogóle można mówić o replikacji) powielają się bez wątplenia znacznie mniej dokładnie. Te problemy są jednak wyolbrzymiane.

Zarzutem przywoływanym najczęściej jest stwierdzenie, iż memy podlegają kopiowaniu z dokładnością o wiele za małą, by mogły pełnić funkcje darwinowskich replikatorów. To miałyby podwyższać „współczynnik zmian mutacyjnych” w każdej generacji tak, że dochodzi do samoistnych mutacji memów, zanim jeszcze mechanizm darwinowskiego doboru może wpłynąć na ich udział w ogólnej puli. Moim zdaniem jest to problem pozorny. Pomyślmy na przykład o mistrzu stolarskim albo prehistorycznym krzemieniarzu, który zdradza sekrety swego rzemiosła młodemu uczniowi. Nawet jeśli uczeń będzie starał się wiernie odtwarzać każdy ruch ręki mistrza, i tak będziemy mogli oczekiwać, że mem zmutuje w kolejnych generacjach (czyli przekazach mistrz — uczeń) nawet nie do poznania. Oczywiście w rzeczywistości żaden uczeń tak nie postępuje, byłoby to bowiem po prostu głupie, każdy z nich raczej stara się ustalić, jaki ostateczny rezultat mistrz chce osiągnąć, a potem naśladuje ten rezultat, a nie kolejne ruchy ręki: „Wbijaj gwoździe, aż ostrze będzie dobrze umocowane, uderzając młotem tyle razy, ile trzeba” (co niekoniecznie oznacza tę samą liczbę uderzeń) — to właśnie takie reguły mogą niezmutowane przechodzić „z pokolenia na pokolenie”, choć w detalach różni ludzie w różnych miejscach będą odmiennie tę samą czynność wykonywać. Ściegi w robótkach dziewiarskich, sploty lin i wiązanie

sieci, sposób składania origami, różne pożyteczne triki w garncarstwie czy ciesielstwie — wszystko to da się zredukować do pewnej ograniczonej liczby konkretnych czynności i takie techniki rzeczywiście mogą być przekazywane w niezmienionej formie przez praktycznie nieokreśloną liczbę kolejnych naśladowczych generacji. Szczegóły mogą się zmieniać zależnie od poszczególnych jednostek, ale istota pozostaje „niezmutowana”, a to wszystko, czego trzeba, by analogię między genami a memami można było uznać za uprawnioną.

We wstępie do książki Susan Blackmore *Maszyna memowa* posłużyłem się przykładem modelu chińskiej dżonki tworzonego techniką origami. Był to bardzo złożony przepis obejmujący trzydzieści dwa złożenia (lub analogiczne operacje). Efekt końcowy (czyli dżonka) jest bardzo interesujący, podobnie jak co najmniej trzy stadia pośrednie w jego „embriologii” — „katamaran”, „pudełko z dwiema pokrywkami” i „rama obrazka”. Cała procedura „budowania” dżonki rzeczywiście w sposób nieodparty kojarzyła mi się z morfologicznymi przekształceniami, jakie przechodzi embrion w kolejnych stadiach rozwoju od blastuli poprzez gastrulę do neuruli. Nauczyłem się robić takie chińskie dżonki, kiedy byłem małym chłopcem, od ojca, on sam zaś nabył tę umiejętność również jako dziecko, w szkolnym internacie. Moda na składanie dżonek, zainicjowana przez jedną z wychowawczyń, wybuchła w szkole nagle i równie gwałtownie minęła, niczym epidemia odry. Dwadzieścia sześć lat później (wychowawczyni mojego ojca dawno już wtedy nie żyła) znalazłem się w tej samej szkole i na nowo wprowadziłem to samo szaleństwo — uczniowie szybko podchwycili modę, ale szybko, jak to bywa z epidemiami, wszystko się skończyło. Jednak fakt, że taka wyuczalna umiejętność może rozprzestrzeniać się na kształt epidemii, jest ważnym świadectwem dokładności memetycznego przekazu — można być absolutnie pewnym, że dżonki składane za czasów mojego ojca w latach dwudziestych nie różniły się znacząco od tych, które namiętnie składałem z kolegami w latach pięćdziesiątych.

Takie procesy można by zresztą badać bardziej systematycznie, na przykład poprzez następujący eksperyment, oparty na znanej dziecięcej grze (w Anglii nazywanej „Chinese Whispers”, czyli „chińskie szepty”, w Stanach „telefon”<sup>[XCII]</sup>). Procedura jest nieskomplikowana. Dobieramy dwieście osób (z których żadna nigdy nie składała papierowej dżonki) i dzielimy tę grupę na dwadzieścia

dziesięcioosobowych zespołów. Wszystkie zespoły wybierają sobie liderów, my zaś uczymy tych liderów — poprzez naoczną demonstrację — jak składać dżonkę. Następnie prosimy, by każdy z nich przekazał tę nowo nabytą umiejętność jednej osobie ze swojej grupy (to będzie „drugie pokolenie”), ta kolejnej i tak aż do chwili, gdy dziewiąty członek każdej grupy pokaże dziesiątemu, jak składać dżonkę. Na koniec zbieramy wszystkie „wytwory” i opisujemy je, każdemu przyporządkowując numer grupy i numer „generacji”. Nie przeprowadziłem na razie takiego eksperymentu (choć chciałbym), ale mam silne przeczucie, że byłbym w stanie przewidzieć rezultaty. Otóż uważam, że nie we wszystkich grupach uda się przekazać umiejętność składania dżonki „w stanie nienaruszonym” wszystkim kolejnym członkom, choć w większości — tak. W niektórych zespołach jednak pojawią się błędy, może na skutek tego, że jeden z członków stanowiący kolejne ogniwo w przekazie zapomniał o którymś ważnym kroku; żadnemu z kolejnych członków tej grupy złożenie dżonki nie może się już oczywiście powieść. Może na przykład zespół IV dojdzie do etapu „katamaranu” i na tym skończy, a ósmy w kolejności członek grupy XIII stworzy „mutanta” (coś pomiędzy „pudełkiem z dwiema pokrywkami” i „ramą obrazka”), a dziewiąta i dziesiąta osoba z jego grupy skopiują tę zmutowaną wersję... Mam też pewne przewidywania co do wyników uzyskanych w grupach, które zdołały skutecznie przekazać umiejętność wszystkim kolejnym członkom. Otóż, jeśli uszeregujemy otrzymane origami według kolejnych „pokoleń”, nie zaobserwujemy, by wraz z numerem generacji spadała jakość wykonania. Gdybyśmy natomiast przeprowadzili eksperyment identyczny, tyle że przekazywaną umiejętnością nie byłoby origami, a uczestników prosilibyśmy o szkicowanie kolejnych kopii rysunku dżonki, wówczas wzorzec, który „przetrwałby” od pierwszej do dziesiątej generacji, bez wątpienia byłby znacznie mniej dokładną kopią oryginału. W tej rysunkowej wersji eksperymentu wszystkie rysunki z dziesiątego pokolenia byłyby w jakimś stopniu podobne do szkiców pierwszego pokolenia i w każdej grupie moglibyśmy obserwować stopniowe pogorszenie wierności odtworzenia w kolejnych generacjach. W eksperymencie z origami błędy miałyby charakter zero-jedynkowy; zdigitalizowany — albo błąd w przekazie by nie wystąpił i, przeciętnie rzecz biorąc, produkt dziesiątej generacji nie byłby ani gorszy, ani lepszy niż pierwsze pokolenie, albo w którymś momencie pojawiała się „mutacja” i od tej chwili



wysiłki wszystkich kolejnych uczestników łańcucha byłyby skazane na porażkę, zwykle polegającą na reprodukcji tego właśnie błędnego odtworzenia oryginału.

Jaka jest podstawowa różnica między tymi dwiema umiejętnościami? Tworzenie origami to procedura, którą da się rozłożyć na serię kolejnych działań, z których żadne samo w sobie nie jest trudne, zwykle to po prostu krok polegający na realizacji polecenia: „Złóż wzdłuż linii środkowej”. Komuś oczywiście może się to nie najlepiej udać, ale następny w „linii przekazu” członek danego zespołu bez problemów domyśli się, co ów ktoś przynajmniej *próbował* zrobić. Origami w tym sensie składa się z „samoregulujących” się kroków i to właśnie czyni je procedurą „cyfrową”; pomyślmy o moim mistrzu ciesielskim — jego intencja, by wbić gwóźdź w deskę tak, żeby główka nie wystawała, jest oczywista dla każdego ucznia, niezależnie od liczby uderzeń młotkiem. Albo ktoś wykona prawidłowo kolejny krok z „przepisu na origami”, albo nie. Umiejętność rysowania natomiast ma charakter „analogowy” — każdy jakoś tam umie rysować, niektórzy lepiej niż inni, praktycznie nikt jednak nie potrafi wykonać idealnie wiernej kopii. Wierność odtworzenia zależy od tego, jak dużo czasu ktoś gotów jest poświęcić i z jak dużą starannością tę czynność będzie wykonywał, a obie te wielkości zmieniają się w sposób ciągły. Co więcej, niektórzy rysujący mogą nie tyle kopiować oryginalny model, co starać się go „upiększyć” i poprawić.

Słowa (przynajmniej wtedy, kiedy zostaną zrozumiane) również podlegają samoregulacji w podobnym znaczeniu jak procedura przygotowywania origami. W oryginalnej grze w „głuchy telefon” pierwsze dziecko słyszy jakąś historyjkę (lub zdanie) i ma ją przekazać następnemu, to kolejnemu i tak dalej. Jeżeli zdanie ma około siedmiu słów i jest wyrażone w ojczystym języku uczestniczących w zabawie dzieci, zwykle „niezmutowane” przetrwa nawet dziesięć generacji. Jeżeli natomiast jest to zdanie w języku obcym i dzieci mogą nie tyle powtarzać słowa, co fonetycznie odtwarzać zasłyszane dźwięki, przekaz nie przetrwa, wzorzec pojawiających się zniekształceń jest zbliżony do tego, jaki występuje w przypadku rysowania, sens zaś (o ile jakiś będzie) zostanie zupełnie zmieniony. Coś takiego nie wystąpi, gdy przekazywane jest zdanie w języku, którym dzieci na co dzień się posługują (i nie zawiera słów im obcych, jak „fenotyp” czy „allele”); wiadomość przetrwa, bowiem dzieci nie muszą naśladować brzmienia zasłyszanych dźwięków, lecz każde z nich rozpoznaje poszczególne słowa jako

należące do określonego słownika i przekazuje je następnemu dziecku, choć zapewne kolejni uczestnicy zabawy mogą wymawiać je z innym akcentem. Pismo ręczne również podlega analogicznej samoregulacji, gdyż nawet najgorsze gryzmoły na papierze, niezależnie od tego, z jak różnymi charakterami pisma możemy mieć do czynienia, są symbolami zaczerpniętymi z alfabetu składającego się ze skończonej liczby liter (dwudziestu sześciu, na przykład).

Występowanie w przypadku memów tego typu procesów samoregulacji prowadzących do wysokiej wierności odtworzenia jest zupełnie wystarczającym argumentem przeciw najpowszechniejszym zarzutom wobec memowo-genowej analogii. Oczywiście trzeba jeszcze w tym miejscu dodać, że celem teorii memów, przynajmniej na tym, bardzo wczesnym etapie jej rozwoju, nie jest stworzenie teorii, która w jakikolwiek sposób mogłaby się równać z genetyką Watsona i Cricka. Kiedy wprowadziłem pojęcie memu, chodziło mi głównie o to, by wskazać, że geny nie są jedynym graczem na darwinowskim boisku, istniało bowiem ryzyko, że tak właśnie może zostać odebrany *Samolubny gen*. Peter Richerson i Robert Boyd to samo chcieli podkreślić w tytule swojej cennej i mądrej książki *Not by Genes Alone* [Nie same geny], choć starali się w niej przekonać, że określeniem zdecydowanie lepszym niż memy będą „warianty kulturowe”. Książka Stephena Shennana *Genes, Memes and Human History* [Geny, memy i historia ludzkości] powstała niewątpliwie pod wpływem inspiracji przez wcześniejszą jeszcze, również świetną pracę Boyda i Richersona *Culture and the Evolutionary Process* [Kultura i procesy ewolucyjne]. Inne poważne teksty odnoszące się do memów to m.in. *The Electric Meme* Roberta Aungera, *The Selfish Meme* Kate Distin i *Virus of the Mind: The New Science of the Meme* Richarda Brodie.

Najwięcej jednak memetyka zawdzięcza *Memowej maszynie* Susan Blakemore, która rozwinęła tę teorię bardziej niż ktokolwiek inny. Blakemore wielokrotnie w swoim tekście powraca do wizji świata zapełnionego mózgami (lub innymi pojemnikami albo obwodami, jak komputery lub fale radiowe określonej częstotliwości) i memami, które tylko przepychają się, by któryś z nich zająć. I podobnie jak z genami w puli genetycznej — przetrwać mogą te memy, które najskuteczniej się kopiują. Może dziać się to dlatego, że odwołują się do jakichś ważnych potrzeb; mem nieśmiertelności mógł zapewne spełniać taką funkcję dla niektórych ludzi. Może się też zdarzyć, że niektóre memy doskonale rozwijają się

w obecności innych memów, które już są licznie reprezentowane w puli memowej. W ten właśnie sposób tworzą się kompleksy memów, czyli „mempleksy” — aby lepiej wyjaśnić to pojęcie, powrócę na moment do genetycznych źródeł naszej memowej analogii.

Zdarzało mi się, w celach czysto dydaktycznych, opisywać geny jakby były odrębnymi całościami, działającymi w pełni niezależnie. Oczywiście naprawdę tak nie jest — geny nie są od siebie niezależne, co wykazać można na dwa sposoby. Po pierwszy geny są ułożone w porządku liniowym na chromosomach, w wyniku czego ich międzygeneracyjna podróż odbywa się zwykle w towarzystwie sąsiadów z okolicznych *loci*. (My, naukowcy, uczenie nazywamy taki typ sprzężenia *sprzężeniem*, ale nie będę już dłużej wątku tego rozwijał, jako że memy nie grupują się na chromosomach, nie występują w allelach i nie ma też memetycznej rekombinacji płciowej). Istnieje też drugi, zupełnie niezwiązany ze sprzężeniem genetycznym aspekt współzależności genów i w tym wypadku możemy już wskazać dobrą memetyczną analogię. Mam tu na myśli embriologię, która — co zresztą często bywa przyczyną nieporozumień — jest czymś zupełnie odrębnym od genetyki. Żaden organizm nie jest przypadkową składanką, jakąś mozaiką fenotypowych cech, z których za każdą odpowiada odrębny gen. Nie ma żadnego jednoznacznego odwzorowania genów na poszczególne cechy anatomiczne czy zachowania. Każdy gen „współpracuje” z setkami innych w złożonym akcie *programowania* procesów rozwojowych, których etapem finalnym jest organizm, tak samo jak poszczególne słowa, które składają się na przepis kucharski, „współpracują” w procesie, którego ostatecznym efektem jest gotowe danie na talerzu (nie jest tak, by z jednego słowa robił się jeden smaczny kąsek).

Podstawową zasadą embriologii jest zatem współpraca karteli genów przy budowie organizmu. W tej sytuacji pociągające byłoby przyjęcie, że dobór naturalny działa na zasadzie doboru grupowego, na poziomie selekcji między alternatywnymi kartelami. Byłby to jednak błąd, tak naprawdę mamy bowiem do czynienia z sytuacją, w której geny łącznie tworzące pulę genową gatunku w znacznym stopniu determinują kształt *środowiska*, w którym zachodzi konkurencja między allelami. Każdy z alleli może odnieść sukces jedynie „w towarzystwie” innych genów (które podlegają doborowi na podobnej zasadzie), a to sprawia, że dochodzi do *emergencji* takich karteli współpracujących genów —

to wolny rynek, a nie gospodarka planowa: jest już krawiec i szewc, ale może na rynku jest jeszcze miejsce dla kapelusznika. Niewidzialna ręka doboru naturalnego zapełnia takie miejsce.

Przedstawiona tu w wielkim skrócie koncepcja współpracujących karteli genów, ukonstytuowanych przez niewidzialną rękę doboru naturalnego, ma podstawowe znaczenie dla zrozumienia memów religijnych i tego, jak one funkcjonują.

W różnych pulach genowych kształtują się odmienne kartele genów. Na przykład w skład puli genowych drapieżników wchodzi geny programujące narządy zmysłów służące do wykrywania ofiar, pazury umożliwiające ich chwytanie, nomacze do ich gryzienia, enzymy umożliwiające trawienie mięsa i wiele innych genów doskonale dostrojonych do wzajemnej współpracy. Równolegle u roślinożerców dobór faworyzował w pulach genowych odmienne zestawy kooperujących genów. Przywykliśmy do myślenia o genach w kontekście dostosowania kodowanych przez nie fenotypowych cech do specyficznego środowiska, w jakim funkcjonuje organizm: pustyni, lasu itd. Tu pragnę zwrócić uwagę, że gen może być też faworyzowany przez dobór ze względu na jego szczególne dostosowanie do określonej puli genowej — gen drapieżnika nie przetrwa w puli genowej roślinożercy i na odwrót. Z perspektywy genu środowiskiem, w którym selekcji podlegają geny ze względu na swą zdolność kooperacji z innymi genami, jest pula genowa, czyli zestaw genów nieustannie zmieniający się za sprawą reprodukcji płciowej. Pule memowe są na pewno mniej ustrukturyzowane i uporządkowane niż pule genetyczne, ale mimo to bezpiecznie możemy posługiwać się tym pojęciem i przyjąć, że pula memowa stanowi ważny element środowiska, w jakim każdy mem pozostaje w swoim mempleksie.

Mempleks zatem jest to zestaw memów, które — być może — samodzielnie nie zdołałyby nigdy przetrwać, natomiast doskonale radzą sobie z przetrwaniem w otoczeniu pozostałych jego składowych. W poprzednim podrozdziale pisałem, że dobór naturalny raczej nie jest mechanizmem rządzącym ewolucją języków i że w tym wypadku należy mówić bardziej o losowym dryfcie. Można sobie na przykład wyobrazić, iż określone samogłoski i spółgłoski lepiej „się niosą” w terenie górzystym i z tego powodu mogą się przyjąć w dialektach stosowanych, dajmy na to, w Szwajcarii, Andach czy Tybecie, inne głoski są zaś lepiej słyszalne w gęstym lesie i te zakorzenia się w językach Pigmejów czy ludów Amazonii.

Wspomniałem też jednak o wielkim przesunięciu samogłoskowym, w którym to przypadku, jeśli teoria funkcjonalnego uzasadnienia tej zmiany jest prawdziwa, można już mówić doborze naturalnym, nie o dryfcie. Otóż Great Vowel Shift można interpretować w kategorii memów dopasowujących się do połączonego siecią współzależności mempleksu. Któraś z samogłosek uległa przesunięciu jako pierwsza (z nieznanych przyczyn — może był to skutek naśladownictwa wymowy jakiejś wybitnej jednostki, tak jak jedna z miejskich legend tłumaczy występujące w języku hiszpańskim *ceceo*. Tak czy owak, dla nas nie ma to w tej chwili znaczenia.) i gdy to już się zdarzyło, inne musiały podążyć za nią, gdyż w przeciwnym wypadku język mógłby stać się niezrozumiały; to pierwsze przesunięcie uruchomiło całą kaskadę. W kolejnych etapach memy ze starej puli memowej konkurowały ze sobą i podlegały doborowi, w efekcie którego to procesu powstał nowy mempleks stworzony przez dopasowane do siebie memy.

Teraz wreszcie dysponujemy aparatem, który pozwala nam zastosować memetykę do religii. Niektóre idee religijne — podobnie jak niektóre geny — mogły przetrwać ze względu na własną „wartość”; takie memy przetrwałyby w każdej puli memowej, niezależnie od tego, w otoczeniu jakich memów by się znalazły (przypominam, że użyte tu określenie „wartość” nie jest w żadnym stopniu wartościujące. „Wartość” memu to jego zdolność do przetrwania w puli). Inne elementy wierzeń religijnych mogły zaś przetrwać już jako część mempleksu — dzięki dopasowaniu do memów, które już były licznie reprezentowane w puli memowej. Poniżej przedstawiam (oczywiście niepełną) listę takich religijnych memów, które potencjalnie mogły wykazać się zdolnością do przetrwania w puli memowej albo ze względu na swą autonomiczną wartość, albo za sprawą dobrego dopasowania do mempleksu:

- Przetrawasz własną śmierć.
- Jeśli umrzesz śmiercią męczeńską, trafisz do wyjątkowo pięknej części raju, gdzie do swej dyspozycji będziesz miał siedemdziesiąt dwie dziewice (nie zastanawiajmy się może nad losem nieszczęsnych dziewic).
- Heretyków, bluźnierców i apostatów należy zabijać (albo karać w inny sposób, na przykład poddać ostracyzmowi).
- Wiara w Boga to najwyższa z cnót. Jeśli twoja wiara słabnie, pracuj ciężko

nad tym, by ją wzmocnić, i błagaj go, by ci pomógł (dyskutując zakład Pascala, wspomniałem o tym dość dziwnym założeniu, jakoby tym, czego Bóg najsilniej pragnie, miała być wiara w niego. Teza ta wzbudziła we mnie poważne wątpliwości. Tu jednak mamy wyjaśnienie).

- Wiara (czyli przyjmowanie czegoś bez dowodów) jest cnotą. Im bardziej twoje przekonania są sprzeczne z dowodami, tym większą cnotę okazujesz. Mistrzowie wiary, którzy potrafią wierzyć w rzeczy naprawdę dziwne oraz kompletnie sprzeczne ze świadectwami zmysłów i z rozumem, zasługują na szczególną nagrodę.
- Wszyscy (nawet niewierzący) powinni okazywać przekonaniom religijnym szczególny respekt i traktować je z automatycznym szacunkiem, jaki nie przynależy żadnym innym przekonaniom (spotkaliśmy się z tym w Rozdziale 1.).
- Istnieją pewne kategorie zjawisk i pojęć (Trójca Święta, transsubstancja, inkarnacja) które z *definicji* pozostają niezrozumiałe. Nie wolno nawet próbować ich zrozumieć, gdyż to może je zniszczyć. Pełnię wiary można osiągnąć, tylko nazywając je *tajemnicą*. Przypomnijmy sobie zresztą gwałtowne ataki Lutera na rozum, które cytowałem kilka stron wcześniej — czyż to nie sprzyja przetrwaniu memu?
- Dzieła sztuki, muzyka i pisma to samoreplikujące się symbole wierzeń religijnych [\[XCIII\]](#).

Część twierdzeń z powyższej listy ma zapewne wartość autonomiczną i może przetrwać w każdym mempleksie. Pozostałe (i tu znów mamy analogię z genetyką) trwają jedynie dzięki współwystępowaniu z innymi memami, co w konsekwencji prowadzi do formowania się alternatywnych mempleksów — dwa odmienne systemy wierzeń możemy traktować właśnie jako takie alternatywne mempleksy. Przyjmijmy na przykład, że islam jest analogiem genowego kompleksu drapieżnika, buddyzm zaś roślinożercy. Wierzenia składające się na jakąkolwiek religię nie są w absolutnym sensie „lepsze” niż te, które konstytuują inną wiarę, tak samo jak geny drapieżnika nie są lepsze niż geny roślinożercy. Tego typu memy religii same w sobie nie wykazują bezwarunkowej umiejętności przetrwania, osiągają sukces, bo rozkwitają w towarzystwie memów własnej religii, w obcym

memetycznym środowisku nie przetrwałyby. Zgodnie z tym modelem rzymski katolicyzm czy islam na przykład nie zostały zaprojektowane przez jakiekolwiek jednostki, lecz raczej wyewoluowały jako zbiory memów, które znalazły się w środowisku odpowiedniego dla siebie mempleksu.

Religie instytucjonalne są oczywiście organizowane przez ludzi: księży, biskupów, rabinów, imamów i ajatollahów. Ale — pozwolę sobie ponownie powołać się na samego Marcina Lutera — religia nie została poczęta ani zaprojektowana przez ludzi. Nawet jeśli rozmaite systemy religijne były wykorzystywane przez możnych tego świata wyłącznie dla ich własnych korzyści oraz potęgi i manipulowano ich treścią tak, by lepiej temu celowi służyły, wiele wskazuje, że szczegóły każdej z wiar ukształtowała nieświadoma ewolucja. Oczywiście nie mówię tu o genetycznym doborze naturalnym, gdyż to proces zdecydowanie zbyt powolny, by wyjaśnić gwałtowne zmiany i podziały religijne. Rola genetyki w tym wypadku ograniczyła się do dostarczenia mózgu i wyposażenia go w pewne naturalne skłonności i uprzedzenia, czyli w odpowiedni *hardware* i podstawowe oprogramowanie, co stworzyło scenę dla doboru memetycznego. Na tej scenie memetyczny dobór naturalny jest — dla mnie przynajmniej — dobrym wyjaśnieniem szczegółów ewolucji poszczególnych systemów wierzeń. We wczesnych etapach rozwoju każdej religii, zanim stanie się ona zinstytucjonalizowaną wiarą, niektórym memom udaje się przetrwać, gdyż odwołują się do uniwersalnych cech ludzkiej psychiki. W tym właśnie momencie stykają się memetyka religii i model religii jako produktu ubocznego. W późniejszych stadiach, gdy zaczyna wykształcać się zorganizowany, wypracowany i zdecydowanie różniący się od pozostałych Kościołów, system religijny można już doskonale opisywać za pomocą narzędzi teorii mempleksów — karteli dopasowanych memów. Oczywiście nie wyklucza to możliwości świadomego manipulowania religią przez kapłanów czy inne jednostki. W pewnym sensie systemy religijne, podobnie jak prądy artystyczne czy przejściowe mody, są wręcz wynikiem inteligentnego projektowania.

Jedyną religią niemal w całości „inteligentnie zaprojektowaną” jest Kościół scjentologiczny, lecz jest to przypadek szczególny. Innym kandydatem mógłby być mormonizm. Joseph Smith, jego przedsiębiorczy i zakłamany twórca, posunął się aż do tego, że skomponował od podstaw zupełnie nową świętą księgę, Księgę

Mormona, w której, w podrabianej XVII-wiecznej angielszczyźnie, przestawił kompletnie zafałszowaną historię Ameryki. Od czasu sfabrykowania w XIX wieku Kościół mormoński przeszedł znaczącą ewolucję i jest dziś w USA zaliczany do grona najbardziej szanowanych kościołów chrześcijańskich. Jego wyznawcy twierdzą nawet, że obecnie to ich kościół najszybciej w Ameryce zdobywa nowych wiernych, i poważnie myślą o wystawieniu własnego kandydata w wyborach prezydenckich.

Większość systemów religijnych ewoluuje. Fenomen ewolucji religii domaga się wyjaśnienia, a każda teoria, jaką zaproponujemy, powinna pomóc wyjaśnić szokującą chwilami szybkość tego procesu. Nim przejdziemy jednak do teorii, proponuję przeanalizować konkretny przypadek.

## **KULTY CARGO**

W filmie *Żywot Briana*, obok wielu innych jakże celnych obserwacji, Monthy Python ukazał też zdumiewające tempo, w jakim mogą powstawać i rozprzestrzeniać się nowe kultury religijne. Coś takiego może narodzić się dosłownie w ciągu jednego dnia, a potem błyskawicznie stać się niepokojąco istotnym składnikiem kultury, w której zaczyna odgrywać dominującą rolę. Przykładów podobnych zdarzeń dostarcza nam też historia współczesna — to kultury cargo, powszechne w polinezyjskiej Melanezji i na Nowej Gwinei. Źródła kultu Jezusa Chrystusa dość trudno byłoby nam badać, natomiast w przypadku kultów cargo cała historia rozgrywała się dosłownie na naszych oczach (choć, jak się wkrótce przekonamy, część wydarzeń i tak pozostaje nieznaną). To w pewnym sensie fascynująca myśl, że chrześcijaństwo mogło narodzić się w podobny sposób i równie szybko rozprzestrzeniać się w swoich początkach.

Wiedzę o kultach cargo czerpię głównie z *Quest in Paradise* [Walka w raju] Davida Attenborough (którą to książkę sprezentował mi sam autor, czym z przyjemnością się chwale). Ogólny wzorzec w przypadku wszystkich kultów jest niemal identyczny, od najwcześniejszych (jeszcze dziewiętnastowiecznych) po najbardziej znane, które powstały w następstwie II wojny światowej. Jak można sądzić, w każdym przypadku zaczynało się od fascynacji wyspiarzy cudownymi przedmiotami, jakie widzieli u białych przybyszów — zarządców, żołnierzy czy misjonarzy. Tuziemcy stali się ofiarą III prawa (Arthura C.) Clarke'a, które, jak



pamiętamy z Rozdziału 2., brzmi: każda wystarczająco rozwinięta technologia jest nieodróżnialna od magii. Rdzenni mieszkańcy wysp musieli też szybko zauważyć, że biali, którzy korzystali z tych cudownych urządzeń, nigdy nie robili ich sami. Kiedy coś się zepsuło, było odsyłane, a wkrótce nowe urządzenie pojawiało się jako ładunek, „cargo”; z początku dostarczane na pokładzie statku, później samolotami. Nigdy nie widziano, by jakiś biały cokolwiek reperował, w zasadzie żaden z nich nie zajmował się żadną pożyteczną czynnością (siedzenie za biurkiem i przekładanie papierów mogło być uznane za jakąś formę ceremonii religijnej). Wniosek prosty — cargo musi mieć nadnaturalne pochodzenie. A fakt, iż jedyna dostrzegalna aktywność białych mogła być interpretowana jako rytuał religijny, tylko taki wniosek umacniał. Przecież ci ludzie budowali wysokie maszty, do których przymocowane były jakieś druty. Sami siedzieli z małymi błyskającymi pudełkami, z których wydobywały się dziwne dźwięki i głosy. Kazali krajowcom zakładać identyczne stroje i maszerować w nich tam i z powrotem — a przecież trudno wymyślić zajęcie bardziej nieużyteczne. I nagle któryś z krajowców przypadkiem wpadał na wyjaśnienie tej fascynującej tajemnicy. To właśnie te niezrozumiałe działania, jakim oddają się biali ludzie, stanowią rytuał służący temu, by bogowie zesłali kolejne cargo. Jeśli ktoś chce otrzymać taki sam ładunek, musi robić to samo, co biali.

Uderzające, że bardzo podobne kultury cargo niezależnie „wybuchły” na wyspach bardzo odległych od siebie kulturowo i odizolowanych geograficznie. Attenborough uświadamia nam, że:

Antropolodzy odnotowali dwa niezależne przypadki powstania kultów cargo na Nowej Kaledonii, cztery na Wyspach Salomona, cztery na Fidżi i ponad pięćdziesiąt na Nowej Gwinei. Większość z nich pojawiła się całkowicie niezależnie i większość z nich głosiła, że pewnego dnia, wraz z nadejściem apokalipsy, pojawi się jakiś mesjasz, który dostarczy swym wyznawcom cargo.

Brak powiązania między kilkudziesięcioma zdarzeniami o bardzo podobnej charakterystyce wskazuje, że możemy tu mieć do czynienia z jakimiś uniwersalnymi cechami ludzkiej psychiki, których manifestacją było pojawienie się tych kultów. Jeden z lepiej poznanych narodził się na wyspie Tanna na Nowych Hebrydach (od roku 1980 państwo to znane jest pod nazwą Vanatu) i przetrwał do

naszych czasów. Centralną postacią kultu (mesjaszem) jest niejaki John Frum. W archiwach rządowych są wzmianki o Frumie jeszcze z roku 1940 i choć można by domniemywać, że to czas za krótki na narodziny mitu, nie ma potwierdzenia, że ktoś o takim nazwisku rzeczywiście istniał. Według jednej z lokalnych legend Frum był mężczyzną niskiego wzrostu, o przenikliwym głosie, miał rozjaśnione włosy i nosił płaszcz z błyszczącymi guzikami. Głosił dziwne prorocтва i podburzał krajowców przeciw misjonarzom. Później dołączył do swoich przodków, nim jednak do nich odszedł, obiecał, że powróci w chwale i przywiezie ze sobą obfity ładunek. Apokaliptyczne wizje Fruma obejmowały „wielki kataklizm (góry zapadną się, jak głosił, a doliny zostaną wyniesione <sup>[XCIV]</sup>), poza tym wraz z jego „drugim przyjściem starcy mieli odzyskać młodość, choroby zniknąć, a biali mieli zostać wygnani z wyspy i nigdy już na nią nie powrócić. Cargo zaś miało być tak wiele, że każdy dostałby wszystko, czego zapragnie”.

Jedno z prorocत्व Fruma okazało się bardzo kłopotliwe dla lokalnej administracji. Otóż zapowiedział on między innymi, że wraz ze swym „drugim przyjściem” przywiezie nową walutę — monety z kokosem na awersie. Nim to nastąpi, trzeba pozbyć się wszystkich „pieniędzy białych ludzi”. W roku 1941 przepowiednia ta wywołała na wyspie prawdziwy szal wydawania, wszyscy porzucili pracę i gospodarka wyspy stanęła wobec groźby kompletnego bankructwa. Przedstawiciele władz kolonialnych kazali pozamykać przywódców, ale z samym kultem nie mogli sobie poradzić — szkoły i kościoły misyjne stały puste. Nieco później narodziła się nowa doktryna, zgodnie z którą John Frum miał być królem Ameryki. W tym samym mniej więcej czasie na Nowych Hebrydach pojawiły się amerykańskie oddziały i — cud istny — w ich skład wchodzili też czarnoskórzy żołnierze, którzy nie byli tak biedni jak krajowcy, lecz

[...] równie obficie wyposażeni w cargo jak biali żołnierze. Na Tanna zapanowało wielkie podniecenie — uznano to za znak, że zbliża się dzień apokalipsy. Praktycznie wszyscy mieszkańcy wyspy przygotowywali się na powtórne nadejście Johna Fruma. Jeden z przywódców religijnych świadczył, iż nadleci on z Ameryki samolotem, i natychmiast setki ludzi przystąpiły do karczowania zarośli porastających środek wyspy, by przygotować lądowisko.

Na pasie startowym ustawiono „wieżę kontrolną” z bambusa i zasiedli w niej

„kontrolerzy lotu” z drewnianymi słuchawkami na uszach. Na „pasach startowych” stały atrapy samolotów, które miały służyć jako przynęta dla maszyny mającej przywieźć Fruma.

W połowie lat pięćdziesiątych młody David Attenborough (w towarzystwie kamerzysty Geoffreya Mulligana) udał się na wyspę Tana w celu przeprowadzenia badań nad kultem Johna Fruma. Bez problemu odkryli liczne ślady obecności kultu i udało im się nawet uzyskać audiencję u najwyższego kapłana, człowieka o imieniu Nambas. Ów Nambas zwracał się do swojego mesjasza po imieniu i utrzymywał, że regularnie rozmawia z „Johnem” przez „radio”. To „radio, co być Johna” składało się ze starej kobiety owiniętej w pasie drutem, która co pewien czas wpadała w trans i wydawała z siebie jakieś nieartykułowane dźwięki, a te Nambas interpretował jako słowa Johna. Powiedział zresztą, że wizyta Attenborough nie jest dla niego żadną niespodzianką, bowiem John dawno już o niej go uprzedził przez „radio”. Najpierw Attenborough spytał, czy może obejrzeć „radio”, ale spotkał się z kategoryczną odmową (nic dziwnego). Zmienił więc temat i zapytał Nambasa, czy widział na własne oczy Johna Fruma:

Nambas kilkakrotnie kiwnął głową:

— Ja widzieć go mnóstwo razy!

— A jak on wyglądał?

Nambas wskazał mnie palcem.

— On wyglądać jak ty. On mieć biała twarz. On wysoki. On mieszkać w Ameryka Południowa.

(Jak łatwo zauważyć, relacja Nambasa nie jest zgodna z wcześniejszymi przekazami, zgodnie z którymi Frum był niskiego wzrostu. Ale cóż — tak właśnie ewoluują legendy.)

Przekaz głosi, że John Frum powróci 15 lutego, tyle że nie wiadomo którego roku. Dlatego co roku tego dnia wszyscy jego wyznawcy spotykają się na uroczystej religijnej ceremonii, by być gotowi na powitanie. Jak dotąd drugie przyjście Fruma jeszcze nie nastąpiło, ale wierni nie wydają się tym zbyt zmartwieni. Attenborough relacjonuje swoją rozmowę z Samem, głęboko wierzącym „frumistą”:

— Pomyśl, Sam. Minęło już dziewiętnaście lat od dnia, gdy John obiecał wam cargo. Obiecał — i co? Cargo nadal nie nadeszło. Czy dziewiętnaście lat to nie za dużo czekania?

Sam przestał wpatrywać się w ziemię i spojrzał wprost na mnie. „Wy potraficie czekać dwa tysiące lat na waszego Jezusa Chrystusa, a on nie przychodzi. Więc ja mogę na Johna czekać kolejne dziewiętnaście lat.”

W książce Roberta Buckmana *Can We Be Good without God?* [Czy umiemy być dobrzy bez Boga?] znaleźć można relację z rozmowy pewnego kanadyjskiego dziennikarza z jednym z wyznawców Fruma. Na podobne pytanie otrzymał identyczną odpowiedź, a działo się to jakieś czterdzieści lat później niż scena opisywana przez Attenborough.

W roku 1974 Nowe Hebrydy odwiedzili brytyjska królowa i książę Filip. Para monarsza została bardzo godnie przyjęta przez wyspiarzy, a sam książę dostąpił nawet zaszczytu deifikacji przez kapłanów kolejnej wersji kultu Johna Fruma, która w tym czasie zdołała opanować wyspę (warto przy okazji zauważyć, jak szybko, przynajmniej w szczegółach, religie ewoluują). Książę jest bardzo przystojnym mężczyzną i rzeczywiście w białym marynarskim mundurze i w hełmie z pióropuszem musiał sprawiać imponujące wrażenie. Nic dziwnego, że to on, a nie królowa, dostąpił tego zaszczytu (choć może nie bez znaczenia jest, iż przyznanie boskości kobiecie byłoby dla mieszkańców wyspy praktycznie niemożliwe ze względów kulturowych).

Mam wrażenie, że wiemy już dość o kultach cargo z południowego Pacyfiku. Przywołałem je, gdyż stanowią fascynujący współczesny model powstawania („z niczego”) i rozprzestrzeniania się wierzeń religijnych. Na ich podstawie pokusić się można o sformułowanie czterech ogólnych hipotez o początkach religii. Pokrótkę je teraz omówię. Po pierwsze możemy zatem stwierdzić, że kult może rozprzestrzeniać się w doprawdy zawrotnym tempie. Po drugie — szybkość, z jaką jego prawdziwe początki ulegają zapomnieniu, jest równie fascynująca. John Frum, o ile rzeczywiście człowiek o tym nazwisku istniał, żył przecież w naszych czasach, mógł być obecny w żywych wspomnieniach. Tymczasem nie ma nawet dowodów, że to postać realna. Trzecia lekcja, jaką możemy wyciągnąć z kultów cargo, wiąże się z ich wielką liczbą i z tym, że niezależnie powstały w tak wielu oddalonych od siebie miejscach. Systematyczne badania występujących między nimi (bardzo silnych) podobieństw wskazują, że podatność na religię musi stanowić jakiś uniwersalny składnik ludzkiej psychiki. Czwarta z naszych hipotez

wiąże się natomiast z tym, iż kultury cargo nie tylko niewiele różnią się między sobą, ale wykazują też znaczne podobieństwo do innych, o wiele starszych systemów religijnych. Chrześcijaństwo i inne starożytne religie, które z czasem ogarnęły cały świat, najprawdopodobniej rozpoczęły jako lokalne kultury, bardzo podobne do kultu Johna Fruma. Niektórzy historycy — między innymi Géza Vermes, profesor studiów judaistycznych na Uniwersytecie Oksfordzkim — twierdzą wręcz, że Jezus był jedną z bardzo wielu charyzmatycznych postaci żyjących w okupowanej przez Rzymian Palestynie. O wszystkich tych ludziach krążyły podobne legendy, wszyscy gromadzili wokół siebie uczniów i zwolenników. Tyle że większość z tych kultów z czasem obumarła. Przetrwał ten, którego przejawy dostrzegamy dziś wokół siebie. W miarę upływu stuleci, w toku ewolucji (za sprawą doboru memetycznego, jeśli ktoś chce patrzeć na sprawę w ten sposób), kult podlegał głębokim przemianom, licznym udoskonaleniom, które uczyniły zeń złożony i wyrafinowany system wierzeń (a raczej pewien zbiór systemów pochodnych), dominujący dziś w znacznej części świata. Warto zresztą zauważyć, że śmierć różnych charyzmatycznych postaci współczesności (Haile Selassie, Elvis Presley, księżna Diana) pozwala nam niemal „na gorąco” śledzić tworzenie się nowych kultów i ich późniejszą memetyczną ewolucję.

Często spotkać się można ze stwierdzeniem, że korzenie moralności tkwią w religii. W następnym rozdziale chciałbym zakwestionować tę tezę. Najpierw wykażę, że pytanie o źródła moralności można zadawać w kategoriach ewolucyjnych. Na poprzednich stronach zastanawialiśmy się nad darwinowską wartością religii (w znaczeniu korzyści dla przetrwania). Podobnie możemy podejść do kwestii korzeni moralności. (Wiele wskazuje zresztą, iż moralność pojawiła się w naszym gatunku wcześniej niż religia.) Podobnie jak w przypadku religii, tak i zajmując się moralnością, rozpoczniemy od przeformułowania pytania — moralność bowiem, co zaraz szerzej wyjaśnię, również lepiej rozpatrywać jako *produkt uboczny*.

## Rozdział szósty

# KORZENIE MORALNOŚCI: DLACZEGO LUDZIE SĄ DOBRZY?

*Dziwna jest nasza sytuacja tu, na Ziemi. Każdy z nas pojawia z krótką wizytą, nie wiedząc po co, choć czasem może nam się zdawać, że potrafimy odgadnąć jej cel. Z perspektywy codziennego życia jednakże pewnej rzeczy możemy być pewni: człowiek jest tu dla dobra innych ludzi, przede wszystkim tych, od których uśmiechu i dobrostanu zależy nasze własne szczęście.*

Albert Einstein

Wielu ludzi wierzących nie może pojąć, w jaki sposób ktoś może bez religii być dobrym człowiekiem; ba!, jak w ogóle można chcieć być dobrym. Tej właśnie natury pytania będę omawiał w poniższym rozdziale. Są jednak tacy, co nie pozostają przy samym powątpiewaniu — niektórzy wyznawcy różnych religii do ludzi, którzy nie podzielają ich wiary, potrafią odczuwać wyłącznie nienawiść. To spostrzeżenie o tyle istotne, że kwestie moralne często pozostają skryte za religijnym stanowiskiem wobec problemów, które tak naprawdę bezpośredniego związku z moralnością nie mają. Sprzeciwy wobec nauczania teorii ewolucji na przykład nierzadko w ogóle nie odnoszą się do samej ewolucji, tylko są konsekwencją moralnego oburzenia. Taka postawa w formie bardziej prymitywnej objawia się czymś w rodzaju konstatacji: „Jeśli nauczycie dzieci, że pochodzą od małp, będą zachowywać się jak małpy”, w formie wyrafinowanej zaś przyjmuje postać „strategii klina” zwolenników teorii inteligentnego projektu, co bezlitośnie udało się obnażyć Barbarze Forrest i Paulowi Grossowi w *Creationism's Trojan Horse: The Wedge of Intelligent Design*.

Dostaję bardzo dużo listów od czytelników moich książek [\[XCV\]](#). Większość z nich jest dla mnie więcej niż miła, część jest (słusznie) krytyczna, bywają jednak listy paskudne, a zdarzają się i wyjątkowo nikczemne. Te najgorsze — o czym wcale nie jest mi przyjemnie wspominać — w zasadzie bez wyjątku odwołują się

do motywacji religijnej. Przyznać trzeba, iż ci, których postrzega się jako wrogów chrześcijaństwa, dość często stykać się muszą z takim dalece niechrześcijańskim traktowaniem. Oto na przykład fragmenty listu, którego adresatem był Brian Flemming, autor i reżyser *The God Who Wasn't There*, szczerego i poruszającego filmu o ateizmie<sup>86</sup>. List przesłany pocztą elektroniczną, datowany na 21 grudnia 2005, nosił nagłówek „Zginiesz w płomieniach przy salwach naszego śmiechu”. Niżej można było (między innymi) przeczytać:

Tupetu nie można ci odmówić. Z jaką przyjemnością wziąłbym do ręki ostry nóż, wraził w twoje bebechy i z radością patrzył, jak wypływają z ciebie wnętrzności. Próbujesz wywołać świętą wojnę i będziesz ją miał! Pewnego dnia ja — i inni, którzy myślą tak jak ja — doczekamy się spełnienia naszych marzeń, które właśnie poznałeś.

W tym momencie autor zapewne zdał sobie sprawę, że przemawia niezbyt po chrześcijańsku, bo nieco stonował język.

Wiem jednakże, iż BÓG zabrania nam szukać zemsty, tylko nakazuje modlić się za takich jak ty.

Miłosierdzia nie starczyło mu jednak na długo:

Pocieszenie znajduję w tym tylko, że kara BOŻA, jaka was spotka, będzie 1000 razy gorsza niż ta, jaką sam mógłbym wymierzyć. A najlepsze, że przez całą wieczność BĘDZIESZ CIERPIAŁ za grzechy, o których nic nie wiesz. Gniew BOŻY nie zna litości. Dla twego własnego dobra życzyłbym ci, by prawda została przed tobą objawiona, nim nóż przebije twoje ciało. Szczęśliwego BOŻEGO NARODZENIA.

PS Wy naprawdę nie potraficie zrozumieć, co kryje się w was samych [...] Ustawicznie dziękuję BOGU, że nie jestem jednym z was.

Wciąż nie mogę wyjść ze zdziwienia, ile jadu może się z kogoś wylać wyłącznie z powodu odmienności opinii w kwestiach teologicznych. Oto kolejna próbka ze skrzynki mailowej wydawcy magazynu „Freethought Today” publikowanego przez Freedom from Religion Foundation (FFRF, Fundację na rzecz wolności od religii), która od dawna prowadzi w Ameryce pokojową kampanię na rzecz ochrony zasady rozdzielności kościoła i państwa.

I co, wy pozerające ser kanalie! Nas, chrześcijan, jest o wiele więcej niż was, ofiary losu. NIE BĘDZIE

żadnej separacji państwa i kościoła i wy, poganie, przegracie...

(O co chodzi z tym serem? Moi amerykańscy przyjaciele wymyślili, że zapewne ma to być jakaś aluzja do Wisconsin. Ten stan od dawna ma opinię najbardziej liberalnego, a przy okazji jest to główny ośrodek amerykańskiego przemysłu nabiałowego i tu mieści się siedziba FFNF. Ja myślę jednak, iż owemu korespondentowi chodziło o coś więcej. Może to jakieś skojarzenie z tymi tchórzliwymi małpami żabojadami (wszak Francja to kraj słynący także z serów). Trudno zresztą dyskutować w takich okolicznościach o semiotyce i ikonografii sera. Przejdźmy zatem do dalszych partii listu.)

Wy, łajdaccy czciciele szatana [...] obyście pomarli i poszli do piekła. Mam nadzieję, że każdy z was zapadnie na jakąś straszną chorobę, jak rak odbytu, i będzie w długiej i bolesnej agonii przygotowywał się na spotkanie ze swoim Bogiem, z SZATANEM [...]. Ta wasza wolność od religii coś cuchnie [...] Uważajcie na siebie, wy pedryle i lesby, bo nigdy nie wiecie, kiedy bóg was dopadnie [...] Jeśli nie lubicie tego kraju i nie podoba się wam, na czym i po co powstał, to wypierdalać mi stąd prosto do piekła.

PS Pieprzyć was, komunistyczne dziwki [...] Zabierać swoje czarne dupska z USA [...] Nie ma przebaczenia. Dzieło stworzenia to znacznie więcej niż dowód wszechmocy PANA NASZEGO JEZUSA CHRYSYTA.

(Dlaczego nie wszechmocy Allaha, albo Brahmy? Albo samego Jahwe?)

Nie będziemy przyglądać się wam ze spokojem. Jeśli nadejdzie przemoc, to pamiętajcie, że wyście ją sprowadzili. Moja strzelba czeka naładowana.

Od dawna zastanawiam się, dlaczego ludzie uważają, że Bóg potrzebuje aż tak żarliwych i brutalnych obrońców. Można by przecież sądzić, że doskonale potrafi zatroszczyć się sam o siebie. A proszę jeszcze pamiętać, że autorką cytowanego tu listu i wszelkich zawartych w nim gróźb i obraz wobec wydawcy ateistycznego biuletynu jest czarująca i subtelna młoda dama!

Nie mieszkam w Ameryce i zapewne dlatego większość mojej „poczty nienawiści” nie sięga aż takiego poziomu, choć muszę przyznać, że i tak wydaje się dość odległa od standardów miłosierdzia, z którego tak przecież słynął sam założyciel chrześcijaństwa. Jeden przykład muszę jednak zacytować, nawet nie ze względu na jego oczywistą podłość i olbrzymi ładunek nienawiści, bardziej z tego



powodu, iż wyraźnie ukazuje on wielkie męczarnie autora (zresztą lekarza medycyny) i dowodzi, że korzenie wrogości do ateizmu najczęściej tkwią właśnie w moralności. Sam list (z maja 2005) rozpoczął się od kilku paragrafów odrzucających teorię ewolucji (okraszonych sarkastycznymi uwagami w stylu, „czy czarnuchy ciągle jeszcze ewoluują”), kilku personalnych uszczypliwości wobec Darwina, błędnego powołania się na Huxleya, z którego autor zrobił antyewolucjonistę, i zachęt, bym przeczytał książkę (czytałem!), która dowodzi, że świat ma osiem tysięcy lat. (Czy ten człowiek naprawdę może być lekarzem?!). Potem przyszła pora na konkluzję:

Pana książki, szacunek, jakim darzą Pana w Oksfordzie, wszystko, co Pan kocha, co osiągnął, okazało się daremne [...] Nie sposób w tej sytuacji uciec przed słynnym pytaniem Alberta Camus: „Dlaczego wszyscy nie popełnimy samobójstwa?”. Przecież to, co Pan głosi, Pana światopogląd, tak właśnie wpływa na studentów i wielu innych ludzi [...] gdy słyszą, że wszyscy wyewoluowaliśmy przez czysty przypadek, powstaliśmy z niczego i staniemy się niczym. Nawet gdyby religia nie była prawdziwa, lepiej jest, o wiele lepiej, wierzyć w szlachetne mity, nawet platońskie, gdyż to daje ukojenie naszym umysłom. Tymczasem *Pana* wizja świata wywołuje niepokój, prowadzi wprost do narkomanii, przemocy, nihilizmu, hedonizmu, nauki Frankensteinia<sup>[XCVI]</sup>, piekła na Ziemi, może nawet III wojny światowej [...] Chciałbym wiedzieć, jak bardzo jest Pan szczęśliwy w swoich związkach. Rozwiedziony? Wdowiec? Homoseksualista? Tacy jak Pan nigdy nie są szczęśliwi, inaczej nie staraliby się tak usilnie wykazać, że szczęście nie istnieje i nic nie ma znaczenia.

Treść — a zwłaszcza emocjonalna wymowa — tego listu (choć może nie ton) jest dość typowa. Tacy ludzie jak jego autor wierzą, że darwiniści muszą być zaprzysięgłymi nihilistami, skoro głoszą, że człowiek powstał za sprawą czystego przypadku (po raz enty przypominam — dobór naturalny jest *dokładnym przeciwieństwem* czysto losowego procesu), a po śmierci nic z niego nie zostaje. Ten zarzucany nam negatywizm prowadzi do wszelkiego zła. Być może mój korespondent nie myślał naprawdę, że moje ewentualne owdowienie ma jakiś związek z darwinizmem, ale takie rozumowanie jest dość charakterystycznym przejawem fanatycznej wrogości, z jaką często stykam się u moich chrześcijańskich korespondentów. Jedna z moich książek (*Rozplatanie tęczy*) w całości poświęcona jest kwestiom ostatecznym, poezji, jaką niesie ze sobą nauka, i odparciu — szczegółowemu i bardzo rozbudowanemu — wszelkich zarzutów

o nihilizm, w tym miejscu nie będę już więc pisał na ten temat. Niniejszy rozdział poświęcony jest złu i jego przeciwieństwu — dobru; poświęcony jest moralności — jakie są jej źródła, dlaczego powinniśmy być moralni i czy rzeczywiście wiara religijna jest nam do tego potrzebna.

## CZY NASZE POCZUCIE MORALNE MA DARWINOWSKIE KORZENIE

Powstało już sporo książek — w tym między innymi *Why Good is Good* [Dlaczego dobro jest dobrem] Roberta Hinde, *The Science of Good and Evil* [Nauka dobra i zła] Michaela Shermera, *Can We Be Good Without God?* [Czy możemy być dobrzy bez Boga] Roberta Buckmana i *Moral Minds* [Moralne umysły] Marca Hausera — których autorzy dowodzą, że ludzkie poczucie dobra i zła wywodzi się wprost z ewolucyjnej przeszłości naszego gatunku. W poniższym podrozdziale przedstawię własną wersję tej historii.

Mogłoby się wydawać, że twierdzenie Darwina, iż motorem ewolucji jest dobór naturalny, raczej nie bardzo nadaje się do wyjaśnienia, skąd w człowieku wzięło się tyle dobra: poczucie moralności, przyzwoitość, empatia, współczucie. Odwołując się do doboru naturalnego, łatwo wyjaśnić głód, strach czy seksualne żądze, które mają bezpośredni wpływ na przetrwanie i zachowanie naszych genów. Skąd jednak rozdzierające współczucie, które odczuwamy na widok płaczącego osieroconego dziecka, nieszczęsnej wdowy usychającej w samotności czy zwierzęcia wyjącego z bólu? Co sprawia, że bez wahania sięgamy do portfela albo do szafy i wysyłamy anonimowy dar dla ofiar tsunami — ludzi żyjących na końcu świata, których nigdy w życiu nie widzieliśmy na oczy i którzy nigdy nam się nie odwdzięczą? Skąd wziął się w nas dobry samarytanin? Czy to wszystko nie podważa teorii „samolubnego genu”? Nie! Problem w tym, iż teoria ta jest bardzo często błędnie interpretowana — stała się ona źródłem przygnębiających (choć, z perspektywy czasu muszę przyznać, dających się przewidzieć) nieporozumień<sup>[XCVIII]</sup>. Tymczasem właściwe rozłożenie akcentów (na słowie *gen*, a nie *samolubny*) powinno rozwiązać wszelkie wątpliwości; samolubny *gen* zatem, a nie organizm czy gatunek.

Wyjaśnię to może szerzej. Logika darwinizmu jest bezlitosna — egoistyczna będzie ta jednostka hierarchii bytów, która może przetrwać i przejść przez sito

doboru naturalnego. Jednostki zdolne do przetrwania w realnym świecie, to te, które — kosztem swoich konkurentów z tego samego poziomu hierarchii życia — odnoszą sukces. Tyle właśnie oznacza w tym kontekście słowo „samolubny”. Pytanie, jakie należy zadać, brzmi zatem: o jakim poziomie działania mówimy? Sednem idei samolubnego genu (z naciskiem właściwie położonym na ostatnim słowie) jest teza, iż jednostką doboru naturalnego („jednostką ochrony własnego interesu”) nie jest samolubny organizm, samolubna grupa, gatunek czy ekosystem, ale właśnie *gen*. To gen bowiem jako forma informacji może przetrwać (lub nie) w kolejnych pokoleniach. Odmiennie zaś niż gen (a prawdopodobnie i mem), organizm, grupa ani gatunek nie mogą w tym kontekście być jednostką podlegającą doborowi, gdyż nie sporządzają dokładnych kopii samych siebie i nie konkurują o miejsce w puli zdolnych do samoreplikacji bytów. Dokładnie tak natomiast zachowują się geny i to właśnie stanowi — w pełni logiczne — uzasadnienie, dlaczego to gen uznany został za jednostkę „egoizmu”, oczywiście w szczególnym darwinowskim sensie słowa „egoizm”.

Najprostszy sposób, by gen zapewnił sobie realizację własnych „samolubnych” interesów, czyli przetrwanie kosztem innych genów, to zaprogramowanie organizmu tak, by sam stał się egoistyczny. Rzeczywiście bowiem w wielu przypadkach przetrwanie organizmu faktycznie sprzyja przetrwaniu genów, których jest nosicielem. Tyle że zależnie od okoliczności skuteczna może być odmienna taktyka. Zdarzają się sytuacje — nawet nieszczęśliwie rzadko — gdy gen może sobie zapewnić (samolubnie) przetrwanie, skłaniając organizm do zachowań altruistycznych. Dziś takie sytuacje są już dość dobrze zbadane i ogólnie dzielimy je na dwie kategorie. Po pierwsze gen, który programuje organizm tak, by faworyzował swoich genetycznych kuzynów, ma, statystycznie rzecz biorąc, spore szanse na odniesienie z takiego zachowania „prywatnych” korzyści w postaci dodatkowych kopii. Częstość występowania takiego genu w puli genowej może wzrastać aż do momentu, gdy „altruizm krewniaczy” stanie się normą. Bycie dobrym dla własnych dzieci to oczywisty przykład takiego zachowania, ale dalece nie jedyny. Pszczoły, osy, mrówki, termity i (choć w nieco mniejszym stopniu) niektóre kręgowce, w tym między innymi golce, surykatki i dzięciury żółdziowe, tworzą społeczności, w których starsze rodzeństwo opiekuje się młodszym (z którym zapewne ma wspólne geny odpowiedzialne za te zachowania

opiekuńcze). Mój wybitny, nieżyjący już niestety kolega, W.D. Hamilton, udowodnił zresztą, że ogólnie u zwierząt występuje skłonność do opiekowania się, obrony, dzielenia się zasobami, ostrzegania o niebezpieczeństwie — czyli do zachowań altruistycznych — wobec bliskich krewnych, a wszystko to z powodu, że u krewnych z dużym prawdopodobieństwem występują te same geny.

Inny typ altruizmu, dla którego istnieje oczywiste darwinowskie wyjaśnienie, to altruizm wzajemny („ręka rękę myje”). Tę teorię jako pierwszy wprowadził do biologii ewolucyjnej Robert Trivers i często wyraża się ją w matematycznym języku teorii gier. Altruizm wzajemny nie opiera się na wspólnocie genów. Działa doskonale (może nawet lepiej) między przedstawicielami bardzo różnych gatunków — wtedy często mówimy o symbiozie. Podobna zasada rządzi każdą formą handlu i wymiany również między ludźmi. Myśliwy potrzebuje włóczni, a kowal mięsa — pomysł wymiany sam się w tym momencie nasuwa. Pszczoła potrzebuje nektaru, kwiat zaś zapylenia — kwiaty nie potrafią latać, płacą więc pszczołom nektarową walutą za wynajęcie ich skrzydeł. Miodowody potrafią odnaleźć ul, ale nie potrafią się do niego włamać. Miodożery to akurat potrafią świetnie, ale brak skrzydeł nieco utrudnia im odnalezienie ula. I dlatego miodowody prowadzą miodożery (a czasem też ludzi) do ula, sygnalizując jego położenie za pomocą specjalnego wabiącego lotu, nieużywanego w żadnych innych okolicznościach. Obie strony dostają to, czego potrzebują. Samorodek może być ukryty pod wielkim głazem, zbyt ciężkim dla znalazcy. Potrzebuje on wówczas pomocy innych poszukiwaczy, choć będzie musiał podzielić się z nimi znaleziskiem, ale bez nich sam też nic by nie miał. Świat natury pełen jest takich wzajemnie korzystnych relacji — bawoły i bąkojady, kolibry i pewne gatunki kwiatów z rodziny *Erythrina flabelliformis*, graniki i wargatki sanitarniki, krowy i mikroorganizmy żyjące w ich żołądkach. Wzajemny altruizm działa, gdy mamy do czynienia z wyraźną asymetrią potrzeb i/lub możliwości ich zaspokojenia. Dlatego tak dobrze się sprawdza we współpracy międzygatunkowej, tu bowiem asymetria bywa wyjątkowo duża.

Wśród ludzi skrypty dłużne i gotówka stały się narzędziami, które pozwalają na „odroczenie zapłaty” za przysługę. Strony transakcji nie muszą wymieniać się dobrami (usługami) w tym samym momencie, dług może zostać spłacony w przyszłości lub nawet wymieniony na inne długi. Przynajmniej o ile mi wiadomo, żaden gatunek zwierząt (poza ludźmi) w warunkach naturalnych nie

posługuje się niczym, co można by uznać za ekwiwalent pieniędzy. Tyle że analogiczną funkcję może pełnić pamięć — na przykład nietoperze liścionosy (zwane też wampirami olbrzymimi i pseudowampirami) szybko uczą się, na kim ze stada można polegać, że zwróci dług (w zwiątowanej krwi), a kto oszukuje. Dobór naturalny faworyzuje geny wytwarzające u jednostek (w sytuacji asymetrii potrzeb i możliwości) skłonność do oddawania przysług, gdy jest to możliwe, i proszenia o przysługi, gdy mają taką potrzebę. Dobór faworyzuje też skłonność do pamiętania o zobowiązaniach i urazach, do podtrzymywania uczciwych relacji wymiany i karania oszustów, którzy biorą, a nie spłacają długów, gdy przyjdzie ich kolej. Oszuści bowiem zawsze się pojawiają i stabilne rozwiązania problemów z zakresu teorii gier związanych z mechanizmem wzajemnego altruizmu zawsze obejmują element karania ich. Matematyczna teoria gier wskazuje dwie szerokie klasy takich stabilnych strategii. Pierwsza z nich to „zawsze bądź złośliwy”; to strategia stabilna, kiedy wszyscy oszukują i pojedyncza uprzejma jednostka nie miałaby żadnych szans, zachowując się lepiej. Jest jednak też druga stabilna strategia („stabilna” w tym kontekście oznacza, że jeśli częstość jej występowania w populacji przekroczy pewien krytyczny próg, żadna inna nie jest skuteczniejsza). To strategia, którą streścić by można następująco: „Zacznij od bycia miłym i pozwól innym na dobrodziejstwo wątpliwości. Potem odpłacaj dobrem za dobro, lecz zawsze karz złe uczynki”. W języku teorii gier ta strategia (a raczej cała rodzina pokrewnych strategii) nazywa się strategią wet-za-wet (Tit-for-Tat). W określonych warunkach jest to strategia ewolucyjnie stabilna, co oznacza, że w populacji zdominowanej przez osobniki ją stosujące osobnik posługujący się inną strategią (obojętne, czy wyjątkowo uprzejmy, czy wyjątkowo egoistyczny) będzie radził sobie gorzej od pozostałych. Strategia ta występuje w wielu wariantach, których efektywność zmienia się zależnie od okoliczności.

Jak więc widzimy, pokrewieństwo i norma wzajemności to dwa filary altruizmu w darwinowskim świecie, na tych filarach jednak nadbudowane są pewne dodatkowe struktury. Zwłaszcza w ludzkich społecznościach posługujących się językiem (i plotką!) istotna jest reputacja. Ktoś może mieć opinię człowieka dobrego i szczodrego, ktoś inny — osoby niegodnej zaufania, gdyż kłamie i nie wywiązuje się z umów. Jeszcze o innym mówi się, że jest szczodry wobec tych, którym ufa, ale bezwzględnie karze kłamców. W najprostszej wersji teoria

wzajemnego altruizmu głosi, że zwierzęta (wszystkich gatunków) konstruuja swoje zachowania na podstawie nieświadomej reprezentacji takich właśnie cech u potencjalnych partnerów. W ludzkich społeczeństwach jako dodatkowe narzędzie służące do rozpowszechniania informacji o innych wykorzystywany jest język, najczęściej poprzez plotki. Nie musiałeś osobiście stać się ofiarą skąpstwa X-a, który uciekł z baru, gdy przyszła jego kolej na stawianie kolejki. Wystarczy, że dotarła do ciebie taka plotka, jaka to z X-a kutwa (gorzej, gdy Y, od którego to słyszałeś, ma opinię niepoprawnego plotkarza). W każdym razie reputacja jest ważna, a biologowie mogą nie wątpić, że darwinowską wartość dla przetrwania jednostki ma nie tylko sama konsekwencja w realizacji skutecznej „odwetowej” strategii, ale i zdobycie odpowiedniej opinii. (Matt Ridley w książce *O pochodzeniu cnoty* przeprowadza bardzo interesujący wykład darwinowskiej moralności, zwłaszcza rozdziały poświęcone reputacji godne są polecenia. [\[XCVIII\]](#))

Dwaj uczeni, norwesko-amerykański ekonomista Thorstein Veblen i izraelski biolog Amotz Zahavi, zupełnie niezależnie od siebie rozszerzyli rozważania nad ewolucją moralności o pewien fascynujący aspekt. Otóż altruizm można traktować jako „reklamę”, sygnał dominacji i wyższej pozycji. Antropologowie posługują się czasem w tym kontekście określeniem „efekt potlacz”. Potlacz to element tradycji niektórych plemion północnoamerykańskich Indian zamieszkujących wybrzeże Pacyfiku; obyczaj, w ramach którego wodzowie plemion rywalizują ze sobą, urządzając rujnąjące uczty, co w krańcowych przypadkach trwa, aż przegrane plemię zostaje kompletnie pozbawione środków do życia, zwycięzca zaś jest w niewiele lepszej kondycji. Teoria „ostentacyjnej konsumpcji” Veblena szybko zyskała wielką popularność, lecz prace Zahaviego długo pozostawały niedocenione przez biologów. Dopiero, gdy potwierdziły je doskonałe modele matematyczne teoretyka Alana Grafena, przyznano, że stanowią one ewolucyjną ilustrację efektu potlacz. Zahavi badał zachowania ptaków z gatunku *Turdoides squamiceps*, które żyją w niewielkich grupach i wspólnie szukają pożywienia. Jak wiele niedużych ptaków, tak i *T. squamiceps* na niebezpieczeństwo reagują ostrzegawczym okrzykiem, ale poza tym obdarowują się jedzeniem. Zgodnie ze standardowym darwinowskim wyjaśnieniem należałoby w tym altruistycznym zachowaniu doszukiwać się bądź to więzi pokrewieństwa, bądź realizacji zasady wzajemności. Pytanie brzmi zatem, czy *T. squamiceps* karmi „współplemieńca” bo spodziewa

się, że sam od niego wkrótce coś otrzyma, czy może po prostu dba o bliskiego krewnego. Zahavi zdecydowanie odrzucił tę alternatywę i wykazał, że u tych ptaków to osobnik dominujący karmi podporządkowanych, co pozwala mu utrzymać dominację. W antropomorfizującym języku (którym zresztą sam Zahavi chętnie się posługuje) dominujący ptak mówi coś w stylu: „Patrz, o ile wyżej od ciebie stoję. Mogę sobie nawet pozwolić na to, żeby oddać ci jedzenie!”, albo, w innych okolicznościach: „Patrz, o ile jestem lepszy. Stać mnie na to, by narażać się na atak jastrzębia, tylko dlatego, że stoję tu, na najwyższej gałęzi, by ostrzec resztę stada, jeśli wróg się zbliży!”. Obserwacje Zahaviego i jego współpracowników dowodzą, że ptaki bardzo silnie rywalizują o to, który z nich pełni będzie funkcję wartownika. Badacze wielokrotnie obserwowali też próby osobników podporządkowanych wręczenia jedzenia dominującemu oraz gwałtowne i nieprzychylne reakcje, z jakimi próby te się spotykały. Sednem teorii Zahaviego jest teza, że sygnały wyższej pozycji w hierarchii są uwiarygodniane, jeśli łączą się z wysokimi kosztami. Tylko osobnik rzeczywiście zajmujący wyższy szczebel w hierarchii może sobie pozwolić na „oznajmianie” tego faktu za pomocą kosztownych darów. Jednostki kupują sukces (na przykład atrakcyjniejszą partnerkę lub partnera) „płacąc” kosztownymi pokazami własnej wyższości, w tym ostentacyjnej szczodrości i ryzyka podejmowanego na oczach wszystkich.

Znamy już zatem cztery dobre darwinowskie powody, by w relacjach między jednostkami dominowały altruizm, szczodrość i „moralność”. Po pierwsze pokrewieństwo, po drugie — wzajemność (odwzajemnianie przysług i robienie przysług w „oczekiwaniu” rewanżu). Z tym związany jest powód trzeci, czyli darwinowskie korzyści z dobrej reputacji. Po czwarte wreszcie — o ile teoria Zahaviego jest prawdziwa — ostentacyjna szczodrość przynosi dodatkowe korzyści, bo załatwia jednostce naprawdę dobrą promocję.

Przez większość czasu ludzie żyli w warunkach, w których dobór naturalny silnie faworyzował ewolucję wszystkich tych czterech typów altruizmu. Naszym środowiskiem społecznym były małe osady (a wcześniej jeszcze nieliczne, włączające się bandy, jak u współczesnych szympanów), w zasadzie odizolowane od sąsiednich osad (czy okolicznych band). Większość członków twojej bandy była z tobą spokrewniona i to na pewno bliżej niż z członkami innych band — to bardzo sprzyja wykształceniu się altruizmu krewniaczego. Nawet jeśli nie wiązała was

wspólna krew, zwykle przez całe życie natykałeś się wciąż na tych samych ludzi — to idealne warunki do ewolucji wzajemnego altruizmu. Równie mocno sytuacja ta umacniała konieczność starań o dobrą reputację i ostentacyjnej szczodrości. Każdy z osobna i wszystkie razem czynniki te sprawiały, że u wczesnych ludzi skłonność do zachowań altruistycznych była faworyzowana przez dobór naturalny. To zarazem tłumaczy, dlaczego nasi przodkowie byli dobrzy dla członków własnej grupy, ale zupełnie inaczej — tu można by mówić wręcz o ksenofobii — traktowali ludzi z innych grup. Pojawia się jednak w tym momencie pytanie — dlaczego dziś, gdy przynajmniej większość z nas żyje w wielkich miastach i nie jesteśmy już otoczeni wyłącznie przez krewnych, a zdecydowanej części tych, z którymi się stykamy, nigdy w życiu nie zobaczymy po raz drugi, nadal jesteśmy dla siebie dobrzy, a czasem nawet jesteśmy dobrzy również dla ludzi, którzy niemal na pewno nie należą do „naszej grupy”?

Należy jednak zawsze pamiętać, w jakim zakresie działa dobór naturalny. Dobór nie faworyzuje ewolucji świadomej wiedzy o tym, co jest dobre dla naszych genów. Świadomość stała się zjawiskiem zrozumiałym na poziomie poznawczym dopiero w XX wieku, ale nawet teraz zrozumienie to ogranicza się do wąskiego grona specjalistów-naukowców. Dobór faworyzuje różne zdroworozsądkowe reguły, które w praktyce sprawiają, że geny odpowiedzialne za ich wykształcenie odnoszą sukces. Ze zdrowym rozsądkiem zaś, jak wiemy, bywa różnie — czasem prowadzi na manowce. W ptasim mózdzku na przykład może działać reguła: „Rozejrzyj się za wrzeszczącym malcem w swoim gnieździe, a jak go znajdziesz, wrzuc mu jedzonko do rozwartego, czerwonego dziobka”. Zasadniczo, postępując zgodnie z tą regułą, ptak działa na rzecz budujących ją genów, ponieważ małe wrzeszczące stworki w ptasim gnieździe to zwykle jego potomkowie. Reguła zawodzi jednak, gdy w gnieździe znajdzie się cudze dziecko, którą to prawidłowość doskonale nauczyły się wykorzystywać kukułki. Czy zatem nasze dobre uczynki to konsekwencja pomyłek wynikających ze stosowania zdroworozsądkowych reguł, swoisty odpowiednik pomyłki trzcinniczka, którego instynkt rodzicielski realizuje się w karmieniu młodej kukułki? Może nawet lepszą analogią w tym momencie byłaby ludzka skłonność (popęd prawie) do adoptowania cudzych dzieci (oczywiście, używając w tym kontekście określenia „pomyłka”, mam na myśli wyłącznie pomyłkę w rozumieniu *stricte* ewolucyjnym;



w żadnym wypadku proszę nie imputować mi nieprzychylnego stosunku do takich zachowań).

Jeśli mówię tu o „pomyłkach” lub „produktach ubocznych”, to po to, by wyjaśnić mechanizm działania ewolucji. W dawnych, dawnych czasach, gdy żyliśmy — jak szympany — w niewielkich grupach, dobór naturalny zaprogramował w naszych mózgach popędy altruistyczne czy ksenofobiczne, tak samo jak zaprogramował w nich głód i pożądanie seksualne. Wyobraźmy sobie, że dzisiaj jakaś inteligentna para sięga do Darwina i dowiaduje się, że ostateczną przyczyną pożądania, jakie do siebie czują, jest prokreacja. Ona (albo on) stosuje jednak odpowiednie środki i oboje wiedzą, że do zapłodnienia nie może dojść. Czy wiedza o ewolucyjnych korzeniach żądzy może osłabić pociąg, jaki do siebie czują? Pożądanie jest pożądaniem i siłą, z jaką działa na ludzkie umysły, jest niezależna od darwinowskich czynników, które je ukształtowały. To potężny popęd zupełnie autonomiczny wobec kreujących go głębokich mechanizmów.

Moim zdaniem to samo powiedzieć można o popędach, które pchają nas do czynienia dobra — do altruizmu, empatii, szczodrości, współczucia. Nasi odlegli przodkowie mieli powody (i sposobność) by zachowywać się altruistycznie tylko wobec krewnych i ludzi, którzy mogli im się odwzajemnić. Dziś to ograniczenie już nie istnieje, ale zdroworoządkowa reguła pozostała. Te motywy działają podobnie jak pożądanie. Bo w sumie — dlaczego nie?! Przecież nie bardziej pomagamy sobie, czując współczucie dla jakiegoś rozpaczającego nieszczęśnika (który nie jest z nami spokrewniony, ani nie ma żadnych szans zrewanżować się), niż czując pożądanie wobec jakiegoś osobnika płci przeciwnej (który może być bezpłodny albo z innych względów niezdolny do rozmnażania). Oba te zachowania można uznać za pomyłki — wspaniałe, błogosławione darwinowskie pomyłki.

I niech nikt nie próbuje nawet przez moment myśleć, że taka „darwinizacja” to próba poniżenia, pomniejszenia czy uproszczenia najszlachetniejszych emocji, współczucia czy wielkoduszności; ani pożądania. Wszak to pożądanie właśnie, przepuszczone przez filtr języka, dało nam wspaniałą poezję i wielkie dzieła dramatyczne, od wierszy miłosnych Johna Donne’a po *Romea i Julię*. Tak samo się dzieje przy „pomyłkowym” przekierowaniu naszego współczucia, pierwotnie okazywanego jedynie krewnym. Wyrwane z kontekstu miłosierdzie dla dłużnika zdaje się przecież zachowaniem równie nedarwinowskim, jak przysposobienie

cudzego dziecka (a przynajmniej może być tak traktowane):

*Do miłosierdzia nie można przymusić:*

*Ono opada jak ciepły deszcz z nieba*<sup>[XCIX]</sup>.

Pożądanie seksualne jest siłą napędową wielkiej części ludzkich ambicji i czynów i w wielu wypadkach w darwinowskim tego słowa znaczeniu jest ono pomyłką. A jeśli coś tak dobrze sprawdza się przy pożądaniu, to dlaczego nie może wyjaśniać również innych naszych „żądź” — wspaniałomyślności i współczucia, na przykład; wszystkie one stanowią konsekwencje tego, jak żyliśmy w dawnych czasach. Wtedy to dobór naturalny sprawił, że odpowiednie mechanizmy zostały wprogramowane w nasze mózgi. Te mechanizmy, czyli zdroworozsądkowe reguły, nadal mają na nas wpływ, choć w nowym środowisku pierwotne powody ich faworyzowania przestały już mieć znaczenie.

Wykształcone u przodków zdroworozsądkowe reguły wciąż decydują o naszych zachowaniach, choć oczywiście nie jest to determinizm w stylu kalwinowskiej predestynacji, lecz wpływ cywilizacji, przefiltrowany przez literaturę, obyczaje, prawo i tradycje i — rzecz jasna — religię. Tak samo jak prymitywny mechanizm seksualnej żądz cywilizacja przekłada na sceny miłosne *Romea i Julii*, tak prymitywne reguły wendety i walk my-oni stają się bitwami Kapuletów z Montekimi, a pierwotny altruizm i empatia prowadzą do jakże pouczających dla nas scen finałowych szekspirowskiego dramatu.

## **KORZENIE MORALNOŚCI — STUDIUM PRZYPADKU**

Jeżeli nasze poczucie moralne jest — podobnie jak pożądanie seksualne — zakorzenione w ewolucyjnej przeszłości gatunku ludzkiego znacznie poprzedzającej wszelkie religie, można oczekiwać, że da się to wykazać eksperymentalnie, badając ludzkie umysły i poszukując w nich moralnych powszechników, występujących niezależnie od jakichkolwiek geograficznych czy kulturowych (i rzecz jasna religijnych) barier. Filozofowie moralności od dawna zadawali sobie podobne pytania, a Marc Hauser, biolog z Harvardu, w książce *Moral Minds: How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong* [Moralne umysły: Jak natura ukształtowała nasze uniwersalne poczucie dobra i zła]

w sposób istotny uzupełnił ich myślowe eksperymenty, poddając hipotetyczne moralne dylematy realnym testom. Problem z klasycznym myślowym eksperymentem polega na tym, iż nie wiadomo, czy rzeczywiście mówi on cokolwiek o naszym poczuciu dobra i zła. Dlatego Hauser poszedł dalej niż filozofowie i zaprzął do pracy statystykę i eksperymenty psychologiczne oraz (między innymi) za pośrednictwem Internetu przeprowadził duże badania kwestionariuszowe, wszystko, żeby dowiedzieć się jak najwięcej o poczuciu moralnym realnych ludzi. Z punktu widzenia rozważań, które tu prowadzimy, najciekawsze wydaje się, że większość ludzi rozwiązuje podobne dylematy w zbliżony sposób, a podobieństwo podejmowanych przez nich decyzji jest dużo wyraźniejsze niż zbieżność (a nawet umiejętność) ich uzasadnienia. Tego właśnie moglibyśmy się spodziewać, gdyby poczucie moralne było wbudowane w nasze mózgi analogicznie do instynktu płciowego czy lęku wysokości (albo — to przykład najbliższy Hauserowi — umiejętność posługiwania się językiem; języki, wyznawcą tego poglądu jest Hauser, mogą bardzo różnić się między sobą, ale istnieje głęboka struktura, uniwersalna gramatyka, dzięki której mowa jest atrybutem wspólnym naszemu gatunkowi). Do szczegółów przejdziemy za chwilę, na razie natomiast podkreślimy główny wniosek z badań Hausera. Otóż to, w jaki sposób ludzie rozwiązują dylematy (i testy) moralne, oraz dość powszechna nieumiejętność racjonalnego uzasadnienia dokonanego wyboru w znacznym stopniu niezależne są od przekonań religijnych (bądź ich braku). Główna teza książki Hausera brzmi zatem (pozwolę sobie posłużyć się jego własnymi słowami): „Istnieje uniwersalna gramatyka moralna, która kieruje naszymi sądami moralnymi. Ta gramatyka to specyficzna właściwość ludzkiego mózgu, która wskutek trwającej miliony lat ewolucji objęła zestaw reguł umożliwiający nam tworzenie całej gamy zróżnicowanych systemów moralnych. Tak jak w przypadku głębokiej struktury języka, tak i gramatyka moralna oddziałuje poniżej poziomu świadomości”.

W swoich eksperymentalnych dylematach moralnych Hauser najczęściej posługiwał się różnymi wariantami opowieści o wagoniku kolejki, który wyrwał się spod kontroli i może doprowadzić do śmierci człowieka lub kilku ludzi. W podstawowej wersji tej historyjki mamy jedną osobę, powiedzmy kobietę o imieniu Denise, która, stojąc przy zwrotnicy, widzi pędzący wagonik i musi podjąć decyzję — czy skierować wagonik na ślepy tor, ratując w ten sposób życie

pięciu osobom, które stoją przy torze głównym. Dylemat polega na tym, że na boczniczy pracuje robotnik, który zginie, jeśli wagonik tamtędy pojedzie. Ale ponieważ to jeden człowiek, a jeśli dojdzie do tragedii na głównej linii, zginie pięcioro, większość ludzi uznaje za moralnie dopuszczalne (o ile nie wręcz konieczne), by Denise przestawiła zwrotnicę, doprowadzając w ten sposób do śmierci jednej osoby, a ratując pięć żywotów (oczywiście nie uwzględniamy hipotetycznej sytuacji, iż ów nieszczęśnik to Beethoven albo bliski krewny Denise). Modyfikując szczegóły tej historyjki, możemy stawiać przed uczestnikami naszego myślowego eksperymentu coraz bardziej złośliwe wyzwania moralne. Co na przykład trzeba zrobić, jeśli rozpędzony wagonik można zatrzymać, zrzucając coś ciężkiego na tory? To proste — jak najszybciej trzeba drogę zatarasować! Ale co, jeśli jedyną ciężką „rzeczą” w okolicy jest pewien bardzo tusty mężczyzna, który, oparty o barierkę, stoi sobie na kładce przebiegającej nad torami i kontempluje zachód Słońca. Większość pytanych uznała, że w tej sytuacji zrzućcie na tory miłego grubaska byłoby niemoralne, a przecież to sytuacja praktycznie analogiczna do wyboru, przed którym stanęła Denise, gdy, przestawiając zwrotnicę, ocaliła pięciu ludzi. Większość z nas ma jednak silne intuicyjne przekonanie, że te dwa przypadki głęboko się od siebie różnią, choć nie potrafimy wyartykułować dlaczego.

Spychanie grubaska z kładki przypomina inny rozpatrywany przez Hausera dylemat. Tym razem rzecz dzieje się w szpitalu. Pięciu pacjentów oczekuje w nim na ratującą życie operację, każdy z nich ma szansę tylko wtedy, jeśli znajdzie się dawca jakiegoś organu. Każdy potrzebuje innego, lekarze jednak nie zdołali znaleźć dawcy dla nikogo. W pewnej chwili chirurg dostrzega w poczekalni zupełnie zdrowego osobnika, wygląda na to, że wszystkie organy ma w świetnym stanie i nadające się do transplantacji. W tym przypadku jednak w praktyce nikt nie powie, że moralne byłoby zabicie tego człowieka, by ratować pozostałą piątkę.

Tym, co łączy te różne dylematy, jest podzielana przez większość z nas intuicja, że niewinny świadek nie może być wbrew własnej woli włączany w trudne sytuacje i poświęcany dla dobra innych. Tę zasadę wyraził już Immanuel Kant, gdy napisał, że rozumna istota nigdy nie może być nieświadomie użyta jako środek do celu, nawet jeśli tym celem jest dobro innych. W tym świetle różnica między przypadkiem tłuściocha na kładce nad torami (czy człowieka z poczekalni)

a problemem Denise, czy skierować wagonik na bocznice, jest oczywista. To człowieka musielibyśmy zrzucić na tory, żeby zatrzymać wagonik, to zaś oczywiste pogwałcenie kantowskiego nakazu. Robotnik pracujący na boczniczy nie został bezpośrednio wykorzystany do ocalenia życia piątce jadącej w rozpędzonym wagoniku; my posłużyliśmy się bocznica, a on po prostu miał tego pecha, że znalazł się tam w nieodpowiednim czasie. Cóż jednak dzieje się takiego, że takie rozumowanie jest dla nas wystarczającym usprawiedliwieniem? Kant mówił o pewnikach moralnych, Hauser o mechanizmach wbudowanych przez ewolucję w nasze mózgi.

Hipotetyczne sytuacje związane z rozpędzonym wagonem można rozwijać na wiele sposobów, czyniąc moralny dylemat, jaki rozstrzygnąć musi uczestnik badania, jeszcze bardziej zawiłym. Hauser porównuje na przykład ze sobą wybór, jakiego dokonać muszą dwie osoby, powiedzmy Ned i Oscar. Znowu mamy rozpędzony wagon i tory. Ned stoi przy torach, tyle że odmiennie niż Denise nie może skierować wagonu na boczny tor, a jedynie na mijankę, która łączy się z głównym torem tuż przed miejscem, gdzie stoi pięć niczego się niespodziewających osób. Samo przestawienie zwrotnicy nic by nie pomogło, i tak zginęliby pod kołami. Jednak po mijance przechodzi właśnie jakiś mężczyzna, wystarczająco gruby i ciężki, by wagonik się zatrzymał, jeśli na niego wpadnie. Czy Ned powinien przestawić zwrotnicę? Intuicyjnie większość ludzi uznaje, że nie. No tak, tylko czym różni się dylemat Neda od dylematu Denise. Prawdopodobnie większość z nas, znowu, intuicyjnie kieruje się kantowskim imperatywem — Denise musi sprawić, by wagon nie rozjechał pięciu ludzi, i kieruje go na bocznice. Pracujący tam robotnik to „niemożliwa do uniknięcia w przypadku konfliktów ofiara wśród ludności cywilnej”, by posłużyć się urocą Rumsfeldowską <sup>[C]</sup> frazą. Ten człowiek nie został dosłownie użyty przez Denise. Ned tymczasem rzeczywiście musi *posłużyć się* opasłym spacerowiczem, by zatrzymać wagon. Większość ludzi intuicyjnie dostrzega, że to zasadnicza różnica, Kant przemyślał ją dogłębnie i uczynił z niej element swego systemu filozoficznego.

Różnicę tę możemy dokładniej prześledzić na przykładzie kolejnego hipotetycznego dylematu. Załóżmy, że tym razem rozpędzony wagon pierwszy dostrzegł Oskar. Miejsce to samo, więc tuż obok mamy mijankę. Sytuacja taka

sama, jak w przypadku Neda, tyle że tym razem tory mijanki zastawione są ciężką żelazną zaporą. Oczywiście, że Oskar bez wahania powinien przestawić zwrotnicę. Niestety — na zaporze przysiadł jakiś turysta, który na pewno zginie, jeśli uderzy w nią rozpędzony wagon (tak samo, jak zginie gruby mężczyzna z poprzedniego przykładu). Różnica polega na tym, że tym razem ofiara nie posłużyła do zatrzymania wagonu, to „przypadkowa ofiara”, tak jak w dylemacie Denise. Podobnie jak Hauser — i tak samo jak większość badanych przez niego ludzi — uważam, że Oskar ma prawo przestawić zwrotnicę, Ned nie. Trudno byłoby mi jednak szczegółowo ten sąd uzasadnić. Zdaniem Hausera takie moralne intuicje nie są zwykle efektem starannych przemyśleń, to coś, co się bardziej czuje, niż wie — to nasze ewolucyjne dziedzictwo.

Hauser dokonał też interesującej wyprawy w świat antropologii. Wraz ze swymi współpracownikami przeprojektował nieco swoje eksperymenty i wykorzystał je w badaniach nad ludem Kuna, niewielkim plemieniem z Ameryki Środkowej, żyjącym praktycznie bez kontaktu z białymi (i bez sformalizowanego systemu wierzeń). Badacze zmienili wagonik i tory na krokodyla i kanu oraz jeszcze kilka szczegółów tak, by dylematy były zrozumiałe dla Kuna. Moralne wybory były z grubsza takie same.

Jednym z najważniejszych pytań, jakie rozważał Hauser w swojej książce, było, czy moralne intuicje ludzi religijnych różnią się od intuicji ateistów — jeżeli naszą moralność czerpiemy z religii, tak przecież powinno być. Otóż wiele wskazuje, że nie. Hauser (wspólnie ze znanym etykiem Peterem Singerem<sup>87</sup>) skoncentrowali się na trzech hipotetycznych sytuacjach dylematu moralnego i porównali, jakie postępowanie uznają w nich za właściwe ateści i wierzący. Uczestnicy badania zostali poproszeni, by ocenić, czy dane zachowanie w konkretnej sytuacji jest (moralnie) „obligatoryjne”, „dopuszczalne” czy „niedopuszczalne”. Trzy dylematy, które im przedstawiono, to:

1. Dylemat Denise. Dziewięćdziesiąt procent badanych uznało, że w tej sytuacji można, żeby uratować życie pięciu osób, poświęcić jedną.
2. Widzisz dziecko tonące w sadzawce. W pobliżu nie ma nikogo innego. Możesz je uratować, ale twoje ubranie będzie nieodwołalnie zniszczone. Dziewięćdziesiąt siedem procent badanych nie miało wątpliwości — trzeba ratować dziecko (szokujące, że aż dla 3% spodnie okazały się ważniejsze).

3. Dylemat szpitalny (opisany powyżej). Dziewięćdziesiąt siedem procent badanych stwierdziło, że moralnie niedopuszczalne jest złapanie w poczekalni szpitala kogoś zdrowego, bo jego organy mogą uratować życie pięciu chorych.

Najważniejszy wniosek z badań Hausera i Singera był zaś taki, że nie udało się wykazać żadnych statystycznie istotnych różnic między wierzącymi a ateistami, jeśli chodzi o oceny moralne. Ten rezultat wydaje się potwierdzać (dalece nie tylko moje) przekonanie, że nie potrzebujemy Boga, by czynić dobrze (ani by czynić źle).

## **DLACZEGO BYĆ DOBRYM, JEŚLI NIE MA BOGA**

Przyznać trzeba, że w tej postaci jest to pytanie wyjątkowo nikczemne. Kiedy słyszę je od jakiegoś religijnego człowieka (a wielu wierzących mi je zadaje), aż ciśnie mi się na usta, by odpowiedzieć mniej więcej tak: „Czy rzeczywiście chcesz powiedzieć, że jedynym powodem, dla którego starasz się postępować przyzwoicie, jest pragnienie zyskania boskiej aprobaty lub nagrody i uniknięcia jego niezadowolenia i kary? Przecież to nie jest żadna moralność! To zwykłe kunktatorstwo, lizusostwo czystej wody. I co, patrzysz się przez ramię, by sprawdzić, czy z nieba nie śledzi cię wielka kamera? A może masz w głowie taki mały podsłuch, który śledzi każdy twój ruch, a nawet myśl?”. Einstein powiedział kiedyś: „Gdyby ludzie byli dobrzy tylko ze strachu przed karą albo w nadziei uzyskania nagrody, byłoby to bardzo przykre”. Michael Shermer w *The Science of Good and Evil* określa taki argument mianem „kończę dyskusję” — jeżeli ktoś sądzi, że gdyby nie było Boga „kradłby, gwałcił i mordował” uważa się za osobę niemoralną, a „od ludzi niemoralnych lepiej trzymać się jak najdalej”. Z drugiej strony, dodaje Shermer, jeżeli ktoś uznaje, że nadal czyniłby dobrze, nawet gdyby zdjęto z niego stały boski nadzór, to dość istotnie podważa to jego przekonanie, że Bóg jest niezbędny do bycia dobrym. Osobiście podejrzewam zresztą, że wielu ludzi religijnych szczerze wierzy, iż to właśnie religia motywuje ich do dobrych uczynków (dotyczy to zwłaszcza wyznawców tych Kościołów, które eksploatują przede wszystkim poczucie winy swoich wyznawców).

Mam jednak wrażenie, iż teza, jakoby zniknięcie Boga z naszego świata uczyniło raptem wszystkich bezdusznymi, egoistycznymi hedonistami, a z powierzchni

Ziemi odeszłyby miłosierdzie, czułość i wielkoduszność — wszystko, co zasługuje na miano dobra — to przejaw wyjątkowo małego szacunku dla samego siebie. Powszechnie dość panuje przekonanie, iż głóścicielem tego poglądu był Fiodor Dostojewski, a to zapewne z powodu takiej oto wypowiedzi Iwana Karamazowa, który:

[...] w toku dyskusji oznajmił uroczyście, że nie ma stanowczo na całym świecie nic takiego, co by zniewalało ludzi do kochania bliskich, że w ogóle nie ma takiego prawa natury, żeby człowiek kochał ludzkość, i że jeżeli jest i była dotychczas jaka miłość na ziemi, to nie wskutek prawa natury, lecz jedynie dzięki temu, że ludzie wierzyli w nieśmiertelność duszy. Iwan Fiedorowicz dodał przy tym, że właśnie na tym polega całe prawo natury, dość więc pozbawić ludzkość wiary w nieśmiertelność duszy, aby natychmiast wygasła miłość, a nawet więcej — wszelka siła żywotna przedłużająca życie na świecie. To nie wszystko: wówczas nic już nie będzie niemoralne, wszystko będzie dozwolone, nawet ludożerstwo. I nie poprzestając na tym, Iwan Fiedorowicz orzekł na zakończenie, że dla wszystkich poszczególnych ludzi, takich jak my na przykład, którzy nie wierzą ani w Boga, ani w nieśmiertelność duszy, prawo moralne przyrody powinno się natychmiast stać przeciwieństwem poprzedniego prawa religijnego, że zatem egoizm posunięty do zbrodni powinien być nie tylko dozwolony człowiekowi, ale i uznany za niezbędne, najrozsądniejsze i omal nie najszlachetniejsze wyjście w jego sytuacji<sup>88</sup>[\[C\]](#)

Może to trochę naiwne z mojej strony, ale bliższa mi jest nieco mniej cyniczna wizja natury ludzkiej niż ta, którą prezentuje jeden z braci Karamazow. Czy naprawdę potrzebujemy nadzoru — boskiego lub wzajemnego — by powstrzymać się od czynów egoistycznych i kryminalnych? Bardzo chciałbym wierzyć, że ja tego nie potrzebuję (ani Ty, drogi czytelniku). Byśmy jednak tych chęci nie brali za pewniki, przytoczę (za *The Blank Slate*) opowieść Stevena Pinkera o tym, co wydarzyło się w Montrealu, kiedy zastrajkowała policja:

Działo się to w romantycznych latach 60., w pokojowo nastawionej (i dumnej z tego!) Kanadzie. Byłem wtedy nastolatkiem i gorąco wierzyłem w Bakuninowski anarchizm. Śmiałem się z moich rodziców, gdy próbowali mi tłumaczyć, że jeśli rząd kiedykolwiek spróbowalby się rozbroić, wybuchłoby piekło. Rzeczywistość zaoferowała nam empiryczny test naszych sprzecznych poglądów — 17 października 1969 o godzinie ósmej rano montrealaska policja rozpoczęła strajk generalny. Pierwszy bank został obrabowany o 11.20. Do południa większość sklepów w centrum była już zamknięta (i złupiona). W ciągu kolejnych godzin taksówkarze podpalili garaże firmy zajmującej się wynajmem limuzyn, która konkurowała z nimi



o pasażerów odwożonych z lotniska, domorosły snajper zastrzelił funkcjonariusza policji, tłum splądrował kilka hoteli i restauracji, a pewien lekarz zabił włamywacza, na którego natknął się w swoim podmiejskim domu. Bilans dnia to sześć obrabowanych banków, ponad sto rozszabrowanych sklepów i dwanaście podpaleń. Do wywozu potłuczonego szkła ze sklepowych wystaw trzeba było wynająć czterdzieści ciężarówek, a wartość zniszczeń grubo przekroczyła trzy miliony dolarów, nim władze zdecydowały się wezwać wojsko (i, oczywiście, Kanadyjską Policję Konną), by zaprowadzili porządek. Moje poglądy polityczne legły w gruzach...

Może to efekt Pollyanny, a może po prostu bardzo chcę wierzyć, że ludzie byliby dobrzy nawet, gdyby nie obserwowaliśmy i nie pilnowała policja (ani Pan Bóg). Z drugiej jednak strony większość mieszkańców Montrealu to bez wątpienia ludzie wierzący. Dlaczegoż zatem lęk przed Bogiem nie powstrzymał ich, gdy ziemscy policjanci na chwilę zeszli ze sceny? Czy strajk montrealskiej policji nie był przypadkiem dobrym naturalnym eksperymentem weryfikującym hipotezę, jakoby to Bóg czynił nas dobrymi? A może w cynicznej uwadze H.L. Menckena („Ludzie mówią, że potrzebujemy Boga, kiedy chcą powiedzieć, że tak naprawdę potrzebujemy policji”) kryje się nieco prawdy?

Oczywiście nie wszyscy montrealczycy wykorzystali nieobecność policji w niecnym celu. Bardzo zresztą ciekawe, czy dałoby się zaobserwować jakkolwiek (choćby słabą) statystycznie istotną zależność między skłonnością do łupienia sklepów a siłą (lub brakiem) przekonań religijnych. Takich danych oczywiście nie ma, ale mam pewne podejrzenia... Mówi się czasem (co również brzmi dość cynicznie), że nie ma ateistów w okopach. Mam powody (a również pewne dowody, aczkolwiek dalece niewystarczające), by sądzić, że w więzieniach też jest niewielu ateistów. Oczywiście nie twierdzę, że ateści są bardziej moralni, ale już humanizm — czyli system etyczny bardzo często towarzyszący ateizmowi — na pewno skłania ku zachowaniom moralnym. Możliwe też, że ateizm skorelowany jest z jakimś trzecim czynnikiem (na przykład lepszym wykształceniem, wyższą inteligencją lub większą intelektualną wrażliwością), który przeciwdziała impulsywnemu angażowaniu się w akty przestępcze. W każdym razie empiryczne dane nie stanowią poparcia dla popularnego przekonania o związku między moralnością a religijnością. Oczywiście samo istnienie dodatniej korelacji niczego jeszcze nie dowodzi, ale dane, który

przedstawił niedawno Sam Harris w *Letter to a Christian Nation*, i tak są uderzające:

Jakkolwiek sympatia dla określonej partii politycznej nie jest w Stanach Zjednoczonych dobrym wskaźnikiem religijności, to wszyscy doskonale wiedzą, że „czerwone (republikańskie) stany” są czerwone głównie ze względu na silne na tych ziemiach wpływy konserwatywnych Kościołów chrześcijańskich. Gdyby rzeczywiście istniała wyraźna zależność między chrześcijańskim konserwatyzmem a „zdrowiem społecznym”, moglibyśmy oczekiwać jej oznak zwłaszcza w tych właśnie stanach. Tymczasem jest wręcz przeciwnie. Spośród dwudziestu pięciu amerykańskich miast z najniższym współczynnikiem przestępczości, 62% to miasta leżące w „niebieskich” (demokratycznych) stanach, 38% w stanach czerwonych. Natomiast na dwadzieścia pięć najniebezpieczniejszych miast już 76% leży w stanach czerwonych. Trzy z pięciu najniebezpieczniejszych amerykańskich miast znajdują się w słynącym z pobożności Teksasie. Dwanaście stanów z najwyższą liczbą włamań to stany czerwone, dwadzieścia cztery z dwudziestu dziewięciu stanów z największą liczbą kradzieży — stany czerwone, siedemnaście na dwadzieścia dwa stany z najwyższą liczbą zabójstw — stany czerwone [\[CII\]](#).

Systematyczne badania w pewnym stopniu wspierają hipotezy, jakie da się wyprowadzić z badań korelacyjnych. W roku 2005 ukazał się na przykład (w „*Journal of Religion and Society*”) artykuł Gregory’ego S. Paula, stanowiący systematyczne podsumowanie badań przeprowadzonych w 17 wysoko rozwiniętych krajach. Wnioski były dość jednoznaczne: wyższe wskaźniki religijności (w tym praktykowania) korelują dodatnio z wyższym współczynnikiem zabójstw, większą śmiertelnością wśród młodzieży, częstszym występowaniem chorób przenoszonych drogą płciową, częstością ciąż u nastolatek i liczbą aborcji. Dość sardonicznie skomentował cały ten nurt badań Dan Dennet w *Breaking the Spell*:

Nie muszę dodawać, że te rezultaty są dość uderzające, zwłaszcza w kontekście jakże rozpowszechnionych przekonań o wyższości moralnej ludzi wierzących. W obliczu napływających danych liczne organizacje religijne intensywnie inicjują kolejne projekty badawcze, chcąc podważyć to, co już wiadomo [...] Jednego możemy być pewni — *jeżeli* istnieje choćby najslabszy związek między zachowaniami moralnymi a przynależnością do jakiegokolwiek Kościoła, zaangażowaniem w praktyki religijne lub wiarą w ogóle, wkrótce na pewno zostanie on wykryty, gdyż wiele instytucji religijnych bardzo chce dziś potwierdzić swoje tradycyjne wierzenia za pomocą metod naukowych (kiedy nauka potwierdza coś, w co wierzą, ci ludzie jakoś

uznają jej zdolność do odnajdywania prawdy). Każdy mijający miesiąc, który nie przynosi takich dowodów, podsyca podejrzenia, że może ich po prostu nie być.

Każdy rozsądny człowiek przyzna, że moralność niewymagająca obecności policji to nieco bardziej prawdziwa moralność niż taka, która znika, gdy tylko policja zaczyna strajkować lub gdy wyłączy się obserwująca nas kamera (niezależnie od tego, czy to kamera policyjna, czy podgląd zainstalowany w niebiesiech). Może jednak taka interpretacja jakże często zadawanego pytania „Po co być dobrym, jeśli Boga nie ma?” jest nieco cyniczna<sup>[CIII]</sup>. Przecież jakiś religijny myśliciel mógłby zaproponować bardziej, by tak rzec, moralną jego interpretację, coś w rodzaju: „Jeżeli nie wierzysz w Boga, to znaczy, że nie uznajesz istnienia absolutnych standardów moralnych. Nawet przy najlepszych intencjach i najlepszej woli, jak zdecydujesz wówczas, co jest dobre, a co jest złe. Tylko religia dostarcza takie ostateczne wyznaczniki. Bez niej to moralność bez kodeksu, moralność na wycucie. Przecież jeżeli moralność uznalibyśmy za kwestię osobistego wyboru, to Hitler też mógłby powiedzieć, że według własnych zainspirowanych eugeniką standardów postępuje moralnie, a każdy ateista tylko na mocy osobistego wyboru mógłby jego roszczenia odrzucić i wybrać dla siebie inne. Natomiast chrześcijanin, żyd czy muzułmanin może stwierdzić, że istnieją absolutne standardy moralne, istnieje zło absolutne, niezależne od czasu i miejsca, i Hitler był takim złem”.

Nawet jeśli to prawda, że potrzebujemy Boga, by postępować moralnie, nie czyni to oczywiście istnienia Boga bardziej prawdopodobnym, a tylko bardziej pożądanym (wielu ludzi nie rozumie tej różnicy). To była jednak tylko uwaga na marginesie. Mój wyimaginowany religijny etyk nie wspomniał oczywiście, że chęć podlizania się Bogu może zostać uznana za religijną motywację dobrych uczynków. Chodziło mu raczej o to, że — niezależnie od *motywów* — bez Boga nie jesteśmy w stanie *stwierdzić*, co jest dobre. Każdy z nas może jedynie sformułować własną definicję dobra i postępować zgodnie z nią. Zasady moralne oparte wyłącznie na religii (w przeciwieństwie do, na przykład, „złotej zasady”, która często towarzyszy systemom religijnym, ale może być też wyprowadzona z innych źródeł) to forma moralnego absolutyzmu. Dobro jest dobrem, a zło złem i nie ma po co babrać się w szczegółach i sprawdzać, dajmy na to, czy w konkretnej sytuacji ktoś cierpi, czy nie. Mój hipotetyczny rozmówca utrzymywałby, że tylko religia

dostarcza podstaw, by zdecydować, co jest dobre.

Niektórzy filozofowie — najsłynniejszy z nich to oczywiście Kant — usiłowali wyprowadzić absolutną moralność ze źródeł niereligijnych. Immanuel Kant, jakkolwiek sam był człowiekiem wierzącym (co w jego czasach było praktycznie nieuniknione<sup>[CIV]</sup>), próbował oprzeć moralność na poczuciu obowiązku. Słowny imperatyw kategoryczny Kanta mówi tyle: „Postępuj zawsze według takiej maksymy, abyś mógł zarazem chcieć, by stała się ona podstawą powszechnego prawodawstwa”. Zasadę działania kantowskiego imperatywu bardzo ładnie ukazać można na przykładzie kłamstwa. Wyobraźmy sobie świat, w którym ludzie zwykle kłamią, gdzie mówienie nieprawdy traktowane jest jako zachowanie dobre i moralne. Otóż w takim świecie kłamstwo bardzo szybko straciłoby jakikolwiek sens — warunkiem definicyjnym istnienia kłamstwa jest przecież prawda. Jeżeli regułą moralną nazwiemy zasadę, zgodnie z którą ludzie powinni postępować, kłamanie nie może nią być, bowiem jeśli wszyscy zawsze kłamią, to nic nie ma żadnego znaczenia. Inaczej mówiąc, kłamstwo jako reguła życiowa jest w naturalny sposób regułą niestabilną. Na tej samej zasadzie egoizm czy ciągle żerowanie na dobrej woli innych może być skuteczną strategią dla mnie, jeśli jestem osobnikiem skrajnie samolubnym, i może nawet sprawiać mi satysfakcję. Nie mogę jednak pragnąć, by pasożytność stało się powszechną regułą moralną, gdyż kogo wówczas sam bym wykorzystywał. Imperatyw kantowski dobrze sprawdza się zatem przy kłamstwach i w kilku jeszcze innych wypadkach, trudno jednak byłoby uogólnić go na całą sferę moralności. Kant nie wystarczy zatem, by odrzucić twierdzenia mojego hipotetycznego religijnego polemisty, że źródłem absolutnych wartości moralnych pozostaje zwykle religia. Rozważmy jednak takie oto pytania: Czy skrócenie cierpień śmiertelnie chorego człowieka na jego prośbę zawsze jest złem? Czy złem jest uprawianie seksu z osobą tej samej płci? Czy wolno uśmiercić embrion? Są ludzie, którzy tak uważają, i przekonania te uznają za niekwestionowalne, żadne argumenty czy dyskusja nie skłonią ich do zmiany zdania. Ten, kto się z nimi nie zgadza, zasługuje na śmierć (w przenośni oczywiście, nie dosłownie; no, może za wyjątkiem kilku lekarzy pracujących w amerykańskich klinikach aborcyjnych — tę historię opiszę w następnym rozdziale).

Na nasze szczęście absolutyzm moralny nie jest jedynym rozwiązaniem. Kiedy

w grę wchodzi problem dobra i zła, za profesjonalistów w tej dziedzinie uznać należy filozofów moralności. Jak zwięźle to ujął Robert Hinde, zgadzają się oni, iż „nakazy moralne, choć niekoniecznie będące dziełem rozumu, powinny dać się przynajmniej rozumowo obronić”<sup>89</sup>. Istnieje wiele klasyfikacji systemów etycznych, ale współcześnie za najważniejszy uznaje się podział między deontologami (do tej szkoły przypisywany jest Kant) a konsekwencjonalistami (do nich należą też utylitaryści, jak Jeremy Bentham (1742–1832) chociażby). Ktoś mógłby powiedzieć, że deontologia to dość zabawne miano dla przekonania, iż moralność polega na przestrzeganiu zasad. Dosłownie termin ten tłumaczyć można jako „naukę o obowiązku”, a utworzony został od greckiego słowa oznaczającego „to, co obowiązujące”. Oczywiście deontologia i moralny absolutyzm to nie to samo, ale na użytek naszych rozważań o religii możemy na chwilę zawiesić dzielące je różnice. Ważne, że absolutyści wierzą, iż zło i dobro to wartości absolutne, a imperatyw czynienia dobra nie wiąże się w ogóle z konsekwencjami czynów. Konsekwencjoniści zaś, jak sama nazwa wskazuje, nieco bardziej pragmatycznie przyjmują, że oceny moralnej jakiegokolwiek czynu należy dokonywać na podstawie jego konsekwencji. Jedną z wersji konsekwencjonalizmu jest utylitaryzm, system filozoficzny, za którego twórców uznaje się Benthama, Jamesa Milla (1773–1836) i jego syna Johna Stuarta Milla (1806–1873). Za najkrótsze podsumowanie utylitaryzmu uznaje się często (niezbyt, niestety, precyzyjne) określenie Benthama: „zasada jak największego szczęścia jak największej liczby ludzi stanowić winna podstawę moralności i prawodawstwa”.

Absolutyzm moralny niekoniecznie musi być wyprowadzony z religii, choć oczywiście na innym gruncie jeszcze trudniej bronić nienaruszalności pewnych wartości moralnych. Najlepszym przykładem, jaki przychodzi mi do głowy, jest patriotyzm. Luis Buñuel, genialny hiszpański reżyser, powiedział kiedyś: „Bóg i Ojczyzna to niepokonana para; ten duet ma na koncie więcej krwi i ludzkich nieszczęść niż cokolwiek innego”. Doskonale o tym wiedzą ci, którzy namawiają ludzi do ochotniczej służby w armii, i dlatego właśnie odwołują się przede wszystkim do patriotyzmu swych nieszczęsnych ofiar. Podczas I wojny światowej Angielki wręcały młodym mężczyznom, którzy jeszcze nie zmienili cywilnych ubrań na mundury, białe pióra, i mobilizowały ich takim oto dwuwierszem:

*Oh, we don't want to lose you, but we think you ought to go,  
For your King and your country both need you so* [\[CV\]](#).

Ludzie pogardzają obdźektorami, nawet z wrogiego kraju, bo patriotyzm w powszechnym odczuciu stanowi właśnie wartość absolutną — trudno przecież o bardziej „absolutystyczne” z ducha stwierdzenie niż „My country, wright or wrong”. A przecież te słowa usprawiedliwiają zabicie kogokolwiek, kogo politycy twojej ojczyzny akurat uznają za wroga. Rozumowanie konsekwencjonalistyczne może wpływać na decyzję polityczną — iść na wojnę czy nie — ale gdy już wojna wybuchnie, absolutystyczny patriotyzm przejmuje rządy i sprawuje je z mocą, której równać się może tylko religia. Żołnierz zaś, który jako wyznawca moralności konsekwencjonalistycznej nie zdecyduje się pójść na całość, ma spore szanse na sąd wojenny (egzekucja też niewykluczona).

Rozpoczęliśmy nasze rozważania o filozofii moralnej od hipotetycznego dialogu z religijnym apologetą, który próbował przekonać nas, że bez Boga moralność staje się czymś względnym i arbitralnym. Przekonanie to musi być dość powszechne, skoro niezależnie od Kanta i innych wyrafinowanych filozofów moralności (i pozostawiwszy na chwilę na boku patriotyczny amok) rzeczywiście dla wielu ludzi najchętniej akceptowanym źródłem moralności jest jakaś święta księga i to niezależnie od tego, że znaczenie jej przypisywane nie ma zwykle uzasadnienia w jej prawdziwej historii. Ba — dla wszelkich głosicieli prawdy objawionej w Piśmie historyczne korzenie (z reguły dość dyskusyjne) ich świętej księgi praktycznie nie mają żadnego znaczenia. W kolejnym rozdziale pokażę, że ci, którzy swą moralność czerpią z Pisma (a przynajmniej tak twierdzą), w praktyce wcale tak nie czynią. I może bardzo dobrze, z czym po chwili refleksji również oni mogliby się zgodzić.

## Rozdział siódmy

# „DOBRA KSIĘGA” I ZMIENIAJĄCY SIĘ DUCH CZASÓW

*Przez politykę wyróżnięto tysiące. Przez religię — dziesiątki tysięcy.*

Sean O’Casey

Każda święta księga na dwa sposoby może być źródłem moralności i zasad życiowych. Po pierwsze mogą się w niej znaleźć bezpośrednie instrukcje, takie jak choćby Dziesięć Przykazań (dziś, jak wiemy, są one źródłem gwałtownych wojen kulturowych na przykład na amerykańskiej prowincji). Po drugie możemy spotkać tam przykłady — Bóg lub jakaś inna biblijna postać może służyć jako „wzorzec moralny” lub (tu posłużę się nowomodnym żargonem) „model kulturowy”. W przypadku chrześcijańskiej Biblii obie te drogi, jeśli by wiernie się ich trzymać (określenie „wiernie” pojawiło się w tym kontekście nieprzypadkowo, skojarzenie z wiarą również), prowadzą do systemu etycznego, który każdy współczesny, cywilizowany człowiek, wierzący czy nie, uznać musi za — żadne łagodniejsze określenie by tu nie pasowało — coś wyjątkowo ohydneho. Jeśli jednak mamy być uczciwi, to należałoby raczej stwierdzić, że Biblia, w większości przynajmniej, jest nie tyle zła, co po prostu dziwna i niesamowita. Czego zresztą innego można by się spodziewać po przypadkowej antologii niepowiązanych tekstów, tworzonych, poprawianych, redagowanych i tłumaczonych (oraz „udoskonalanych”) przez setki anonimowych autorów, redaktorów i kopistów — anonimowych nie tylko dla nas, ale również dla siebie wzajemnie, co jest zupełnie zrozumiałe przy dziele powstającym przez bez mała dziewięćset lat<sup>90</sup>. Już sam ten fakt stanowi pewne wyjaśnienie niektórych biblijnych absurdów. Pech polega na tym, że to ta właśnie dziwaczna księga dla różnych religijnych zelotów jest ostatecznym i niepodważalnym źródłem moralności i prawdy życiowej. Ci, którzy chcą swą moralność wywieść literalnie z Biblii, albo nigdy jej nie czytali, albo nie zrozumieli, co bardzo trafnie zauważył biskup John Shelby Spong w *The Sins of*



*Scripture* [Grzechy Pisma]. Sam biskup, nawiasem mówiąc, jest sympatycznym przykładem liberalnego duchownego o poglądach tak przemyślanych, że w zasadzie pokrywają się one z poglądami większości ludzi mieniących się dziś chrześcijanami. Brytyjskim odpowiednikiem biskupa Sponga jest Richard Holloway, do niedawna biskup Edynburga, który sam siebie określa mianem „powracającego do zdrowia chrześcijanina”. Kiedyś, gdy jeszcze sprawował swój urząd, odbyliśmy w Edynburgu publiczną dyskusję i było to bez wątpienia jedno z najciekawszych i najbardziej stymulujących spotkań tego typu, w jakich zdarzyło mi się uczestniczyć<sup>91</sup>.

## STARY TESTAMENT

Zacznijmy od Księgi Rodzaju z tak lubianą historią Noego — w rzeczywistości przeróbką babilońskiego mitu o potopie, który pojawia się zresztą w wielu innych kulturach. Oczywiście opowieść o zwierzętach, które parami grzecznie wchodziły do arki, jest w pewnym sensie urocza, ale jej morał — mniej. Bogu przestali się podobać ludzie, więc (za wyjątkiem jednej rodziny) potopił wszystkich, a przypadkowymi ofiarami jego urazy stały się (raczej niewinne) zwierzęta.

Już słyszę protest poirytowanych teologów — przecież nie wolno Księgi Rodzaju traktować dosłownie! Ale właśnie o to mi chodzi. Sami wybieramy sobie i decydujemy, w który kawałek Biblii wierzyć, a który uznawać tylko za symbol bądź alegorię. Te wybory i decyzje to osobista decyzja, podobnie jak osobistą decyzją ateisty jest, jakim nakazem moralnym — niemającym „absolutnego” umocowania — ma się kierować. Jeśli jedno jest „moralnością na wycucie”, drugie też!

W każdym razie mimo dobrych intencji wielu wyrafinowanych teologów przerażająco duża liczba ludzi odczytuje Pismo — w tym mit o Noem — dosłownie. Sondaż Gallupa wskazuje, że czyni tak niemal dokładnie połowa Amerykanów (i nie tylko. Również w Azji tamtejsi fundamentaliści myślą podobnie i, na przykład, tragiczne tsunami z 2004 roku uznali oni nie za skutek przesuwania się płyt tektonicznych, lecz za karę za grzechy, od picia i tańczenia w barach po łamanie jakichś bzdurnych reguł dotyczących świętowania dnia świętego)<sup>92</sup>. Trudno zresztą mieć pretensje do kogoś, kto całą wiedzę o świecie czerpie z opowieści o Noem i poza Biblią nie zna innego źródła wiedzy. Taka



edukacja sprawia, że wszelkie naturalne katastrofy związane są z zachowaniem ludzi, traktowane są jako „kara za grzechy”, nie zaś problem ruchów tektonicznych. Tak przy okazji — czyż to nie przejaw krańcowego egocentryzmu, wierzyć, że zdarzenia tej skali, co trzęsienia ziemi, skali, w której tylko Bóg (lub płyty tektoniczne) może operować, koniecznie muszą mieć związek z człowiekiem. Czemuż to jakakolwiek boska istota, która na swej głowie ma całe stworzenie i wieczność w dodatku, miałaby się przejmować jakimiś nędznymi grzeszkami? Dlaczego wciąż nasze ludzkie słabostki uznajemy za znaczące w kosmicznej skali?

W jednym z programów telewizyjnych zdarzyło mi się przeprowadzać wywiad z wielbnym Michaeliem Brayem, znanym amerykańskim przeciwnikiem aborcji. Spytałem go wówczas, skąd się bierze u chrześcijańskich fundamentalistów taka obsesja na punkcie prywatnych preferencji seksualnych, choćby homoseksualizmu, który przecież poza bezpośrednio „zainteresowanymi” nikomu nie powinien wadzić. Odpowiedź Braya odwoływała się do prawa do samoobrony. Stwierdził bowiem, że niewinni ludzie mogą się bronić przed tym, by nie stać się „przypadkowymi ofiarami”, gdy Bóg zdecyduje się zesłać karę na jakieś miasto za to, że żyją w nim grzesznicy. W roku 2005 przepiękny Nowy Orlean padł ofiarą huraganu. Gdy woda zalewała kolejne dzielnice miasta, wielbny Pat Robertson, jeden z najbardziej znanych amerykańskich teleewangelistów i były kandydat na prezydenta USA, oświadczył ponoć, że winę za tę tragedię ponosi... pewna mieszkająca w Nowym Orleanie aktorka komediowa-homoseksualistka [\[CVI\]](#). A można by pomyśleć, że wszechmocny Bóg potrafi nieco celniej trafiać w niepoprawnych grzeszników — czy na przykład ewentualny atak serca nie byłby rozsądniejszą karą niż zniszczenie całego miasta tylko dlatego, że w nim akurat przebywa jakaś bezczelna lesbijka.

W listopadzie 2005 mieszkańcy Dover (Pensylwania) odwołali z lokalnej rady szkolnej całą grupę fundamentalistów, którzy jednak zdołali wcześniej bardzo zepsuć miastu opinię — czy wręcz narazić je na pośmiewisko — próbując wprowadzić do szkół nauczanie o „inteligentnym projekcie”. Kiedy Pat Robertson dowiedział się, że fundamentaliści ponieśli srogą porażkę w demokratycznym referendum, gromko ostrzegł Dover:

Chciałbym uprzedzić dobrych ludzi z Dover, by — jeśli miasto ich nawiedzi jakieś nieszczęście — nie

prosili o pomoc Pana Boga. Mówię zatem: właśnie wyrzuciliście Pana Naszego ze swojego miasta i nie dziwcie się, że On wam nie pomoże, kiedy zaczną się kłopoty. Oczywiście nie zapowiadam, że jakieś nieszczęścia na was nadciągną, ale jeśli tak się stanie, to pamiętajcie, że sami przegłosowaliście, iż dla Boga nie ma miejsca w waszym mieście. Nie proście zatem o pomoc, On bowiem może was nie słyszeć<sup>93</sup>.

(Gdyby nie to, że tacy właśnie ludzie mają we współczesnej Ameryce olbrzymią władzę i wielkie wpływy, można by Pata Robertsona uznać za nieszkodliwego komedianta.)

Kiedy doszło do zniszczenia Sodomy i Gomory, odpowiednikiem Noego stał się siostrzeniec Abrahama Lot. Bóg zdecydował się oszczędzić Lota i całą jego rodzinę, uznawszy go za człowieka wielkiej prawości. Wysłał więc Jahwe do Sodomy dwa anioły (pod postacią „mężów”), którym polecił ostrzec Lota przed deszczem siarki, jaki wkrótce spadnie na miasto. Lot ugościł anioły pod własnym dachem, ale wkrótce, dowiedziawszy się o tym, wokół jego domu zgromadzili się pozostali mieszkańcy miasta, żądając, by wydał im swoich gości: „wywołali Lota i rzekli do niego: Gdzie tu są ci ludzie, którzy przyszli do ciebie tego wieczoru? Wyprowadź ich do nas, abyśmy mogli z nimi poswawolić!” (Rdz 19,5)<sup>[CVIII]</sup>. Odwaga, z jaką Lot starał się chronić swoich gości, wskazuje, że Bóg chyba wiedział, co robi, wskazując na niego jako na jedynego sprawiedliwego w całej Sodomie. Ale jego cnota okazuje się nieco skażona, gdy przyjrzymy się jej w kontekście argumentów użytych przy obronie gości: „[...] rzekł im: Bracia moi, proszę was, nie dopuszczajcie się tego występku! Mam dwie córki, które jeszcze nie żyły z mężczyzną, pozwólcie, że je wyprowadzę do was; postąpicie z nimi, jak się wam podoba, bylebyście tym ludziom niczego nie czynili, bo przecież są oni pod moim dachem!” (Rdz 19,7–8).

Jakakolwiek miałyby być wymowa tej dziwnej opowieści, jedno jest jasne — rola kobiet w tej głęboko religijnej kulturze. W każdym razie Lotowa próba prehandlowania dziewictwa córek była zupełnie zbędna, jako że aniołowie sami poradzili sobie ze zbiegowiskiem, po prostu „porażając ślepotą” jego uczestników. Następnie uprzedzili swego gospodarza, by czym prędzej zebrał rodzinę i zwierzęta i opuścił miasto, bowiem za chwilę zostanie ono zniszczone. I tak wszyscy jego domownicy i przychówek ocalili życie, za wyjątkiem żony, którą Pan uznał za stosowne zamienić w słup soli, gdyż popełniła przestępstwo (drobne wykroczenie, ktoś mógłby pomyśleć) i mimo zakazu spojrzała się za siebie na płonące miasto.

Obie córki Lota pojawiają się jeszcze raz w biblijnej opowieści. Otóż po tym, jak matka została zamieniona w słup soli, dziewczęta zamieszkały z ojcem w jaskini w górach. Spragnione męskiego towarzystwa, postanowiły pewnego dnia upić tatusia i odbyć z nim stosunek płciowy. Lot spił się tak, że nie zauważył, kiedy starsza córka wślizgnęła się do jego łóżka, ani kiedy z niego wyszła, był jednak dość trzeźwy, by ją zapłodnić. Następnej nocy panienki ustaliły, że przysła kolej na młodszą, i historia się powtórzyła, tyle że w innej obsadzie (Rdz 19,31–36). Jeśli ta patologiczna rodzina była najlepszym, czym mogła pochwalić się Sodoma, to los, jaki spotkał to miasto z boskiego wyroku wydaje się nieco bardziej zrozumiały.

Opowieść o Locie i sodomitach (w jednym przynajmniej aspekcie) zostaje niemal dokładnie powtórzona w Księdze Sędziów. Nieznany z imienia lewita (kapłan zatem) wracał z żoną do domu i po drodze oboje zatrzymali się na nocleg u pewnego starca. Gdy starzec podejmował gości, jego dom otoczyli mieszkańcy miasta i, dobijając się do drzwi, zażądali, „Wyprowadź męża, który przekroczył próg twego domu, chcemy z nim obcować” (Sdz 19,22). Usłyszeli wówczas odpowiedź, która stanowi niemal dokładne powtórzenie słów wypowiedzianych niegdyś przez Lotą: „Nie, bracia moi, proszę was, nie czyńcie tego zła, albowiem człowiek ten wszedł do mego domu, nie popełniajcie tego bezceństwa. Oto jest tu córka moja, dziewica, oraz jego żona, wyprowadzę je zaraz, obcujcie z nimi i róbcie, co wam się wyda słuszne, tylko mężowi temu nie czyńcie tego bezceństwa” (Sdz 19,23–24). Wszak to mizoginizm w najczystszej postaci! Słowa „róbcie, co wam się wyda słuszne”, brzmią w tym kontekście szczególnie przejmująco — bawcie się i gwałćcie sobie moją córkę i żonę kapłana, ale jemu samemu, jako memu gościowi, okażcie należny szacunek, przecież jest mężczyzną. Niestety — dla żony lewity „przygoda” zakończyła się znacznie gorzej niż dla córek Lota, mąż bowiem wydał ją na pastwę tłumu i Beniaminici przez całą noc dokonywali na niej zbiorowego gwałtu: „Puścili ją wolno dopiero wtedy, gdy wschodziła zorza. Kobieta owa, wracając o świcie, upadła u drzwi owego męża, gdzie był jej pan, i pozostała tam aż do chwili, gdy poczęło dzień” (Sdz 19,25–26). Rano lewita znalazł żonę leżącą na progu i niedającą znaku życia. „Wstań, a pojedziemy” — rzekł do niej, szorstko i bezwzględnie, jak byśmy uznali dzisiaj. Kobieta nie odpowiedziała, „Usadowiwszy ją przeto na ośle, zabrał się ów człowiek i wracał do swego domu. Przybywszy do domu, wziął nóż, i zdjawszy

żonę swoją, rozciął ją wraz z kośćmi na dwanaście sztuk i rozesłał po wszystkich granicach izraelskich” (Sdz 19,28–29). Tak — dosłownie. Proszę sprawdzić w oryginale, jeśli ktoś nie wierzy. (Może jednak w duchu miłosierdzia przypiszmy to ogólnej dziwaczności Biblii. Choć nie do końca: był w tym jakiś sens, a mianowicie zemsta. Plan zresztą się powiódł. Doszło do wojny przeciw plemieniu Beniamina, w której, co Księga Sędziów z lubością odnotowuje, wybito sześćdziesiąt tysięcy ludzi. A tak przy okazji — zastanawiające podobieństwo, przynajmniej we fragmentach, historii Lota i przypowieści o lewicie i Beniaminitach nasuwa pytanie, czy aby nie jest to efekt pomieszania rękopisów w którymś z dawnych skrytoriów; tak zresztą mogło się dzieć z wieloma świętymi tekstami.)

Wujek Lota, Abraham, był „ojcem-założycielem” wszystkich trzech „wielkich” monoteistycznych religii. Ten niekwestionowany status patriarchy czyni zeń osobę ustępującą jedynie samemu Bogu, przynajmniej jeśli rozważamy potencjalne autorytety warte naśladowania. Czy jednak współczesny moralista rzeczywiście odnalazłby w Abrahamie taki wzorzec? W dość wczesnym okresie swego długiego życia przyszły patriarcha udał się wraz z żoną Sarą do Egiptu, by uciec przed klęską głodu. Na miejscu już zorientował się, że uroda Sary może ściągnąć na niego, jej męża, poważne niebezpieczeństwo, postanowił więc przedstawić ją jako swoją siostrę. W tej sytuacji Sara szybko trafiła do haremu faraona, Abraham zaś został faworytem władcy i opływał w luksusy. Bogu jednak to się nie spodobało i zesłał na faraona i jego domowników plagi (ciekawe, nawiasem mówiąc, czemu na faraona, a nie na Abrahama). Całkiem zrozumiałe, że faraon najpierw zażądał wówczas wyjaśnienia, dlaczegoż to Abraham nie przyznał się, że Sara jest jego żoną, a później postanowił oboje wyrzucić z Egiptu (Rdz 12,18–19). Naszej parce ta maskarada najwyraźniej przypadła do gustu, próbowali bowiem powtórzyć tę samą sztuczkę z jeszcze jednym władcą, tym razem z Abimelekiem, królem Geraru. Jego również Abraham usiłował nakłonić do poślubienia Sary, znów udając, że jest ona jego siostrą (Rdz 20,2–5). Gdy Abimelek poznał prawdę, był równie oburzony, jak wcześniej faraon, i oburzenie to wyraził w niemal identycznych słowach. Trudno zresztą nie współczuć obu panom (choć liczne podobieństwa nieco podważają wiarygodność tekstu). Takie niezbyt chwalebne epizody z dziejów Abrahama to oczywiście zupełne błahostki w porównaniu

z najsłynniejszą historią z jego udziałem, czyli z poświęceniem Izaaka (Koran, święta księga islamu, zawiera analogiczną opowieść o poświęceniu syna przez Abrahama, tyle że tam mowa jest nie o Izaaku, a o drugim synu — Ismaelu). Otóż Bóg kazał Abrahamowi uczynić całopalną ofiarę z długo oczekiwanego syna. Abraham zbudował więc ołtarz, zebrał drewno na odpowiedni stos i już był trzymał w ręce nóż, by odebrać synowi życie, gdy nagle, dosłownie w ostatniej chwili, objawił się anioł i oświadczył, że Pan Bóg tak naprawdę sobie żartował i wcale nie chce śmierci Izaaka, a chodziło tylko o „kuszenie” Abrahama i wypróbowanie siły jego wiary. Z dzisiejszej perspektywy nie sposób, czytając tę ohydłą historię, nie myśleć o traumie, jaką musiało przeżyć dziecko. Z punktu widzenia współczesnej moralności mamy tu *casus* jednoczesnego znęcania się nad dzieckiem i terroryzowania i chyba pierwszy w dziejach przykład zastosowania tzw. obrony norymberskiej „Ja tylko wykonywałem polecenia”. I coś takiego jest jednym z najważniejszych mitów założycielskich trzech wielkich religii!

W tym momencie już słyszę protest jakiegoś teologa — przecież opowieści o Abrahamie szykującym się do poświęcenia własnego syna nie możemy traktować dosłownie! Odpowiadam dwojako. Po pierwsze nawet dziś jeszcze jest wielu ludzi, którzy całe Pismo traktują właśnie dosłownie, i tak się dzieje, że ci ludzie mają nad nami wielką władzę, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych i w świecie islamu. Po drugie zaś, jeśli opowieści tej nie mamy odczytywać dosłownie, to jak! Jako alegorię? Alegorię czego? Bo chyba niczego naprawdę cennego. Pouczenie moralne? Jakież to moralne można wyciągnąć z tej przerażającej historii? Proszę też nie zapominać, czemu służą całe powyższe rozważania. Otóż chcę tu wykazać, że źródłem naszej moralności wcale nie jest Pismo. Nawet jeśli tak się nam wydaje, to w rzeczywistości zawsze wybieramy ze świętych ksiąg co lepsze kawałki i odrzucamy co paskudniejsze. Musimy zatem mieć jakieś niezależne kryterium, które pozwala nam decydować, jakie fragmenty wybrać — kryterium to, skądkolwiek by pochodziło, nie może, jak wykazałem, wywodzić się z samego Pisma, tak więc musi być dostępne dla wszystkich, wierzących czy nie.

Religijni apologetyci próbują nawet w tej żałosnej historii Abrahama i Izaaka znaleźć dowód boskiej dobroci — czyż bowiem nie jest znakiem jego łaskawości, że jednak w ostatniej chwili oszczędził życie dziecka? Na wypadek (choć wydaje mi się to mało prawdopodobne), gdyby któryś z moich czytelników dał się

przekonać taką wyjątkowo nieprzyzwoitą obroną, pozwolę sobie przypomnieć inną biblijną opowieść o ludzkiej ofierze, która tym razem już nie zakończyła się tak szczęśliwie. W Księdze Sędziów w rozdziale 11 targu z Bogiem dobił Jefte, który przyrzekł Panu, że jeśli ten da mu pokonać Ammonitów, on ofiaruje tego „kto [pierwszy] wyjdzie od drzwi mego domu, gdy w pokoju będę wracał z pola walki” (Sdz 11,31). „Rozgromiwszy”, jak mówi Pismo (to zresztą często używane w tej księdze określenie <sup>[CVIII]</sup>), Ammonitów, Jefte „przyszedł do Mispa i zbliżył się do domu swego”, gdzie, czemu trudno zresztą się dziwić, „córka jego wyszła na jego spotkanie z bębenkami i tańcami”, i tak własna jedynaczka stała się pierwszą żywą istotą, którą władca ujrzał po powrocie. Z rozpaczy podarł na sobie szaty, ale niewiele więcej mógł zrobić, gdyż Bóg najwyraźniej oczekiwał na spełnienie obiecanej ofiary — w tej sytuacji córeczka (całkiem miły gest z jej strony) zaakceptowała całopalenie, poprosiła tylko o odroczenie o dwa miesiące, chciała bowiem udać się w góry, by opłakać swoje dziewictwo. Po upływie tego czasu posłusznie wróciła, a tatuś równie posłusznie ją upiekł. Tym razem Bóg postanowił nie interweniować.

Niewyobrazalna wściekłość starotestamentowego Boga, ilekroć ktoś z jego wybranego narodu próbował flirtować z jakimś obcym bogiem, kojarzy się za to wyłącznie z prymitywną zazdrością nie dość, że najgorszego typu, to jeszcze o wyraźnie seksualnym podłożu; w tym wypadku również współczesny etyk miałby spory kłopot ze wskazaniem wzorca do naśladowania. Pokusa seksualnej niewierności jest zupełnie zrozumiała nawet dla tych, którzy nigdy jej nie ulegli — to jeden z głównych motywów niemal całej literatury, od Szekspira po bulwarowe farsy. Ale nieodparta najwyraźniej skłonność do czczenia cudzych bogów dla nas, ludzi współczesnych, jest czymś, z czym dość trudno się identyfikować. Być może to przejaw mej naiwności, ale sądzę, że przestrzeganie przykazania „Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” nie powinno być zbyt trudne. To drobiazg, można rzec, choćby w porównaniu z „Nie pożądaj żony bliźniego swego” (ani jego osła, ani wołu...). Tymczasem przez cały Stary Testament z monotonią nużącą niczym w kiepskim serialu ilekroć tylko Pan Izraela odwróci na chwilę spojrzenie od swych dzieci, wszyscy natychmiast rzucają się, a to do ołtarzy Baala, a to jakiegoś innego idola, a to wreszcie — i to w fatalnych zupełnie okolicznościach — złotego cielca.

Bardziej jeszcze niż Abraham wzorcem moralnym dla wyznawców wszystkich trzech monoteistycznych religii może być Mojżesz, o ile bowiem ten pierwszy był najstarszym z patriarchów, to jeśli kogokolwiek uznać by można za oryginalnego twórcę doktryny judaistycznej (i jej pochodnych), to właśnie Mojżesza. Historia ze złotym cielcem przydarzyła się, gdy Mojżesz na Górze Synaj właśnie łączył się Panem Bogiem i odbierał od niego boską ręką zapisane kamienne tablice. W tym czasie ludzie na dole (którzy nie mogli nawet *zbliżyć się* do góry z lęku przed spopieleniem) nie marnowali czasu:

A gdy lud widział, że Mojżesz opóźniał swój powrót z góry, zebrał się przed Aaronem i powiedział do niego: Uczyń nam boga, który by szedł przed nami, bo nie wiemy, co się stało z Mojżeszem, tym mężem, który nas wyprowadził z ziemi egipskiej (Wj 32,1).

Aaron namówił wszystkich, aby oddali całe złoto, jakie nosili na sobie, stopił je, sporządził złotego cielca i dla tego świeżo wynalezionej bóstwa natychmiast wybudował też wielki ołtarz, aby ludzie mogli złożyć mu ofiarę. No cóż, nie był to najrozsądniejszy pomysł, tak drwić sobie z Boga za plecami. Może i był On właśnie na górze, ale przecież Pan jest wszechwiedzący i nic się przed nim nie ukryje. Toteż i nie marnował On czasu i natychmiast wysłał Mojżesza na dół jako egzekutora swojej woli. Zszedł zatem Mojżesz z gór, trzymając w rękach kamienne tablice z Dziesięcioma Przykazaniami, ale gdy ujrzał złotego cielca, tak go to rozgniewało, że potłukł boskie nakazy (na szczęście Bóg dał mu później kopię zapasową). Potłukł też cielca na kawałki, spalił go i zmielił na proszek, który zmieszał z wodą, tę zaś kazał Izraelitom wypić. Później wezwał do siebie wszystkich mężczyzn z kapłańskiego rodu lewitów i nakazał im ująć w dłonie miecze i zabić tak wielu ludzi, jak się da. Trzy tysiące ludzi straciło w ten sposób życie, ale myliłby się ten, kto by uznał, że to dość, by ułagodzić boską zazdrość i dąsy. Nie — Pan jeszcze nie skończył! Z ostatnich wersetów tego zaiste przerażającego rozdziału dowiadujemy się, że dodatkowo jeszcze „ukarał lud za to, że uczynił sobie złotego cielca, wykonanego pod kierunkiem Aarona” (Wj 32,33).

Księga Liczb na odmianę opowiada, co działo się po tym, jak Bóg podburzył Mojżesza do ataku na Madianitów. Izraelici poradzi sobie bez większych problemów i szybko wyrznęli wszystkich mężczyzn i spalili madianickie miasta,

oszczędzili jednak kobiety i dzieci. Samowolne miłosierdzie żołnierzy rozsierdziło wyraźnie Mojżesza, nakazał więc, by wymordować też chłopców i kobiety (niebędące dziewczętami), „Jedynie wszystkie dziewczęta, które jeszcze nie obcowały z mężczyzną, zostawicie dla siebie przy życiu” (Lb 31,18) — polecił. Nie, chyba jednak Mojżesz nie jest właściwym wzorcem moralnym dla naszych czasów. Jeśli jakiś współczesny pisarz religijny masakrze Madianitów też przypisuje symboliczne czy alegoryczne znaczenie, to jest to bardzo opaczna alegoria. Przecież, co przyznaje sama Biblia, nieszczęśni Madianici stali się we własnym kraju ofiarą ludobójstwa. Imię tego ludu przetrwało tylko w Piśmie i w jednym z nadal wykonywanych i popularnych od czasów wiktoriańskich religijnych hymnów (choć minęło już pięćdziesiąt lat, nadal pamiętam i słowa — zwłaszcza to wyrzynanie w imię krzyża — i ponurą melodię w tonacji molowej):

*Christian, dost thou see them*

*On the holy ground?*

*How the troops of Midian*

*Prowl and prowl around?*

*Christian, up and smite them,*

*Counting gain but loss;*

*Smite them by the merit*

*Of the holy cross.*

Cóż za pech dla nieszczęsnego wymordowanego narodu — pozostać w pamięci niemal wyłącznie jako symbol uniwersalnego zła w dziewiętnastowiecznym hymnie religijnym.

Wyjątkowo skutecznym kusicielem musiał być rywalizujący z Jahwem Baal. W Księdze Liczb na przykład (znów w Rozdziale 25.), znajdujemy informację o tym, że wielu synów Izraela dało się skusić Moabitkom i zaczęli oddawać cześć Baalowi. Bóg zareagował z charakterystyczną dla siebie furią — „I rzekł Pan do Mojżesza: Zbierz wszystkich [winnych] przywódców ludu i powieś ich dla Pana wprost słońca, a wtedy odwróci się zapalczywość gniewu Pana od Izraela” (Lb 25,4). Trudno zaakceptować tak drakońską karę za grzech flirtowania z obcym bogiem, zwłaszcza że — przynajmniej zgodnie z dzisiejszymi standardami moralnymi i poczuciem sprawiedliwości — jest to przewinienie wręcz śmieszne



w porównaniu choćby z wydaniem własnej córki bandzie rozwydrzonych gwałcicieli. A to tylko kolejny z licznych przykładów odejścia współczesnej (aż kusi, by powiedzieć „cywilizowanej”) moralności od nakazów Pisma. Z drugiej jednak strony bardzo łatwo wszystkie te przykłady wyjaśnić w kategoriach teorii memów, bowiem takich właśnie kwalifikacji potrzebuje każde bóstwo, by przetrwać w puli memowej.

Tragifarsa maniakalnej zazdrości Jahwe o innych bogów przewija się przez dosłownie cały Stary Testament. To ona jest źródłem pierwszego z Dziesięciu Przykazań (tych z tablic, które Mojżesz połamał — Wj 20, Pwt 5), a silniej jeszcze przebija się przez (skądinąd nieco się różniące) „zapasowe” przykazania, którymi Bóg zastąpił później te ze zniszczonych oryginalnych tablic (Wj 34). Właśnie pisząc drugie tablice, Bóg jasno określił, co jest naprawdę dla niego ważne. Przyobiegał wówczas Mojżeszowi, że wygna z ich własnej ziemi każdego „Amorytę, Kananejczyka, Chetytę, Peryzzytę, Chiwwitę i Jebusytę” (Wj 34,11) (cóż, mieli pecha), ale w zamian sformułował dość jednoznaczne żądania:

Natomiast zburzcie ich ołtarze, skruszcie czczone przez nich stele i wyrąbcie aszery. Nie będziesz oddawał pokłonu bogu obcemu, bo Pan ma na imię Zazdrosny: jest Bogiem zazdrosnym. Nie będziesz zawierał przymierzy z mieszkańcami tego kraju, aby, gdy będą uprawiać nierząd z bogami obcymi i składać ofiary bogom swoim, nie zaprosili cię do spożywania z ich ofiary. A także nie możesz brać ich córek za żony dla swych synów, aby one, uprawiając nierząd z obcymi bogami, nie przywiodły twoich synów do nierządu z bogami obcymi. Nie uczynisz sobie bogów ulanych z metalu (Wj 34,13–17).

No, dobrze — przecież doskonale wiem, że czasy się zmieniły i żaden współczesny religijny przywódca nie myśli jak Mojżesz (no, może poza talibami i ich odpowiednikami wśród chrześcijańskich fundamentalistów). Nie tylko to wiem — właśnie to chcę przekazać. Chcę przekonać wszystkich dotąd nieprzekonanych, że nasza współczesna moralność, skądkolwiek by pochodziła, na pewno nie wywodzi się z Biblii. Apologeci religii twardo jednak utrzymują, że to właśnie wiara stanowi dla nich swego rodzaju wewnętrzny kompas, który pozwala odróżnić dobro od zła, ateści zaś takim kompasem nie dysponują, gdyż ten dar nie został im dany. Tymczasem nawet ich ulubiona sztuczka (teza, jakoby wybrane fragmenty Pisma należało traktować symbolicznie, nie zaś dosłownie) jest w tym

wypadku nieskuteczna — na podstawie jakich kryteriów bowiem człowiek miałby *decydować*, co jest alegorią, a co nią nie jest?

Krwawa eskalacja etnicznych czystek rozpoczętych w czasach Mojżesza nastąpiła za Jozuego (księga Jozuego wyróżnia się zresztą w całym biblijnym tekście liczbą opisanych masakr i pełną ksenofobii satysfakcją, z jaką o nich opowiada). Jest taka urocza, stara, religijna pieśń: „Joshua fit the battle of Jericho, and the walls came a-tumbling down [...] There's none like good old Joshua, at the battle of Jericho” (Jozue wyruszył na bitwę o Jerycho i mury miasta runęły [...]) Nie ma to jak stary dobry Jozue i bitwa o Jerycho). I rzeczywiście, stary dobry Jozue nie spoczął, póki jego on i jego ludzie nie „wyrznęli do nogi ostrzem miecza wszystko, co było w mieście, mężczyzn i kobiety, młodych i starych, woły, owce i osły” (Joz 6,21; BW).

Tu znów teologowie zaprotestują — przecież to nigdy się nie zdarzyło! Oczywiście, w opowieści tej mowa również o tym, że mury Jerycha runęły od dźwięku trąb i okrzyków bojowych, więc coś takiego rzeczywiście nie mogło mieć miejsca. Tylko że nie o to nam chodzi! Problem w tym, że Biblia — prawdziwa czy nie — ma być dla nas źródłem moralności. Tymczasem starotestamentowe dzieje zniszczenia Jerycha przez Jozuego, a i zresztą cała historia zajęcia Ziemi Obiecanej przez plemiona Izraela, moralnie nie różni się niczym od napaści Hitlera na Polskę czy masakr dokonanych przez Saddama Husseina na Kurdach i szyitach. Biblię można traktować jako zajmujące i pełne swoistej poezji dzieło literackie, ale nie jest to raczej książka, jaką należy dawać własnemu dziecku, by nauczyło się z niej zasad moralnych (opowieść o Jozuem i Jerychu została zresztą ostatnio wykorzystana w pewnym bardzo ciekawym eksperymencie nad kształtowaniem się poczucia moralnych u dzieci. Nieco dalej opiszę szerzej to badanie).

Tak przy okazji, niech nikomu, kto jeszcze o tym nie wie, nie wydaje się, że boski bohater biblijnych opowieści żywi jakiegokolwiek skrupuły czy wątpliwości wobec masakr i ludobójstwa towarzyszącego zajmowaniu Ziemi Obiecanej. Przeciwnie, jego rozkazy są absolutnie precyzyjne. Przede wszystkim Pan nakazał odmiennie traktować ludy zamieszkujące podbijane ziemie od tych, które żyły w sąsiedztwie. Te drugie mogły poddać się Izraelitom i tylko jeśli tego nie uczyniły, należało podbić je siłą, wyrznąć wszystkich mężczyzn, a kobiety (i resztę inwentarza) przejąć na własność. To zalecenie można potraktować jako

stosunkowo humanitarne, zwłaszcza wobec tego, co Pan nakazał uczynić z nieszczęśnikami, którzy mieli tego pecha, że zamieszkiwali samą Ziemię Obiecaną (*Lebensraum*, chciałoby się powiedzieć) — („Ale z miast narodów tych, które Pan, Bóg twój, podawa tobie w dziedzictwo, żadnej duszy żywić nie będziesz. Lecz do szczętu wytracisz je, Hetejczyka, Amorejczyka, Chananejczyka, i Ferezejczyka, Hewejczyka, i Jebujejczyka, jakoć rozkazał Pan, Bóg twój”; 5 Moj 20,16–17; BG).

Czy ludzie, którzy Biblię uznają za ostateczną wyrocznię moralności, mają choć minimalne pojęcie, co tam naprawdę jest napisane? Oto na przykład niepełny wykaz czynów, za które karać należy śmiercią (Księga Kapłańska, rozdział 20): złorzeczenie rodzicom, cudzołóstwo, seks z macochą lub synową, homoseksualizm, poślubienie jednocześnie kobiety i jej córki, obcowanie płciowe ze zwierzęciem (tu do kary dodano bezmyślną krzywdę — zwierzę również należy uśmiercić). Oczywiście śmiercią należy też karać pracę w szabat, czyli dzień święty, ten nakaz ponawiany jest zresztą na okrągło przez cały Stary Testament. W Księdze Liczb na przykład opisana jest historia człowieka, którego synowie Izraela nakryli, jak zbierał na pustkowiu drwa na opał w dzień szabatu. Schwytali go natychmiast i spytali Pana, co mają z nim uczynić. Tym razem, jak się okazało, Pan nie był w dobrym nastroju i półśrodki wydały mu się niewystarczające, gdyż „rzekł do Mojżesza: Człowiek ten musi umrzeć — cała społeczność ma go poza obozem ukamienować. Wyprowadziło go więc całe zgromadzenie poza obóz i ukamienowało według rozkazu, jaki wydał Pan Mojżeszowi” (Lb 15,35–36). Czy ten zupełnie nieszkodliwy zbieracz drzewa nie miał dzieci i żony, które za nim rozpaczały? Czy nie trzął się ze strachu, gdy tłum wywlókł go z wioski, i nie krzyczał z bólu, gdy dosięgnął go grad kamieni? Tym, co szokuje mnie w takich opowieściach, nie jest ich autentyzm. Prawdopodobnie nic takiego nigdy się nie wydarzyło. Naprawdę przerażające jest to, że do dziś ludzie układają swoje życie według zaleceń takiego potwora jak Jahwe, a co gorsza, cześć dla tego monstrum (nieważne, fikcyjnego czy realnego) próbują siłą wmuszać innym.

Polityczna władza, jaką w dzisiejszej Ameryce dysponują różni lokalni tragarze kamiennych tablic z wygrawerowanymi Dziesięcioma Przykazaniami, jest szczególnie godna potępienia, gdyż konstytucja tej wielkiej republiki stworzona została przez ludzi promujących świeckie ideały oświecenia i właśnie ta świeckość

była dla nich szczególnie ważna. Gdybyśmy natomiast mieli poważnie traktować Dziesięć Przykazań, to za dwa najgorsze grzechy powinniśmy uznać czczenie niewłaściwych bogów i sporządzanie ich wizerunków. A jeśli tak, to zamiast potępiać niewyobrażalne barbarzyństwo talibów, którzy kazali wysadzić w powietrze wspaniałe pięćdziesięciometrowe posągi Buddy od wieków stojące w afgańskich górach, powinniśmy chwalić ich za pobożność. Przecież ten czyn, który światowa opinia publiczna uznała za akt skrajnego wandalizmu, bez wątpienia motywowany był autentycznym religijnym zapałem. Podobne motywacje przyświecały zapewne inicjatorom innych działań, o których na pierwszej stronie (nic dziwnego — historia zupełnie nieprawdopodobna) pod wielkim nagłówkiem *Niszczenie Mekki* poinformował londyński „Independent” 6 sierpnia 2005 roku:

Historyczna Mekka, kolebka islamu, ginie na naszych oczach na skutek bezprecedensowej czystki zainicjowanej przez religijnych fanatyków. Niemal wszystkie świadectwa bogatej i złożonej historii tego świętego miasta już nie istnieją [...] Miejsce narodzin proroka Mahometa rozjeżdżają dziś buldożery i za cichym przyzwoleniem saudyjskich przywódców religijnych, znanych ze swej ortodoksyjnej interpretacji islamu, niszczone są wszelkie ślady kulturowego dziedzictwa regionu [...] Powodem tej dewastacji jest fanatyzm wahabitów i ich lęk przed tym, by historyczne i religijne zabytki nie przyciągały wyznawców idolatrii i politeizmu, by nie służyły jako miejsce kultu innych bogów. Dodajmy, że przynajmniej formalnie idolatria karana jest w Arabii Saudyjskiej ścięciem<sup>[CIX]</sup>.

Nie wierzę, by jakikolwiek współczesny ateista kazał zrównać z ziemią Mekkę albo katedry w Chartres, w Yorku czy katedrę Notre Dame, zespół świątynny w Shwe Dagon czy w Kioto lub, oczywiście, posągi Buddy z Bamiyan. Steven Weinberg, amerykański fizyk i laureat Nagrody Nobla, powiedział kiedyś: „Religia stanowi obrazę dla ludzkiej godności. Gdyby jej nie było, mielibyśmy dobrych ludzi robiących dobre rzeczy i złych ludzi czyniących zło. Tylko religia może sprawić, że dobrzy ludzie robią złe rzeczy”. Blaise Pascal (ten od zakładu) ujął to samo inaczej: „Ludzie nigdy z takim przekonaniem i z taką radością nie angażują się w czynienie zła jak wówczas, gdy czynią to z pobudek religijnych”.

Pisząc to wszystko, nie mam na celu przekonanie kogokolwiek, że *nie powinniśmy* czerpać świadomości moralnej z Pisma (choć tak uważam). Chcę raczej wykazać, że my wszyscy (i to „my” obejmuje również większość wierzących) w rzeczywistości *nie opieramy* naszej moralności na świętych

księgach. Wszak gdyby tak było, to każdy z nas ściśle „dzień święty by święcił” i uważał za rzecz słuszną i sprawiedliwą, by każdego, kto postępuje inaczej, pozbawić życia; bez skrupułów ukamienowalibyśmy każdą pannę młodą, która nie potrafi dowieść, że zachowała dziewictwo, gdyby tylko jej mąż oznajmił, że żywi wobec niej jakieś podejrzenia. I na tym nie koniec... Ale stop! Może nie jestem w tym, co piszę, uczciwy. Przecież każdy dobry chrześcijanin, przeczytawszy powyższe akapity, natychmiast zaprotestuje — czyż nie wiemy wszyscy, że Stary Testament rzeczywiście nie jest miłą lekturą, ale Nowy to już coś zupełnie innego? Czyż Nowy Testament Jezusa Chrystusa nie odczynił całego zła i nie nauczył nas dobra? Czyż...?

## **CZY NOWY TESTAMENT JEST LEPSZY?**

Oczywiście nie sposób zaprzeczyć, że z moralnego punktu widzenia Jezus stoi o niebo wyżej niż ten okrutny starotestamentowy potwór. Nie ulega też wątpliwości, że Chrystus, jeżeli istniał — lub ten, kto jest autorem Pisma, jeśli nie jest nim on — był jednym z największych etycznych myślicieli wszech czasów. W *Kazaniu na Górze* Jezus wyprzedził swoją epokę o całe wieki, a mówiąc, „nadstawcie drugi policzek”, przewidział coś, co Gandhi i Martin Luter King uczynią dopiero dwa tysiące lat później. Sam zresztą — z absolutną powagą — napisałem kiedyś artykuł *Atheists for Jesus* [Ateiści za Jezusem] (spora przyjemność sprawił mi też T-shirt z tym właśnie hasłem, który potem dostałem)<sup>94</sup>. Tyle że niekwestionowana moralna wyższość Chrystusa tylko wzmacnia siłę moich argumentów. Przecież on nie stworzył swojej etyki na podstawie świętych ksiąg, na których się wychował. Wręcz demonstracyjnie odszedł od nich, na przykład lekceważąc ostrzeżenia o nieprzestrzeganiu szabat. To jego słowa „szabat jest dla człowieka, nie człowiek dla szabat” dziś nabrały charakteru przysłowia, i to mądrego przysłowia.

Główną tezą tego rozdziału jest twierdzenie, że nie czerpiemy (lub nie powinniśmy) czerpać naszych przekonań moralnych z Pisma, a Jezus Chrystus właśnie powinien być przez nas uhonorowany jako modelowa egzemplifikacja tej tezy. Co prawda, wartości rodzinne w jego wydaniu nie są może tym, na czym chcielibyśmy się koncentrować. Wobec swojej matki na przykład Jezus bywał opryskliwy, a uczniów zachęcał, by porzucili rodziny i przyłączyli się do niego —

„Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i sióstr, nadto siebie samego, nie może być moim uczniem” (14,26). (Julia Sweeney w monodramie *Letting Go of God*<sup>95</sup> tak skomentowała ów werset: „Czy to nie tak właśnie robią sekty? Kazały ci odejść od rodziny, by łatwiej cię było przekabacić”<sup>96</sup>). Pomijając jednak dość w tym przypadku podejrzaną sferę wartości rodzinnych, nauki moralne Jezusa są absolutnie godne podziwu (przynajmniej w porównaniu z etyczną tragedią, jaką prezentuje Stary Testament). Gorzej jednak z innymi naukami Nowego Testamentu, których nikt, kto chce kierować się w życiu dobrem, nie może popierać. Mam tu na myśli szczególnie samo sedno doktryny chrześcijańskiej, czyli konieczność „pokuty” za „grzech pierworodny”. Ta podstawa nowotestamentowej teologii w kategoriach moralnych jest w zasadzie czymś równie ohydny, jak historia Abrahama szykującego się do zgrilowania Izaaka. Podobieństwo to nie jest zresztą przypadkowe, co ukazał choćby Géza Vermes w *The Changing Faces of Jesus* [Zmieniające się twarze Jezusa]. Grzech pierworodny wywodzi się przecież wprost ze starotestamentowego mitu Adama i Ewy. Mogłoby się wydawać, że ich grzech — zjedzenie owocu z zakazanego drzewa — zasługuje co najwyżej na reprimendę. Lecz symboliczna moc owocu (dającego wiedzę o dobru i złu, co w praktyce w przypadku biblijnej pary obróciło się w świadomość własnej nagości) okazała się tak wielka, że ów drobny grzeszek<sup>[CX]</sup> stał się matką i ojcem wszelkich grzechów. Za ten właśnie czyn Adam i Ewa i ich potomkowie wygnani zostali z raju, odebrano im prawo do życia wiecznego i skazano na pracę w pocie i znoju (on) i bóle porodowe (ona). Do starotestamentowej mściwości Nowy dodaje kolejną niesprawiedliwość i to z sadomasochistyczną zjadliwością prześcigającą niemal swego poprzednika. W sumie to zresztą znamienne, że religia ta zaadaptowała jako swój święty symbol narzędzie tortur (i egzekucji), a mnóstwo ludzi nosi toto na szyi. Lenny Bruce podczas jednego ze swych występów skomentował to krótko: „Gdyby Jezus został zabity dwadzieścia lat temu, dzieci w katolickich szkołach nosiłyby na szyi małe elektryczne krzeselka zamiast krzyżyków”. Znacznie gorsza jest jednak stojąca za tym wszystkim teologia i teoria kary. Grzech Adama i Ewy ma być przekazywany w linii męskiej (w nasieniu, jak twierdził Augustyn). Spytajmy może jednak, jaka to etyka skazuje każde dziecko, nawet zanim jeszcze się narodzi, na dziedziczenie grzechu, który popełnili jego czy jej odlegli przodkowie. A tak przy okazji — to

właśnie Augustyn, który skądinąd słusznie sam siebie uznawał za szczególny autorytet w kwestii grzechu, jest autorem określenia „grzech pierworodny”; wcześniej mówiło się o „grzechu przodków”. Rozliczne orzeczenia i debaty Augustyna doskonale zresztą, moim przynajmniej zdaniem, ilustrują niezdrowe zainteresowanie wczesnochrześcijańskich teologów problematyką grzechu. Kto im zabraniał poświęcać stronicę kolejnych rozpraw i słowa kolejnych kazań opiewaniu piękna gwiazd błyszczących na nieboskłonie, górskich zboczy pokrytych zielonymi lasami, morskich odmętów i słowicznych treli nad ranem? Te jednak pojawiają się jedynie z rzadka, bowiem chrześcijan fascynował najwyraźniej jedynie grzech, grzech, grzech i grzech... Cóż za obleśny pomysł, by czemuś takiemu poświęcić życie! Zgryźliwość Sama Harrisa w *Letter to a Christian Nation* wydaje się zupełnie zrozumiała: „Troszczycie się głównie o to, że Stwórca czuje się osobiście urażony czymś, co ludzie robią, kiedy zdejmą ubrania. Wasza pruderia dzień po dniu tylko pogłębia ludzkie nieszczęście”.

Pora, by przejść do sadomasochizmu. Bóg wcielił się w człowieka, w Jezusa Chrystusa, po to, by tortury i egzekucja stały się *odkupieniem* odziedziczonego po Adamie grzechu. Od czasu, gdy Paweł wyłożył tę odrażającą koncepcję, Jezus czczony jest jako *odkupiciel* wszystkich grzechów — nie tylko tego, który niegdyś popełnił Adam, również *przyszłych* grzechów, niezależnie od tego, czy ludzie w przyszłości popełnią je, czy nie. Spójrzmy jednak na to od drugiej strony, co zresztą wielu ludzi już dostrzegło (choćby Robert Graves w epickiej powieści *King Jesus*) — czy biedny Judasz Iskariota nie został potraktowany przez historię nieco niesprawiedliwie, skoro jego „zdrada” była niezbędną częścią wielkiego kosmicznego planu? To samo powiedzieć można o domniemanych sprawcach dokonanego na Jezusie mordu. Jeśli Chrystus chciał być zdradzony i zabity, by móc odkupić nasze grzechy, czy ci, którzy poczuwają się do tego, że ich grzechy zostały rzeczywiście „odkupione”, nie postępują nieuczciwie, przez stulecia zrzucając winę na Judasza i Żydów? Wspominałem już o licznych tzw. niekanonicznych ewangeliach. Nie tak dawno sporo szumu wzbudziła publikacja tekstu, który uznano za zaginioną ewangelię według Judasza<sup>97</sup>. Okoliczności jego odkrycia nadal pozostają niejasne, wiele jednak wskazuje, że odnaleziono go w Egipcie w latach 60. lub 70. XX wieku. Ten koptyjski rękopis składający się z sześćdziesięciu dwóch kart papirusu pochodzi z przełomu III i IV wieku (co



stwierdzono metodą datowania za pomocą izotopu  $^{14}\text{C}$ ) najprawdopodobniej powstał w oparciu o wcześniejsze teksty greckie. Pomińmy jednak kwestię, kim był autor. Ważne, że ewangelia przedstawia nowotestamentową historię z perspektywy Judasza, i jasno jest w niej powiedziane, że Iskariota zdradził Jezusa na jego wyraźną prośbę; wszystko, co się stało, stanowiło część planu, który miał doprowadzić do zbawienia ludzkości. Cała doktryna jest i tak odpychająca, ale czy wieczne pomawianie Judasza nie pogłębia jeszcze tego wrażenia<sup>[CXI]</sup>.

Stwierdziłem właśnie, że idea odkupienia — stanowiąca sedno doktryny chrześcijańskiej — jest znieprawiona, sadomasochistyczna i odpychająca. Odrzucić ją należy jednak z jeszcze jednego powodu: jest zupełnie absurdalna, choć za sprawą jej wszechobecności przestaliśmy to dostrzegać. Przecież gdyby Bóg chciał naprawdę odpuścić nasze grzechy, dlaczego nie mógł ich po prostu wybaczyć, oszczędzając sobie męczarni i egzekucji, dzięki czemu zaoszczędziłby również przyszłym pokoleniom Żydów pogromów i ciągłych oskarżeń o udział w „zabiciu Chrystusa” (chyba że ich grzech również przekazywany jest w spermie).

Paweł, co przekonująco wykazał judaista Géza Vermes, był przesiąknięty starą żydowską teologią, która uznaje między innymi, że bez krwi nie ma odpuszczenia grzechów<sup>98</sup>. Przyznał to zresztą wprost w Liście do Hebrajczyków (Hbr 9,22). W świetle współczesnej etyki trudno byłoby znaleźć jakikolwiek argument na rzecz tego typu karnej teorii sprawiedliwości, nie mówiąc już o koncepcji kozła ofiarnego (czyli poświęceniu niewinnego, który zapłacić ma za cudze przewiny). A poza tym — trudno nie zadać tego pytania — na kimże to Bóg chciał zrobić wrażenie? Chyba na sobie — przecież był w jednej osobie sędzią, sądem i ofiarą. Na domiar wszystkiego zaś Adam, który przecież był tymże „pierworodnym grzesznikiem”, jakoś w tym wszystkim ginie. Fakt to dość niewygodny, który ostatecznie możemy wybaczyć Pawłowi, ale już sam wszechwiedzący Bóg (i Jezus oczywiście, jeśli ktoś wierzy, że jest Bogiem) musiał o tym pamiętać. Jak zatem w kontekście tego wszystkiego wygląda owa obietnica, którą składać ma nam ta jakże pokrętna i paskudna doktryna?

Oczywiście — tak, pamiętam! — opowieść o Adamie i Ewie to tylko *alegoria*. *Alegoria*, powiadasz? Czyli Jezus, by samemu się przekonać, skazał się na męki i śmierć na krzyżu, co uczynić zeń miało zastępczą ofiarę kary za *symboliczny* grzech popełniony przez nigdy nieistniejącego osobnika! Jak mówiłem, nie dość, że



niesmaczne, to zupełnie absurdalne.

Zanim opuszczę Biblię, muszę zwrócić uwagę na jeden jeszcze wyjątkowo trudny do przełknięcia aspekt jej etycznych nauk. Chrześcijanie rzadko zdają sobie sprawę, że owa moralna troska o innych, zalecana tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie przez słynne „miłuj bliźniego swego”, pierwotnie odnosiła się wyłącznie do bardzo wąsko zdefiniowanej własnej grupy — „miłuj innego Żyda”, znaczyło to ni mniej, ni więcej. Przekonująco wykazał to amerykański lekarz i antropolog ewolucyjny John Hartung<sup>99</sup>, który w swej ważnej pracy poświęconej ewolucji wewnątrzgrupowej moralności w biblijnej historii zajął się przede wszystkim drugą stroną medalu, czyli przemianami zewnątrzgrupowej wrogości. Szczegóły poniżej.

## MIŁUJ BLIŹNIEGO SWEGO

John Hartung podchodzi do przedmiotu swoich badań ze specyficznym humorem, co widać już we wstępie, gdzie komentuje pomysł Południowych baptystów<sup>[CXII]</sup>, którzy postanowili policzyć, ilu mieszkańców Alabamy trafi do piekła. Jak poinformowały „New York Times” i „Newsday”, ostatecznie baptyści, zastosowawszy sobie tylko znane formuły, obliczyli, że los taki spotka 1,86 miliona Alabamczyków — szczegółowe rachunki nie zostały ujawnione, wiadomo jedynie, że przyjęto, iż metodyści mają większe szanse na zbawienie niż rzymscy katolicy, natomiast „praktycznie nikt, kto nie należy do żadnego z Kościołów, nie uniknie potępienia”. Samozadowolenie ludzi zdolnych do takich wyliczeń (o wyraźnie nadprzyrodzonej genezie) znajduje dziś wyraz na licznych witrynach internetowych ze słowem „wniebowzięcie” (*rapture*) w nazwie, których autorzy czy autorki nie mają najmniejszych wątpliwości, że akurat oni sami na pewno znajdą się w gronie tych, którzy „znikną” w niebiosach, gdy nastanie „koniec czasów”. Oto typowy przykład, zaczerpnięty z twórczości autora witryny Rapture Ready (choć może ten akurat osobnik jest jednym z wyjątkowo świętoszkowatych i obleśnych przedstawicieli tego gatunku): „Gdy wniebowzięcie już nastąpi, czego efektem będzie moja tu nieobecność, utrapieni święci wziąć będą musieli na siebie obowiązek utrzymania i finansowania tej strony”<sup>[CXIII]</sup>.

Interpretacja Biblii, którą proponuje Hartung, wskazuje jednak, iż chrześcijanie w rzeczywistości nie bardzo mają powód do takiego egoistycznego samozachwytu.

Jezus bowiem absolutnie jednoznacznie ograniczył (własną) grupę zbawionych wyłącznie do żydów, co było zresztą w pełni zgodne ze starotestamentową tradycją, jedyną, jaką Chrystus znał. Hartung bardzo precyzyjnie dowodzi, że pierwotnie przynajmniej „nie zabijaj” znaczyło coś zupełnie innego, niż nam się wydaje. Znaczyło to dokładnie „nie zabijaj innych żydów”. Tak samo interpretować należy wszelkie inne przykazania regulujące nasz stosunek do „bliźnich” — na to szlachetne miano zasługiwali tylko żydzi<sup>[CXIV]</sup>. Mojżesz Majmonides, dwunastowieczny rabin i lekarz, uważany za jednego z najwybitniejszych żydowskich filozofów, tak oto w jednym ze swych dzieł wyłożył prawdziwy sens przykazania „Nie zabijaj”: „Gdy ktoś zabija Izraelitę, łamie święte przykazanie, gdyż Pismo jasno mówi «Nie będziesz zabijał». Jeśli ktoś umyślnie odebrał drugiemu życie w obecności świadków, ma zginąć od miecza. Nie muszę oczywiście dodawać, że kary tej nie poniesie, jeśli zabił poganina”. Nie muszę dodawać!

Hartung cytuje też orzeczenia Sanhedrynu, czyli żydowskiego Sądu Najwyższego, któremu przewodził najwyższy kapłan. Ich wymowa jest bardzo podobna. Rozpatrując hipotetyczny przypadek człowieka, który zabił innego żyda przez pomyłkę, chciał bowiem pozbawić życia poganina (albo zwierzę), Sanhedryn oczyścił go z zarzutów. Przy okazji kapłani rozstrzygnęli też jeszcze trudniejszy moralny dylemat. Cóż uczynić, debatowali, z kimś, kto cisnął kamieniem w stronę grupy złożonej z dziewięciu pogan i jednego bogoboju żyda i, cóż, pech, uśmiercił właśnie Izraelitę? Oto rozwiązanie: „Mąż ów nie ponosi odpowiedzialności za tę śmierć, a wynika to z faktu, iż większość potencjalnych ofiar stanowili poganie”.

W swojej książce Hartung przywołuje wiele tych samych cytatów z Biblii, którymi posługiwałem się na powyższych stronach (o podboju Ziemi Obiecanej opisanym w Księgach Wyjścia, Liczb i Jozuego). Z tym, że użyłem ich w innym celu — by wykazać, że nawet ludzie wierzący nie myślą dziś kategoriami biblijnymi. Dla mnie stanowi to dowód, że nasza moralność (niezależnie od wiary lub jej braku) wywodzi się z innych źródeł, te zaś, niezależnie od tego, czym są, dostępne są wszystkim ludziom — i religijnym, i ateistom. Hartung przytacza jednak opis badania izraelskiego psychologa George’a Tamarina, które nieco mnie przeraziło. W eksperymencie Tamarina udział wzięło ponad tysiąc izraelskich

uczniów w wieku od ośmiu do czternastu lat. Psycholog przedstawił wszystkim zaczerpnięty z księgi Jozuego opis bitwy o Jerycho:

Jozue zawołał do ludu: Wzniescie okrzyk wojenny, albowiem Pan daje miasto w moc waszą! Miasto będzie obłożone klątwą dla Pana, ono samo i wszystko, co w nim jest. [...] Całe zaś srebro i złoto, sprzęty z brązu i z żelaza są poświęcone dla Pana i pójdą do skarbcza Pańskiego.[...] I na mocy klątwy przeznaczyli na zabicie ostrzem miecza wszystko, co było w mieście: mężczyzn i kobiety, młodzieńców i starców, woły, owce i osły.[...] Następnie miasto i wszystko, co w nim było, spalili, tylko srebro i złoto, jak i sprzęty z brązu i żelaza oddali do skarbcza domu Pańskiego (Joz 6,16–25),

po czym zadał dzieciom proste pytanie: „Czy uważasz, że Jozue i Izraelici postąpili słusznie, czy nie?” i dał do wyboru trzy odpowiedzi: A (najzupełniej słusznie), B (częściowo słusznie), C (zupełnie niesłusznie). Rozkład odpowiedzi był dość szeroki — 66% dzieci w pełni zaakceptowało postępowanie Jozuego, 26% uznało je za naganne, stosunkowo niewiele zaś, bo tylko 8%, wybrało odpowiedź pośrednią. Oto trzy dość typowe wypowiedzi dzieciaków z grupy A, które poproszono o uzasadnienie dokonanego wyboru:

Moim zdaniem Jozue i synowie Izraela postąpili słusznie, a to dlatego, że Bóg obiecał im te ziemie i zgodził się, by je podbili. Gdyby nie działali w ten sposób i nikogo nie zabili, mogłoby to się skończyć asymilacją synów Izraela wśród gojów.

Uważam, że Jozue miał absolutną rację. Przecież Pan kazał mu wymordować tych ludzi, by plemiona Izraela nie osiedliły się pośród nich i nie przejęły ich nagannych obyczajów.

Jozue zrobił dobrze, bo ludy zamieszkujące te ziemie wyznawały inne religie, a kiedy Jozue ich wymordował, religie te zniknęły z powierzchni Ziemi.

Jak widzimy, uzasadnienia ludobójstwa dokonanego przez Jozuego miały czysto religijny charakter. Co ciekawe, podobny sposób rozumowania wystąpił też w grupie C, czyli wśród dzieci, które nie zaakceptowały postępowania Jozuego. Jedna dziewczynka na przykład potępiła Jozuego za zdobycie Jerycha, uznając, że błędem było samo wejście do miasta:

[...] przecież Arabowie są nieczyści, a każdy, kto wchodzi na nieczystą ziemię, sam staje się nieczysty i będzie dzielił jej klątwę.

Dwoje innych dzieci skrytykowało Jozuego za to, że nakazał zniszczyć wszystkie zdobyte dobra, zamiast rozdzielić łup między Izraelitów:

Wydaje mi się, że Jozue zrobił źle, bo powinien oszczędzić zwierzęta i rozdzielić je między swoich ludzi. Jozue nie zrobił dobrze. Nie należało niszczyć zdobyczy, gdyż to wszystko mogło należeć do Izraelitów.

A cóż ma do powiedzenia w tej sprawie mędrzec Majmonides, jakże często cytowany z powodu swej wielkiej wiedzy? Nie pozostawia nam on żadnych wątpliwości: „Było to boskie pozytywne przykazanie, by zniszczyć siedem plemion. Powiedziano bowiem: «lecz do szczytu wytracisz je (BG)». Gdyby tak nie uczyniono i ktoś oszczędziłby czyjeś życie, mogąc je odebrać, złamane zostałyby negatywne przykazanie, które wprost nakazywało «niczego nie zostawisz przy życiu»”.

W odróżnieniu od Majmonidesa dzieci badane przez Tamarina były młode i niewinne. Ich barbarzyńskie poglądy były zapewne po prostu bezrefleksyjnie przejęte od rodziców lub środowiska, w którym wzrastały. Jak się domyślam, palestyńskie dzieci wychowywane w tym samym rozdartym przez wojnę kraju odpowiadałyby dokładnie tak samo, tyle że z przeciwnym znakiem. To dość ponury wniosek, ale w sumie oczywisty — religia ma olbrzymią moc (a zwłaszcza religia wykładana młodym umysłom) wprowadzania podziałów między ludźmi i umacniania historycznych sporów i dziedzicznych wendet. Trudno też powstrzymać się w tym momencie od przypomnienia, że spośród trzech (reprezentatywnych!) cytowanych wypowiedzi z grupy popierających masakrę dwoje dzieci argumentowało, przywołując niebezpieczeństwo asymilacji, trzecie zaś uznało za najważniejszą możliwość wyrugowania innych religii za pomocą wymordowania jej wyznawców.

W drugiej części eksperymentu Tamarin wprowadził grupę kontrolną. 168 izraelskim uczniom przedstawił ten sam tekst z księgi Jozuego, tyle że jego zastąpił „generałem Li”, a Izrael podmienił na „cesarstwo chińskie przed trzema tysiącami lat”. Tak przeformułowane badanie przyniosło dokładnie przeciwne rezultaty — postępowanie generała Li zaaprobowano tylko 7% badanych dzieci, a 75% uznało je za naganne. Czyli wystarczyło usunąć czynnik lojalności wobec judaizmu, by zdecydowana większość dzieciaków zaczęła posługiwać się ocenami moralnymi, które aprobuje większość współczesnych ludzi.

To, co zrobił Jozue, było po prostu barbarzyńskim ludobójstwem. Tylko z religijnego punktu widzenia można uznać, że jest inaczej. Ta odmienna perspektywa pojawia się już we wczesnych etapach życia i to właśnie za sprawą religii dzieci potrafią bądź potępiać masakry, bądź pochwalać je.

W dalszej części swojego artykułu Hartung zajmuje się Nowym Testamentem. Tu pozwolę sobie już tylko na krótkie podsumowanie jego głównych tez. Otóż Hartung stwierdza, że Jezus był zwolennikiem tej samej wewnątrzgrupowej moralności (i wrogości wobec obcych), które zdominowały Stary Testament. Chrystus był bardzo lojalnym Żydem, to dopiero Paweł wpadł na to, by żydowskiego Boga zaoferować poganom. Nawet ja nie ośmieliłbym się sformułować tego tak mocno jak Hartung: „Jezus przewróciłby się w grobie, gdyby wiedział, że Paweł zaniósł jego nauki między świnię”.

Najlepszą zabawę Hartung miał z Apokalipsą, w sumie najdziwniejszą z biblijnych ksiąg. Jej autorstwo przypisuje się świętemu Janowi (autor *Ken's Guide to the Bible* trafnie zauważył, że jeśli listy Jan pisał po trawce, to przy Apokalipsie musiał być chyba na LSD99). Hartung zwrócił uwagę przede wszystkim na dwa wersety Apokalipsy, w których liczba tych, co zostaną „opieczętowani” (co niektóre chrześcijańskie sekty, na przykład Świadkowie Jehowy, uznają za synonim „zbawionych”), ograniczona jest do stu czterdziestu czterech tysięcy. Jan wprost mówi, że muszą to być wyłącznie żydzi — po dwanaście tysięcy z każdego z dwunastu plemion Izraela. Ken Smith poszedł nawet dalej i zauważył, że sto czterdzieści cztery tysiące owych szczęśliwców to „ci, którzy z kobietami się nie splamili”, co raczej dość jednoznacznie wskazuje, że żaden z nich sam *nie może być kobietą*<sup>100</sup>. No cóż, czegoś takiego można było oczekiwać.

U Hartunga można znaleźć bardzo wiele nie mniej interesujących i zabawnych spostrzeżeń. Aby zachęcić do lektury, przytoczę jeszcze jeden cytat:

Biblia to instrukcja tworzenia wewnątrzgrupowej moralności, bardzo szczegółowa instrukcja z dokładnymi zaleceniami obejmującymi ludobójstwo, niewolnictwo i panowanie nad światem. Lecz Biblia nie jest zła ani z tego względu, ani nawet z powodu oczywistej gloryfikacji mordów, okrucieństwa i gwałtów. W wielu starożytnych dziełach mamy dokładnie to samo — w *Iliadzie*, w skandynawskich sagach, w syryjskich mitach i w inskrypcjach Majów. Tylko że nikt nam nie sprzedaje *Iliady* jako podręcznika moralności i tu

właśnie tkwi problem. Biblia jest sprzedawana — i kupowana — jako księga, która ma mówić ludziom, jak żyć. I przynajmniej jak dotąd jest to największy bestseller wszech czasów.

A żeby nikt nie myślał, że wyłączenie obcych to właściwość jedynie tradycyjnego judaizmu, nieobecna w innych religiach, proponuję taki oto zadufany fragmencik z religijnego hymnu Isaaca Watta (1674–1748):

*Lord, I ascribe it to Thy Grace,  
And not to chance, as others do,  
That I was born of Christian Race  
And not a Heathen or a Jew*<sup>[CXVI]</sup>.

Zadziwia mnie w powyższej strofie nawet nie sama ekskluzywność chrześcijaństwa, ale zaprezentowana tu logika. Przecież mnóstwo innych ludzi *urodziło się* w innych religiach niż chrześcijaństwo, na jakiej zasadzie zatem Bóg decyduje, komu ma przypaść ten zaszczyt. Dlaczego obdarzył nim akurat Watta i tych, którzy mieli śpiewać ów hymn? A nim jeszcze Isaac Watts został poczęty, jakiej natury osobnicy byli tak honorowani? To oczywiście bardzo głęboki problem, ale pewnie nie za głęboki dla teologicznie ukierunkowanych umysłów. W każdym razie poezja Watta jakoś dziwnie przypomina słowa modlitwy, którą trzykrotnie w ciągu każdego dnia recytują ortodoksyjni i konserwatywni (ale już nie reformowani) żydzi: „Dzięki Ci, Panie, żeś nie uczynił mnie poganinem. Dzięki Ci, Panie, żeś nie uczynił mnie kobietą. Dzięki Ci, Panie, żeś nie uczynił mnie niewolnikiem”.

Religia dzieli — to nie ulega żadnej wątpliwości i to zarazem jeden z najpoważniejszych zarzutów wobec wszelkich systemów religijnych. Oczywiście często (i słusznie) mówi się, że wojny czy spory między różnymi religijnymi grupami rzadko wiążą się z konkretnymi teologicznymi rozbieżnościami. Kiedy ulsterski protestancki bojówkarz morduje jakiegoś katolika, nie mruczy do siebie pod nosem, „a masz, ty ohydny transsubstancjalisto, Mariochwalco, wachający kadzidła bękarcie”. Bardziej prawdopodobne, że chce w ten sposób pomścić śmierć innego protestanta, który zginął z rąk innego katolika, zapewne w jakiejś ciągnącej się od pokoleń wendecie. Religia pełni funkcję *etykiety* w sytuacjach międzygrupowej wrogości i konfliktów, nie jest w tym sensie ani gorsza, ani lepsza

niż inne funkcjonujące w takich warunkach etykiety, jak kolor skóry, język czy ulubiony klub piłkarski, ale często bywa wykorzystywana wówczas, gdy innych brak.

Oczywiście wiem, że konflikt w Irlandii Północnej ma podłoże polityczne. Wiem, że tu naprawdę dochodziło do gospodarczego i politycznego ucisku jednej grupy przez drugą i że sytuacja ta ciągnęła się przez stulecia. Naprawdę działo się tu dużo krzywd i niesprawiedliwości i miało to niewiele wspólnego z religią. Chciałem tylko wszystkim uświadomić coś, czego, choć to ważne, często się nie dostrzega — bez religii nie byłoby etykietek, które decydowały o tym, kogo poddaje się uciskowi, a na kim trzeba się mścić. I prawdziwym problemem Irlandii Północnej jest to, że kolejne generacje dziedziczą te etykiety. Katolicy, których rodzice, dziadkowie i pradziadkowie chodzili do katolickich szkół, posyłają swoje dzieci do katolickich szkół. Protestanci, których rodzice, dziadkowie i pradziadkowie chodzili do protestanckich szkół, posyłają dzieci do protestanckich szkół. Jedni i drudzy mają ten sam kolor skóry, mówią tym samym językiem, cieszą ich te same rzeczy, ale równie dobrze mogliby należeć do odrębnych gatunków, tak głęboko podzieliła ich historia. Bez religii zaś i opartej o religię segregacji szkół ten podział by nie istniał. Walczące plemiona zaczęłyby się mieszać za sprawą małżeństw i w ciągu kilku pokoleń nie istniałoby już rozróżnienie. Od Kosowa do Palestyny, od Iraku po Sudan, od Ulsteru po subkontynent indyjski — przyjrzyjmy się dowolnemu regionowi rozdartemu przez przemoc i konflikty rywalizujących ze sobą grup. Nie gwarantuję oczywiście, że wszędzie, gdzie tak się dzieje, religia jest główną etykietką w międzygrupowych sporach, ale dużo wskazuje, że tak, niestety, jest.

Gdy Indie odzyskały niepodległość, ponad milion ludzi zostało zabitych podczas zamieszek na tle religijnym i walk między hinduistami i muzułmanami (a piętnaście milionów ludzi musiało opuścić swoje domy). Elementy stroju czy wyglądu świadczące o przynależności religijnej były wówczas wystarczającym powodem, by kogoś zabić. Poza wyznaniem tak naprawdę nic tych ludzi nie dzieliło. Przez lata zmieniło się niewiele. Salman Rushdie tak był poruszony niedawną falą międzyreligijnych masakr, jaka wstrząsnęła Indiami, że artykułowi, w którym o tym pisał, nadał tytuł *Religion, as ever, is the poison in India's blood* [Religia — jak zawsze — zatruwa krew Indii]<sup>101</sup>. Oto ostatnie zdania jego tekstu:

Czyż zatem jest cokolwiek godnego szacunku w tym wszystkim, w różnych zbrodniach popełnianych każdego dnia na całym świecie z budzącym grozę imieniem Boga na ustach? Jakże sprawnie i z jak tragicznymi skutkami religia wznosi nowe totemy i jakże chętnie dla nich zabijamy! A kiedy już to robimy wystarczająco często, znieczula nas to tak bardzo, że następnym razem jest nam tylko łatwiej.

Problem Indii jest problemem całego świata, a to, co dzieje się w Indiach, dzieje się w imię Boga.

To Bóg jest problemem.

Nie uważam oczywiście, by przemożna ludzka skłonność do wewnątrzgrupowej lojalności i skierowanej na zewnątrz wrogości zanikła, gdyby nie było religii (zachowanie kibiców rywalizujących drużyn to przykład mniejszego kalibru, choć nawet i w tym przypadku podziały przebiegają czasem wzdłuż religijnych granic, jak w przypadku Celticu Glasgow i Glasgow Rangers). Takim kryterium podziału może być też język (*casus* Belgii) czy podziały plemienne, bardzo silne zwłaszcza w Afryce. Religia jednak nasila te podziały i pogłębia szkody, jakie powodują, i to na co najmniej trzy sposoby:

- Etykietowanie dzieci — już od najmłodszego wieku mówi się na przykład o „katolickich dzieciach” lub „protestanckich dzieciach”. Tymczasem to zdecydowanie za wcześnie, by dziecko mogło mieć jakikolwiek pomysł, co myśli o religii (do kwestii religijnego molestowania dzieci wrócę szerzej w Rozdziale 9.).
- Segregacja w szkołach — system edukacyjny (znów często od bardzo wczesnego wieku) zorganizowany jest tak, że dzieci stykają się wyłącznie z członkami własnej wspólnoty religijnej i są odseparowane od dzieci, których rodziny wyznają inne religie. Nie byłoby wielką przesadą stwierdzenie, że gdyby w Irlandii Północnej zakazano szkół wyznaniowych, problemy znikłyby w ciągu kilku generacji.
- Zakaz (a raczej tabu) „małżeństw mieszanych” — to bardzo wzmacnia dziedziczone przez kolejne pokolenie spory i rodowe wendety. Tam, gdzie zwiększa się liczba małżeństw między członkami skłóconych grup, przebieg konfliktu łagodnieje.

Glenarm w Północnej Irlandii to siedziba earłów Antrim. Tylko raz, przynajmniej za pamięci żyjących, zdarzyło się coś niewyobrażalnego — earl



poślubił katoliczkę! Natychmiast we wszystkich domach w wiosce opuszczono okiennice na znak żałoby. Obawa przed „złym małżeństwem” jest też bardzo powszechna wśród religijnych żydów. Nie przypadkiem izraelskie dzieci z badania Tamarina tragiczne konsekwencje „asymilacji” wymieniały jako podstawowy argument w obronie tego, co Jozue uczynił w Jerycho. A kiedy już dochodzi do ślubu przedstawiciele różnych wyznań, obie strony pełne są złych przeczuć co do losów „mieszanego małżeństwa”, a później nierzadko kończy się to wszystko kłótniami, jak ma być wychowywane dziecko. Kiedy sam byłem dzieckiem i zapalałem świece w Kościele anglikańskim, ktoś mi powiedział — a ja wpadłem w osłupienie, pamiętam jak dziś — że regułą jest, iż jeśli jedno z małżonków należy do Kościoła rzymskokatolickiego, a drugie do anglikańskiego, to dziecko zawsze wychowywane jest na katolika. Doskonale rozumiałem, dlaczego księża obu wyznań mogli na to naciskać, ale nie mogłem (i nadal nie potrafię) pojąć tej asymetrii. Dlaczego anglikańscy kapłani nie wywalczyli w tej kwestii sprawiedliwego traktowania? Może byli po prostu mniej bezwzględni? Może mój stary szkolny kapelan czy „Our Padre” Betjeemana byli zbyt uprzejmymi ludźmi...

Socjologowie od dość dawna badają religijną homogamię (zawieranie związków w obrębie jednej grupy wyznaniowej) i heterogamię (związki międzywyznaniowe). Niedawno Norval D. Glenn z University of Texas w Austin zebrał takie badania prowadzone od roku 1978 i łącznie przeanalizował ich wyniki<sup>102</sup>. Analiza wykazała istnienie statystycznie istotnej tendencji do zawierania homogamicznych małżeństw wśród chrześcijan (protestanci żenią się z protestantkami, a katolicy z katoliczkami; i nie chodzi o efekt „chłopaka z sąsiedztwa”), ale jeszcze silniejsza okazała się ta zależność u żydów. W jednym z badań na 6021 analizowanych kwestionariuszy w 140 przypadkach respondenci określili się jako żydzi i z tej grupy 85,7% poślubiło również żydów; to znacznie więcej, niż można oczekiwać w przypadku innych grup wyznaniowych. Oczywiście trudno uznać ten wynik za zaskakujący — ortodoksyjni żydzi są bardzo silnie zniechęceni do mieszanych małżeństw, a w Ameryce to tabu znajduje nawet wyraz w licznych dowcipach o żydowskich matkach ostrzegających swoich synów przed tymi blond bestiami, które tylko czekają, by ich usidlić. A co w tej kwestii mają do powiedzenia amerykańscy rabini? Oto trzy przykładowe cytaty:

- Nie udzielam ślubów małżeństwom międzywyznaniowym.
- Udzielam ślubu tylko wówczas, gdy para oświadczy, że wychowa dzieci w wierze żydowskiej.
- Udzielam ślubu tylko wówczas, gdy para uczestniczy w nauczaniu przedmażeńskim.

Niewielu rabinów zgadza się udzielić ślubu wspólnie z katolickim księdzem (i jest na nich spory popyt).

Nawet gdyby religia nie czyniła żadnych innych szkód, to jej niczym nieuzasadniona, bezsensowna skłonność do wzmacniania podziałów — świadomie kultywowana afirmacja naturalnej ludzkiej tendencji do faworyzowania własnej grupy i odrzucania obcych — wystarczyłaby, by uznać ją za ważny oręż zła na Ziemi.

## **ZEITGEIST A MORALNOŚĆ**

W poprzednich podrozdziałach starałem się wykazać, że źródłem naszego poczucia moralnego (także osób wierzących) w rzeczywistości nie są żadne święte księgi, nawet jeśli są ludzie na tyle naiwni, by tak sądzić. Na jakiej podstawie zatem — nasuwa się pytanie — decydujemy o tym, co dobre, a co złe? Niezależnie od tego, jakiej udzielimy odpowiedzi, trudno zaprzeczyć, że w kwestiach dobrego i złego postępowania panuje dziś *consensus* i to *consensus* zadziwiająco rozpowszechniony. Co więcej, nie ma on żadnych wyraźnych związków z wiarą religijną, mimo że obejmuje również większość ludzi uznających się za osoby wierzące (także tych, którzy sądzą, że swoje poczucie moralne czerpią z Pisma). Z kilkoma znamienymi wyjątkami, jak afgańscy talibowie czy ich odpowiednicy wśród chrześcijańskich fundamentalistów, większość ludzi, przynajmniej oficjalnie, akceptuje dziś pewien dość szeroki zestaw liberalnych wartości etycznych. Większość z nas przynajmniej stara się nie krzywdzić innych bez potrzeby; wierzymy w wolność słowa i bronimy jej nawet wówczas, gdy nie zgadzamy się z tym, co ktoś mówi; płacimy podatki; nie oszukujemy i nie zabijamy; nie popełniamy kazirodztwa i raczej nie czynimy innym tego, co nam niemiłe. Część tych dobrych zasad można odnaleźć w różnych świętych księgach, tyle że zwykle skryte są w nich pośród wielu innych zaleceń, których żaden

przyzwoity człowiek nigdy nie zaakceptuje. Święte księgi nie podają zaś żadnych reguł, które pozwoliłyby odróżnić przykazania moralne od niemoralnych.

Tę konsensualną etykę można by spróbować wyrazić pod postacią „Nowych Dziesięciu Przykazań”. Wiele osób prywatnych, organizacji i instytucji podjęło już taką próbę. Rezultaty w bardzo licznych przypadkach okazały się wielce do siebie zbliżone i każdorazowo nosiły na sobie bardzo wyraźne piętno czasów, w jakich żyli ludzie tworzący taki zestaw przykazań. Oto na przykład jedna z współczesnych propozycji „Nowych Dziesięciu Przykazań”, ściągnięta przeze mnie z któregoś z ateistycznych witryn<sup>103</sup>:

- Nie czyni drugiemu niczego, czego nie chciałbyś, by inni czynili tobie.
- We wszystkich przypadkach staraj się unikać krzywdzenia innych.
- Podchodź do swoich bliźnich i wszystkich żywych istot, do całego świata wreszcie z miłością, uczciwie, z wiernością i szacunkiem.
- Zawsze dostrzegaj zło i żądaj sprawiedliwości, ale zawsze bądź też gotów wybaczyć zły czyn, gdy ktoś przyznał się i szczerze go żałuje.
- Niech w życiu zawsze towarzyszy ci radość i zachwyty.
- Sprawdzaj wszystko. Zawsze bądź gotów konfrontować swoje przekonania z rzeczywistością i zmienić je, nawet te, które ci są najdroższe, jeśli fakty im przeczą.
- Nigdy nie próbuj zamknąć innym ust i nie unikaj inaczej myślących; szanuj prawo innych do niezgadzenia się z tobą.
- Nie wierz w nic ślepo.

Ta niewielka kolekcja nie jest dziełem żadnego mędrca, proroka czy zawodowego etyka. To po prostu dość sympatyczny efekt pracy któregoś z internautów, który postanowił zebrać w jednym miejscu współczesne zasady dobrego życia i nadać im kształt wzorowany na biblijnych dziesięciu przykazaniach. Całość pochodzi z pierwszej strony, jaką wyświetliła moja wyszukiwarka, gdy wpisałem „Nowe Dziesięć Przykazań”. Uznałem, że nie ma po co szukać dalej. W sumie z powyższą listą zgodzi się dziś każdy normalny, przyzwoity człowiek. Oczywiście niektórzy uznaliby za niezbędne jakieś modyfikacje. Na przykład filozof John Rawls zaproponowałby pewnie dołączenie czegoś w tym stylu: „Postępuj zgodnie z zasadami, które możesz zaakceptować

niezależnie od tego, czy jesteś pierwszy, czy ostatni w porządku dziobania”. (Za realizację tej zasady można uznać system dzielenia jedzenia u Inuitów — ten, kto kroi potrawę, bierze ostatni kawałek.)

Do mojej własnej listy ulepszonych dziesięciu przykazań wybrałbym niektóre z powyższych, ale spróbowałbym znaleźć też miejsce dla kilku nowych, na przykład:

- Czerp przyjemność ze swojego życia seksualnego (o ile nie krzywdzisz nim innych) i pozwól innym na to samo, niezależnie od tego, jakie mają upodobania — cudze preferencje seksualne to nie twoja sprawa.
- Nie dyskryminuj nikogo na podstawie płci, rasy ani (przynajmniej tak długo, jak to możliwe) gatunku.
- Nie indoktrynuj własnych dzieci. Naucz je myśleć samodzielnie, naucz je oceniać dowody i naucz je nie zgadzać się z tobą.
- Myśl o przyszłości w skali dłuższej niż twoje życie.

Nie chodzi tu jednak o kolejność czy jakieś drobne różnice. Ważne przede wszystkim, że od czasów biblijnych uczyniliśmy istotny krok naprzód (przynajmniej większość z nas). Niewolnictwo, na przykład, którego w Biblii i przez długie jeszcze stulecia potem nikt nie kwestionował, w krajach cywilizowanych zostało zakazane w dziewiętnastym stuleciu. Wszystkie cywilizowane kraje akceptują dziś rzecz praktycznie niewyobrażalną do lat dwudziestych XX wieku, czyli prawa wyborcze dla kobiet. We współczesnych oświeconych społeczeństwach (kategoria ta w sposób oczywisty nie obejmuje na przykład Arabii Saudyjskiej) kobiety nie są już traktowane jak własność, a tak właśnie było w czasach biblijnych. Zgodnie z każdym współczesnym kodeksem karnym Abraham zostałby oskarżony o maltretowanie dziecka, a gdyby zrealizował swój plan i poświęcił syna, dostałby wyrok za morderstwo z premedytacją. A przecież *mores*, obyczajowość tamtych czasów, jego zachowanie, posłuszeństwo wobec bożych poleceń, uznawała za wręcz godne podziwu. Tak więc my wszyscy — wierzący i nie — bardzo zmieniliśmy nasze kryteria dobra i zła. Jaka jest natura tych zmian, co je powoduje?

W każdej kulturze wyłania się pewien tajemniczy konsens, zmieniający się z upływem kolejnych dekad. Nie będzie to przejawem pretensjonalności, jeśli

posłużę się w tym momencie zapożyczonym z niemieckiej filozofii określeniem *Zeitgeist* — duch czasów. Żądanie równych praw dla kobiet jest dziś uniwersalną cechą wszystkich demokracji, ale prawne umocowanie tych żądań jest szokująco wręcz niedawne. Oto na przykład, kiedy kobiety uzyskały prawa wyborcze:

Nowa Zelandia	1893
Australia	1902
Finlandia	1906
Norwegia	1913
USA	1920
Wielka Brytania	1928
Francja	1945
Belgia	1946
Szwajcaria	1971
Kuwejt	2006 <sup>*</sup>

Rozkład dat obejmujący więcej niż stulecie, to przejaw zmieniającego się *Zeitgeist*. Podobne przemiany widać w naszym stosunku do kwestii rasowych. Każdy Brytyjczyk (i nie tylko) z początków XX wieku według dzisiejszych kryteriów uznany by został za rasistę. W tamtych czasach większość ludzi wierzyła, że czarni (do której to kategorii zaliczano nie tylko bardzo zróżnicowanych pod względem rasowych Afrykanów, ale i zupełnie z nimi niespokrewnionych Hindusów, australijskich Aborygenów i mieszkańców Melanezji) pod każdym względem ustępują białym; z jedną może różnicą — przyznawano im lepsze poczucie rytmu, co trudno ocenić inaczej niż jako przejaw protekcjonalizmu. W latach dwudziestych odpowiednikiem dzisiejszego Jamesa Bonda był czarujący i niefrasobliwy bohater marzeń wszystkich chłopców, Bulldog Drummond. W jednej z powieści tego cyklu, *The Black Gang*, Drummond mówi o „żydach, cudzoziemcach i innych brudasach”. W scenie finałowej *The Female of the Species* Drummond występuje w przebraniu Pedra, czarnego sługi

arcyzbrodniarza. Gdy, ku zaskoczeniu tak czytelnika, jak i samego arcyłotra, ujawnia swą maskaradę, cóż czytamy. Nie, jak ktoś mógłby pomyśleć: „Myślisz, psie, że Pedro. Jakże mało wiesz — jam twój arcywróg Drummond, tyłkom przyczernił sobie twarz!”. Pada kwestia zupełnie inna: „Nie każda broda jest fałszywa, ale każdy czarnuch cuchnie. Ta broda jest prawdziwa, kochaniutki, ale czarnuch nie śmierdzi. Coś tu więc nie gra!”. Czytałem te książki w latach pięćdziesiątych, trzydzieści lat po tym, gdy zostały napisane, i byłem zafascynowany akcją, nie dostrzegałem natomiast żadnego rasizmu. Dziś byłoby to niewyobrażalne.

Thomas Henry Huxley w swojej epoce uznawany był za oświeconego i postępowego liberała. Ale to nie były nasze czasy. Zobaczmy, co pisał T.H. Huxley w roku 1871:

Żaden racjonalnie myślący człowiek dysponujący wystarczającą wiedzą o świecie nie byłby w stanie uwierzyć, że przeciętny Negr dorównuje białemu człowiekowi, nie mówiąc już o tym, by mógł go przewyższać. A jeśli to jest prawdą, to najzupełniej niemożliwe, by nasz prognatyczny powinowaty — nawet wówczas, gdy jego sytuacja się poprawi i nie będzie już poddawany opresji, gdy będzie miał szanse stanąć do uczciwej walki na intelekt, a nie na ugryzienia — mógł kiedykolwiek sprostać wyposażonemu w większy mózg i mniejsze szczęki rywalowi. Najwyższe miejsce w hierarchii ludów cywilizowanych na zawsze pozostanie poza zasięgiem naszych ciemnoskórych kuzynów<sup>104</sup>.

Dobrzy historycy oczywiście doskonale wiedzą, że nie można oceniać sądów z przeszłości, kierując się kryteriami własnej epoki. Abraham Lincoln również znacznie wyprzedzał swoje czasy, ale jego poglądy na kwestię rasową dla nas stanowiłyby kwintesencję najgorszego rasizmu. Oto fragment przedwyborczej debaty Lincolna z Stephenem A. Douglasem z roku 1858:

Muszę podkreślić, że ani nie jestem, ani nigdy nie byłem — i to w żadnej formie — zwolennikiem społecznej czy politycznej równości białej i czarnej rasy. Nie jestem też i nigdy nie byłem skłonny dać czarnym prawa głosu lub czynić z nich sędziów, ani też pozwolić im pełnić jakiegokolwiek urzędy lub poślubić białych ludzi. Dodać w tym miejscu muszę, że uważam, iż biała i czarna rasa różnią się pod względem cech fizycznych, i wierzę, że za sprawą tych różnic te dwie rasy nigdy nie będą żyć wspólnie na warunkach społecznej i politycznej równości. Z tego to właśnie powodu niemożności bycia równym wnoszę, iż jako że te dwie rasy

muszą żyć obok siebie, jedna z nich musi być wyższa, druga zaś podporządkowana. I tak jak każdy człowiek uważam, że pozycja wyższa zawarowana być musi dla białej rasy<sup>105</sup>.

Gdyby Huxley i Lincoln urodzili się i kształcili w naszych czasach, te wiktoriańskie poglądy żenowałyby ich na pewno równie mocno, jak nas. Zacytowałem je wyłącznie po to, by ukazać, jak bardzo zmienia się *Zeitgeist*. A skoro Huxley, jeden z najświetlejszych umysłów swojej epoki, i Lincoln, człowiek, który dał wolność niewolnikom, myśleli w ten sposób, to co musiał myśleć przeciętny poddany królowej Wiktorii! Jeżeli cofniemy się jeszcze o stulecie, przekonamy się, że Waszyngton, Jefferson i inni wielcy Oświecenia sami trzymali niewolników. Cóż, duch czasów nie stoi w miejscu, zmienia się nieubłagane — tylko my czasem tego nie dostrzegamy i traktujemy jako oczywistość przemiany, które w rzeczywistości są złożonym zjawiskiem rządzącym się własnymi prawami.

Można też podać wiele innych przykładów. Kiedy biali żeglarze wylądowali na Mauritiusie, spotkali tam zupełnie niegroźne dodo. Nie przyszło im do głowy nic lepszego, niż zatłuc ptaki pałkami na śmierć. Nawet nie po to, by je zjeść (ponoć mięso było niesmaczne). Zapewne dla tych ludzi gonienie biednego nietota i walenie go pałką w głowę było zupełnie normalnym zachowaniem. Dziś byłoby to nie do pomyślenia, a doprowadzenie do wyginięcia jakiegoś współcześnie żyjącego odpowiednika dodo, nie mówiąc już o świadomym wybijaniu zwierząt, powszechnie uznawane jest za tragedię, o ile nie zbrodnię.

Taką właśnie tragedią — zgodnie przynajmniej z współczesnymi standardami kulturowymi — jest niedawne wymarcie *Thylacinus*, czyli wilka tasmańskiego. Nikt już nie pamięta, że do 1909 wypłacano nagrodę za odstrzelenie tego zwierzęcia. W powieściach z epoki wiktoriańskiej „słoń”, „lew” czy „antylopa” (zwykle zresztą występujące właśnie w liczbie pojedynczej) stanowiły element sportowego wyzwania, gry; a jeżeli to gra, to cóż można zrobić lepszego niż strzelać. Nie z głodu. Nie w samoobronie. Dla sportu. Lecz *Zeitgeist* się zmienił. Oczywiście bogaci (i brzuchaci) „sportsmeni” nadal mogą z siedzenia swojego land-rovera postrzelać w Afryce do „dzikich zwierząt” i nawet zabrać wypchane „trofeum” do domu, ale muszą za to bardzo słono zapłacić, a jeszcze dość powszechnie są przedmiotem pogardy. Ochrona przyrody i ochrona środowiska weszły dziś do kanonu powszechnie akceptowanych wartości i moralna ranga tego

nakazu dorównuje niegdysiejszym przykazaniom nakazującym święcenie szabatu czy zakazującym przedstawiania ludzkiej postaci.

Szalone lata sześćdziesiąte kojarzą nam się głównie ze swobodą obyczajową. Tymczasem jeszcze na początku tej dekady oskarżyciel wygłaszający mowę w procesie o zakaz rozpowszechniania *Kochanka lady Chatterley* przemawiał do ławy przysięgłych następującymi słowami: „Czy zgodzilibyście się, by wasi młodzi synowie, a nawet młode córki — tak, w naszych czasach nie tylko chłopcy potrafią czytać, dziewczęta również (on naprawdę coś takiego powiedział!!!) — sięgnęli do tej książki? Czy ktoś z was położyłby tę książkę na stoliku we własnym domu? Czy chcielibyście, by czytały ją wasze żony lub wasza służba?”. Zwłaszcza to ostatnie retoryczne pytanie ukazuje, jak szybko zmienia się duch czasów.

Amerykańska inwazja na Irak jest powszechnie potępiana z powodu liczby ofiar wśród ludności cywilnej, a przecież mówimy tu o liczbach różniących się o rzędy wielkości od tego, co nikogo nie dziwiło jeszcze w czasach II wojny światowej. Donald Rumsfeld, dziś odsądzany od czci i wiary, wówczas uznany by został za liberała o gołęsim sercu. Coś, jak widać, zmieniło się w ciągu tych paru dziesięcioleci. Zmieniło się w nas wszystkich, a ta zmiana nie ma żadnego związku z żadnym z religijnych wyznań — jeśli już, nastąpiła wbrew religii, a nie za jej sprawą.

Kierunek tych zmian jest dość wyraźny i rozpoznawalnie stały, a większość z nas ocenia go jako postęp. Nawet Adolf Hitler, powszechnie uznawany za uosobienie bezgranicznego zła, „ustępuje” pod pewnymi względami Kaliguli czy Dżyngis-CHANOWI. Bez wątpliwości Hitler zabił więcej ludzi niż chan Mongołów, ale miał do dyspozycji XX-wieczną technikę. Czy jednak Hitler czerpał *osobistą przyjemność* z przyglądania się swym ofiarom „zalanym krwią i łzami”, co bez wątpliwości bardzo bawiło Dżyngis-CHANA? Chyba nie — osądzamy Hitlera jako wcielenie zła, kierując się współczesnymi kryteriami, to moralny *Zeitgeist* jest dziś zupełnie inny niż w czasach Kaliguli, tak samo, jak zmieniła się przez ten czas technika. Hitler jest dla nas tym, czym jest, gdyż zmieniły się nasze standardy — złągodnieliśmy.

Kiedy byłem młody, wielu ludzi zupełnie bezrefleksyjnie posługiwało się obraźliwymi przezwiskami czy stereotypami — żabojad, makaroniarz, szkop, brudas, żydek, czarnuch, japonec, żółtek były na porządku dziennym. Nie twierdzę



oczywiście, że dziś słowa te wyszły z użycia, ale w kręgach cywilizowanych jest to powszechnie potępiane. Jeśli w jakimś angielskim tekście znajdziemy słowo „negro” użyte nie w obraźliwym znaczeniu, mówi nam to wiele o tym, kiedy tekst ów powstał. Bardzo szanowany teolog z Cambridge A.C. Bouquet tak rozpoczął niegdyś rozdział o islamie zamieszczony w tomie *Comparative Religion*: „Semita nie jest z urodzenia monoteistą, jak sądzono jeszcze w połowie XIX wieku. W istocie jest animistą”. Koncentracja na rasie (a nie na kulturze) i znamienne użycie liczby pojedynczej, co pozwalało zredukować całą populację do jednego konkretnego „typu”, w czasach Bouqueta wyraźnie nikogo nie raziły. To po prostu subtelny wskaźnik zmieniającego się ducha czasów. Dziś nie odważyłby się tak napisać żaden profesor teologii (ani jakiegokolwiek innej dyscypliny). Te drobne oznaki innych *tempora i innych mores* wystarczą nam jednak, by być pewnym, że Bouquet pisał swoje dzieło najpóźniej w połowie dwudziestego wieku. I rzeczywiście — był to rok 1941.

Cofnijmy się o kolejne cztery dekady, a odmienność standardów dostrzeżemy już gołym okiem. Cytowałem już tu utopię H.G. Wellsa *New Republic*. Zacytuję jeszcze jeden fragment tej książki, gdyż stanowi on naprawdę szokującą ilustrację przemian, o których tu mówię:

A co Nowa Republika uczyni z rasami niższymi? Jak poradzi sobie z czarnymi [...] żółtymi [...] żydami? Czy te chmary czarnych, brązowych, brudnobiałych czy żółtych nadadzą się do nowych porządków? No cóż, świat jest światem, a nie instytucją charytatywną, i moim zdaniem oni będą musieli zniknąć [...] System etyczny zaś ludzi Nowej Republiki, etyka, która rządzić będzie światowym państwem, ukształtowana będzie tak, by sprzyjać przede wszystkim rozmnażaniu tego, co najlepsze, najwydajniejsze i najpiękniejsze w całej ludzkiej rasie — pięknym i silnym ciałom, czystym i potężnym umysłom. [...] Jak dotąd natura wynalazła tylko jedną metodę kształtowania świata, dzięki której słabość nie wyradza się w słabość. Tą metodą jest śmierć [...] Obywatelom Nowej Republiki [...] przyświecać będą ideały, za które warto zabić.

Te słowa zapisane zostały w roku 1902. W swoich czasach Wells powszechnie uchodził za postępowca. Na przełomie wieków taka argumentacja, choć może nie powszechnie akceptowana, nie wzbudziłaby żadnych poważnych zastrzeżeń, gdyby ktoś posłużył się nią na eleganckim przyjęciu. Dla nas, współczesnych czytelników, to istny horror. Łatwo jednak w tym kontekście dostrzec, że Hitler,

jakkolwiek potworny może nam się wydawać, nie odstawał od swoich czasów tak bardzo, jak chcemy to widzieć dziś. Oto jak szybko zmienia się *Zeitgeist*; jak szybko i jak szeroko; i jak głęboka jest ta zmiana.

Skąd zatem biorą się te powiązane i stałe przemiany świadomości społecznej? Nie mnie na to pytanie odpowiadać. Z mojego punktu widzenia absolutnie wystarczające jest, iż na pewno nie wynikają one z religii. Gdybym zaś już miał wysnuwać jakąś teorię, zacząłbym chyba od następującego problemu — należy wyjaśnić, jak to się dzieje, że zmiany owego moralnego *Zeitgeist* obejmują w sposób zsynchronizowany tak wielkie grupy ludzi, i dlaczego zmierzają one z grubsza w jednym kierunku? Skąd synchronizacja? Otóż te nowe wartości wędrują między ludzkimi umysłami podczas rozmów przy barze i popołudniowych przyjęć, za pośrednictwem książek i recenzji, gazet i programów radiowych i telewizyjnych, a w naszym czasach także za pośrednictwem Internetu. Przemiany moralnego klimatu bardzo szybko znajdują wyraz w artykułach prasowych, radiowych talk show, w przemówieniach polityków, w kabarecie i programach rozrywkowych, w scenariuszach seriali, a wreszcie w głosowaniach parlamentów ustanawiających prawa i w orzeczeniach sądów tworzących interpretację przepisów. Można oczywiście cały ten proces analizować w kategoriach częstości występowania określonych memów w puli memowej, ale tego wątku nie będę tu rozwijał.

Niektórzy z nas pozostają nieco w tyle za zmieniającym się duchem czasów, inni potrafią nieco go wyprzedzić. Pozostali jednak — a tych jest zdecydowana większość — wspólnie wkroczyli w XXI wiek i dziś wszyscy pod tym względem o wiele długości wyprzedzamy naszych bliźnich z czasów średniowiecza, współczesnych Abrahama, a nawet naszych bardzo nieodległych przodków z lat 20. XX wieku. Ta fala toczy się nieubłaganie i nawet ci, którzy niegdyś byli u jej czoła (T.H. Huxley bez wątpienia był w awangardzie swoich czasów), dziś pozostali daleko z tyłu. Oczywiście rzeka postępu nie płynie prostym, uregulowanym nurtem, jej wody czasem rozlewają się szeroko, a czasem nawet zawracają, tak jak to zdarzyło się w Stanach Zjednoczonych na początku XXI wieku po objęciu władzy przez nową administrację. W dłuższej skali czasowej jednak kierunek zmian jest stały i możemy być pewni, że trend ten będzie kontynuowany.

Czemu tak się dzieje, skąd bierze się ten stały postęp? Nie wolno lekceważyć na

przykład roli jednostek, przywódców, którzy potrafią wyprzedzić swoje czasy i pociągnąć za sobą innych. W USA ideał równości ras promowany był przez politycznych liderów, wybitne jednostki kalibru Martina Luthera Kinga, ale też przez ludzi show biznesu, sportowców i inne publiczne postaci, jak Paul Robeson, Sidney Poitier, Jesse Owens czy Jackie Robinson. Wcześniej likwidacja niewolnictwa i emancypacja kobiet również wiele zawdzięczały charyzmatycznym liderom. Byli wśród nich ludzie religijni, byli też niewierzący. W wielu przypadkach kwestia przekonań religijnych była w ogóle nieistotna — King był chrześcijaninem, ale swoją filozofię walki bez użycia przemocy zaczerpnął od Gandhiego, który chrześcijaninem na pewno nie był.

Do tego wszystkiego dochodzi rosnący poziom wykształcenia, a zwłaszcza coraz powszechniejsze zrozumienie faktu, iż wszystkich nas łączy — niezależnie od rasy i płci — to samo człowieczeństwo. Te głęboko niebiblijne idee zawdzięczamy w znacznym stopniu naukom biologicznym, przede wszystkim ewolucjonizmowi. Jednym z powodów, dla których czarni i kobiety (a w hitlerowskich Niemczech Żydzi i Cyganie) byli traktowani nieludzko, było to, iż grupom tym nie przyznawano pełnego człowieczeństwa. Filozof Peter Singer w książce *Wyzwolenie zwierząt* nakłania nas w sposób wielce przekonujący do przejścia w naszej refleksji moralnej na poziom ponadgatunkowy, do traktowania podobnie jak nauczyliśmy się odnosić do ludzi również wszystkich innych gatunków, których mózgi rozwinięte są w sposób dostateczny, by takie traktowanie potrafiły docenić. Być może tu właśnie kryje się odpowiedź, w którą stronę zmierzał będzie *Zeitgeist* przyszłych stuleci. W pewnym sensie byłyby to naturalna ekstrapolacja wcześniejszych reform obejmujących zniesienie niewolnictwa i równouprawnienie kobiet.

Moja amatorska wiedza socjologiczna i psychologiczna to na pewno o wiele za mało, by wyjaśnić te stałe i znamienne przemiany ducha czasów. Jak już pisałem, na użytek rozważań tu prowadzonych zupełnie wystarczy uznać, że po pierwsze zmiany te bez wątpienia zachodzą (i jest to obserwowalny fakt), a po drugie, ich kierunku nie określa żadna religia (a już na pewno nie żadne pismo święte). Prawdopodobnie zresztą nie kieruje nimi żaden pojedynczy czynnik, żadne „prawo ciężenia moralnego”. Może już prędzej mamy tu do czynienia z czymś na kształt prawa Moore’a, opisującego wykładniczy wzrost mocy obliczeniowej komputerów.

Niezależnie jednak od tego, z jakich względów tak właśnie się dzieje, oczywiste przemiany ducha czasów i moralny postęp, którego jesteśmy świadkami, to argument zupełnie wystarczający, by odrzucić przekonanie, że potrzebujemy Boga, by być dobrzy albo by móc rozpoznać dobro.

## **A CO Z HITLEREM I STALINEM — CZYŻ NIE BYLI ATEISTAMI?**

*Zeitgeist* się zmienia i są to zmiany w dobrym kierunku, ale, jak już mówiłem, wody tej rzeki czasem rozlewają się szeroko, a czasem nawet cofają się. Takie właśnie cofanie się, głębokie i przerażające, obserwowaliśmy w epoce dwudziestowiecznych dyktatur. Ważne jednak, by odróżnić immanentne zło takich postaci jak Hitler czy Stalin od potężnych narzędzi, jakimi ci ludzie mogli się posłużyć do realizacji swoich niecznych celów. Pisałem wyżej, że idee i cele Hitlera nie były w sposób oczywisty czymś bardziej złym niż różne pomysły Kaliguli (albo kilku wyjątkowo okrutnych otomańskich sułtanów, o których przerażających wyczynach przeczytać można na przykład w *Lords of the Golden Horn* Noela Barbera). Hitler miał po prostu do swojej dyspozycji dwudziestowieczną broń i dwudziestowieczną technologię komunikacyjną. Co oczywiście nie zmienia faktu, że z każdego punktu widzenia Hitlera i Stalina uznać należy za ludzi wyjątkowo złych.

„Hitler i Stalin byli ateistami! Co pan na to powie?” — to pytanie pojawia się praktycznie po każdym moim publicznym wykładzie i po każdej audycji poświęconej kwestiom religijnym, w której biorę udział. Zwykle zadawane jest w tej właśnie formie, zadzierzystem dość tonem, i najwyraźniej nikomu nie przeszkadza, że opiera się ono na dwóch założeniach. Otóż ma ono sens nie tylko wtedy, gdy przyjmujemy, że (1) Hitler i Stalin byli ateistami, ale jeszcze (2) czynili to, co czynili, *ponieważ* byli ateistami. Założenie (1) jest prawdziwe w przypadku Stalina, dość wątpliwe jednak w odniesieniu do Hitlera. Nie ma to jednak w sumie żadnego znaczenia, bo założenie (2) jest po prostu fałszywe. Czysta logika wskazuje, że nie ma żadnego związku między (1) i (2). Nawet bowiem jeśli zgodzimy się z tezą, że Hitlera i Stalina łączyły ateistyczne poglądy, to obaj też mieli wąsy (Saddam Hussein również) — czy coś z tego wynika? Jeśli chcemy zadać naprawdę ważne pytanie, to nie powinno nas interesować, czy jakiś

wyjątkowo zły (lub dobry) osobnik był ateistą (lub jednostką wielce pobożną). Nie chodzi o to, by zliczać nikczemników jednego po drugim i potem podawać wyniki, kto wygrał w ogólnoświatowym konkursie niegodziwości. Z faktu, że nazistowscy żołnierze nosili na paskach inskrypcję *Gott mit Uns*, nic w praktyce nie wynika, przynajmniej dopóki nie zbadamy tego znacznie głębiej. Zatem problem nie w tym, czy Hitler lub Stalin byli ateistami — prawidłowe pytanie brzmi: czy ateizm systematycznie zmusza ludzi do czynienia zła. Otóż na rzecz takiej tezy nie ma dosłownie żadnych dowodów.

Stalin rzeczywiście był ateistą, tu nie ma w zasadzie żadnych wątpliwości. Co prawda kształcił się prawosławnym seminarium, a jego matka nigdy nie kryła rozczarowania, że nie ukończył edukacji i nie wstąpił na ścieżkę kapłaństwa (Stalina, według Alana Bullocka, te jej żale bardzo bawiły<sup>106</sup>). Może to właśnie pobyt w seminarium ukształtował w Stalinie taką zgryźliwość nie tylko wobec prawosławia, ale wobec całego chrześcijaństwa i wszelkich religii. Nie ma jednak żadnych dowodów, że brutalność „przywódcy światowego komunizmu” wynikała z jego ateizmu. Prawdopodobnie nie była też konsekwencją edukacji odebranej w seminarium, chyba że uznamy, iż to tam właśnie nauczono go wierzyć w przeznaczenie, ślepo ufać autorytetom i akceptować zasadę, że cel uświęca środki.

Mit o ateizmie Hitlera jest na tyle rozpowszechniony, że wielu ludzi uznaje go za fakt historyczny i zwłaszcza różni religijni apologeti bezczelnie to wykorzystują. Tymczasem sprawa jest znacznie bardziej skomplikowana. Adolf Hitler przyszedł na świat w katolickiej rodzinie, chodził do katolickiej szkoły i jeszcze jako dziecko regularnie uczęszczał do kościoła. (To oczywiście w sumie ma niewielkie znaczenie — nic by nie zmieniło, gdyby zerwał z kościołem, podobnie jak Stalin odszedł od cerkwi po porzuceniu tyfliskiego seminarium). Hitler jednak — przynajmniej oficjalnie — nigdy nie wyrzekł się katolicyzmu, a liczne przesłanki pozwalają wnosić, że w pewnym sensie do końca życia pozostał człowiekiem wierzącym, choć nie w wiarę katolicką, a bardziej może w jakąś szczególną postać boskiej opatrności. Oto zresztą jak sam Hitler opisuje w *Mein Kampf* własne reakcje na wybuch I wojny światowej: „Padłem na kolana i z głębi serca dziękowałem niebiosom za łaskę życia w takim momencie”<sup>107</sup>. No dobrze, ktoś mógłby powiedzieć — w 1914 Hitler miał dwadzieścia pięć lat; może później się

zmienił?

W roku 1920 Adolf Hitler miał już lat trzydzieści jeden. Jego ówczesny bliski współpracownik (a potem zastępca Führera) tak napisał wówczas w liście do premiera Bawarii: „Osobiście znam pana Hitlera i blisko z nim współpracuję. Mogę zaręczyć o jego wielkim charakterze i równie głębokiej dobroci. Poza tym to człowiek wierzący i dobry katolik”<sup>108</sup>. No, cóż — skoro Hess zdecydowanie się pomylił co do „wielkiego charakteru” i „głębokiej dobroci” „pana Hitlera”, może i pobrał z tym „dobrym katolikiem”. Trudno zresztą w jakimkolwiek kontekście użyć słowa „dobry” wobec wodza nazistów (choć w tym momencie przypomniał mi się właśnie jeden z najbezpieczniejszych argumentów na rzecz ateizmu Hitlera, jaki zdarzyło mi słyszeć. Brzmiało to mniej więcej tak: Hitler był złym człowiekiem, a chrześcijaństwo uczy dobra — zatem Hitler nie mógł być chrześcijaninem!). Mogę jednak ostatecznie zgodzić się z tym, że gdy Göring oznajmił, iż „Tylko katolik mógł zjednoczyć Niemcy”, miał na myśli katolickie wychowanie Hitlera, a nie jego przekonania religijne.

Przemawiając w Berlinie w roku 1933, Adolf Hitler powiedział: „Jesteśmy głęboko przekonani, że ludzie chcą i potrzebują wiary. Dlatego właśnie podjęliśmy walkę z ruchem ateistycznym i nie są to tylko puste deklaracje — wyplenimy go z korzeniami”<sup>109</sup>. Jak się wydaje, oznacza to, że Hitler, jak wielu innych, „wierzył w wiarę”, choć warto pamiętać, iż jeszcze w roku 1941 oświadczył swojemu adiutantowi, generałowi Gerhardowi Engelowi, że „zawsze pozostanie katolikiem”.

Nawet jeśli Adolf Hitler nie był prawowiernym chrześcijaninem, trudno zaprzeczyć, że pozostawał pod silnym wpływem doktryny chrześcijańskiej, zwłaszcza gdy pomyślimy o długiej w tej wierze tradycji oskarżania Żydów o zabicie Chrystusa. W jednym z monachijskich wystąpień z roku 1923 Hitler powiedział: „Pierwsze, co musimy zrobić, to ocalić [Niemcy] przed Żydami, którzy doprowadzają nasz kraj do ruiny [...] Musimy ocalić Niemcy przed cierpieniem, jakiego zaznał Ten, który oddał ducha na Krzyżu”<sup>110</sup>. John Toland, autor *Adolf Hitler: The Definitive Biography*, tak opisuje religijne motywacje zarządzanego przez Führera „ostatecznego rozwiązania”:

Hitler mimo jawnie okazywanej niechęci do rzymskokatolickiej hierarchii był jej wiernym uczniem w sensie przekonania, że Żydzi ponoszą winę za zabicie Boga. Ich eksterminacja nie była zatem dla niego czynem

sprzecznym z sumieniem, on bowiem w sumieniu swoim działał jako karząca ręka boskiej sprawiedliwości. Podkreślał tylko, by działać nie z pobudek osobistych i bez niepotrzebnego okrucieństwa.

Chrześcijańska nienawiść do żydów nie należy wyłącznie do tradycji katolickiej. Zjadłym antysemitą był też Marcin Luter, który na Sejmie w Wormacji oświadczył: „Wszyscy Żydzi powinni zostać wyrzuceni z Rzeszy”. Luter napisał zresztą całą książkę o kwestii żydowskiej (*O Żydach i ich kłamstwach*) i wiele wskazuje, że Hitler znał to „dzieło” — Luter określił tam żydów jako „plemień zmijowe”, a tej samej frazy użył Hitler w swojej słynnej mowie z 1922 roku, w której zresztą wiele razy określał się mianem chrześcijanina:

Moje uczucia jako chrześcijanina wiodą mnie do mojego Pana i Zbawcy, w którym dostrzegam wielkiego wojownika. Wiodą mnie ku człowiekowi, który — choć samotny i otoczony kilkoma zaledwie uczniami — rozpoznał, czym są Żydzi i wezwał ludzi do walki z nimi. Człowieka, który — na Boga — wielkość swą okazał, nie cierpiąc, ale walcząc. Z bezgraniczną miłością jako człowiek i chrześcijanin czytam te słowa Pisma, które ukazują Pana w całej Jego potędze, gdy wreszcie powstał i biczem wygnał ze świątyni całe to plemień zmijowe. Jakże wspaniała była Jego walka o świat wolny od żydowskiej trucizny. Dziś, po dwóch tysiącach lat, w najgłębszych porywach mego serca z niezgłębioną pewnością wiem, iż właśnie po to On przelał swą krew na Krzyżu. Jako chrześcijanin nie mogę pozwolić się oszukiwać. Jako chrześcijanin mam obowiązek walczyć o prawdę i sprawiedliwość [...] A jeśli trzeba czegoś jeszcze, by wykazać słuszność naszych działań, to spójrzcie na to, ile wokół nas cierpienia. Jako chrześcijanin mam obowiązki wobec własnego narodu<sup>111</sup>.

Oczywiście równie dobrze Hitler mógł wziąć „plemień zmijowe” nie od Lutera, a bezpośrednio od Mateusza (3,7), skąd zapewne zaczerpnął je sam Luter. Jeśli zaś ktoś chciałby więcej dowodów, że prześladowania Żydów były dla Hitlera realizacją bożego planu, to przyszły Führer wprost mówi o tym w *Mein Kampf*: „I odtąd właśnie uwierzyłem, że działam zgodnie z wolą Wszechmocnego Stwórcy, że broniąc się przed Żydami, spełniam dzieło Boże”. To słowa z roku 1925. To samo powtórzył Hitler, przemawiając w Reichstagu w 1938, i to samo powtarzał aż do śmierci.

W *Rozmowach przy stole* znaleźć można wiele cytatów z Hitlera o dokładnie przeciwnej wymowie, zajadle wręcz antychrześcijańskiej. Oto na przykład kilka

wybranych wypowiedzi Führera z roku 1941:

Najgorszy cios, jaki spotkał dotąd ludzkość, to chrześcijaństwo. Bolszewizm to dziecko chrześcijaństwa z nieprawego łoża. Jedno i drugie to żydowski wynalazek. To chrześcijaństwo właśnie wprowadziło kłamstwo do religii [...]

Świat antyczny był tak czysty, jasny i pogodny, bo oszczędzone mu zostały dwie największe plagi — syfilis i chrześcijaństwo.

W tym świetle nie mamy powodów, aby pragnąć, by Włosi czy Hiszpanie uwolnili się od narkotyku chrześcijaństwa. Bądźmy lepiej jedynym narodem, który jest uodporniony na tę chorobę.

W *Rozmowach przy stole* znaleźć można jeszcze wiele tego typu wypowiedzi. Hitler często porównuje tu chrześcijaństwo z bolszewizmem, wskazuje też na analogię między świętym Pawłem a Karolem Marksem (za każdym razem podkreśla, że obaj byli Żydami; zabawne, że równocześnie bardzo stanowczo kwestionuje żydowskość samego Chrystusa). Całkiem możliwe, że w okolicach roku 1941 Führer przeżył jakieś załamanie wiary albo rozczarował się do chrześcijaństwa. A może to nagromadzenie sprzecznych wypowiedzi świadczy po prostu o tym, iż był oportunistycznym łgarzem, któremu nie można wierzyć w ani jedno słowo.

Niewykluczone też, że niezależnie od własnych deklaracji i opinii współpracowników Hitler wcale nie był człowiekiem religijnym, a po prostu cynicznie wykorzystywał uczucia religijne swoich słuchaczy. Pewnie zgodziłby się z Napoleonem, który powiedział kiedyś, że religia to doskonałe narzędzie do utrzymywania ludzi w posłuszeństwie, albo z Seneką Młodszym („Dla ludu religia jest prawdą, dla mędrców fałszem, a dla władców jest po prostu użyteczna”). Nikt raczej nie zaprzeczy, że był to człowiek zdolny do takiej hipokryzji. Nawet jeśli taka właśnie była motywacja jego udawanej religijności, nie sposób zapomnieć, że to nie sam Hitler był wykonawcą zlecanych przez siebie okrucieństw. Te przerażające czyny popełniali jego żołnierze oraz oficerowie i większość z nich bez wątpienia była chrześcijanami, a to właśnie powszechność chrześcijaństwa w narodzie niemieckim ma podstawowe znaczenie dla hipotezy, której chcę tu dowieść, hipotezy wyjaśniającej hipokryzję Hitlera w kwestiach religijnych. Może na przykład Führer uznał, że musi publicznie okazywać przywiązanie do religii chrześcijańskiej, gdyż w przeciwnym razie jego reżim nie uzyska poparcia od



Kościół? Jest bowiem faktem, iż poparcie takie, i to na wiele sposobów, narodowi socjaliści otrzymali, choćby przez fakt, iż papież Pius IX nigdy publicznie nazizmu nie potępił<sup>[CXVI]</sup>, co do dziś jest dla Kościoła rzymskokatolickiego źródłem poważnej konsternacji. Mamy zatem dwie możliwości — albo Hitler szczerze deklarował swoją religijność, albo udawał, by (co mu się powiodło) zapewnić sobie współpracę niemieckich chrześcijan i niemieckiego Kościoła. W obu przypadkach trudno uznać, że niewyobrażalne zło hitleryzmu w jakikolwiek sposób może być wyprowadzane z ateizmu wodza nazistów.

Nawet jednak w czasach, gdy zaczął się już odcinać od chrześcijaństwa, Hitler nie przestał odwoływać się w swoich wystąpieniach do Opatrzności, mistycznego bytu, który, jak wierzył, powierzył mu bożą misję poprowadzenia Niemców. Czasem odwoływał się do Opatrzności, czasem wprost do Boga. Na przykład w mowie triumfalnej, którą wygłosił w Wiedniu bezpośrednio po *Anschlussie*, powołał się bezpośrednio na samego Boga: „Wierzę — oświadczył — że to sam Bóg wysłał stąd młodego chłopca do Niemiec, tam pozwolił mu dorosnąć i stać się przywódcą narodu po to, aby mógł powrócić do swej ojczyzny i przyłączyć ją z powrotem do Rzeszy”<sup>112</sup>. W listopadzie roku 1939 w Monachium zorganizowano zamach na Hitlera. Za swoje ocalenie Führer dziękował Opatrzności, na skutek interwencji której, jak oświadczył, wyjątkowo zmienił plany. „Jestem szczęśliwy — powiedział. — Moje wcześniejsze niż zwykle wyjście z Bürgerbräukeller to nieomylny znak, że Opatrzność pragnie, bym zrealizował swój plan.”<sup>113</sup> Po tym właśnie nieudanym zamachu arcybiskup Monachium kardynał Michael Faulhaber w podległej sobie katedrze zarządził odprawienie uroczystej mszy dziękczynnej. Odśpiewano *Te Deum* i odprawiono modły, „by w imieniu całej diecezji podziękować Boskiej Opatrzności za cudowne ocalenie Führera”. Niektórzy zwolennicy Hitlera (przy poparciu między innymi Goebbelsa) próbowali wręcz nazizm przekształcić w religię — oto wystąpienie szefa nazistowskich związków zawodowych; nie tylko język, ale nawet kadencja zaczerpnięte są bezpośrednio z Ojczyzny i z Credo:

Adolfie Hitlerze! Z Tobą tylko się jednoczymy i w tej godzinie chcemy śluby nasze odnowić. Na tej Ziemi tylko w Ciebie wierzymy. I wierzymy, że narodowy socjalizm jest jedyną drogą do zbawienia naszego ludu. Wierzymy w Pana Boga w niebiesiech, który stworzył nas, prowadzi nas i obdarza nas swym

błogosławieństwem. I wierzymy też, że to On zesłał nam Adolfa Hitlera, aby Niemcy stały się podstawą całej wieczności<sup>114</sup>.

W ważnej i wstrząsającej książce *Humanity: a Moral History of the Twentieth Century* [Ludzkość: historia moralna XX wieku] (Yale University Press 2001) Jonathan Glover zajmuje się też komunizmem. Jak pisze, „wielu ludzi żywiło czysto religijny kult Stalina. Oto słowa jednego z litewskich pisarzy:

Podszedłem do portretu Stalina, zdjąłem go ze ściany, postawiłem na stole, i, oparłszy głowę na dłoniach, patrzyłem i medytowałem. Co powinienem zrobić? Twarz Wodza była pogodna jak zwykle, ale zarazem pełna dostojęstwa. Jego oczy patrzyły przez człowieka na wylot. To spojrzenie przechodziło przez mój niewielki pokój i obejmowało cały świat [...]. Każdy włóknom mego ciała, każdym nerwem i każdą kroplą krwi czułem w tym momencie, że w całym Wszechświecie nie ma nic poza tym najdroższym i umiłowanym obliczem.

Takie quasi-religijne eulogie nieustannie przeplatają się w książce Glovera z opisami najstraszliwszych zbrodni i okrucieństw Stalina.

Stalin był ateistą, Hitler chyba jednak nie, a nawet jeśli był, najważniejszy wniosek z analizy obu tych przypadków jest dość oczywisty — jednostki mogą dokonywać czynów strasznych, ale nie czynią tego w imię ateizmu. Stalin i Hitler popełnili rzeczy przerażające w imię (odpowiednio) dogmatycznego marksizmu i chorej i najzupełniej nienaukowej teorii eugeniki (wzbogaconej post-Wagnerowskimi bzdurami). W ludzkiej historii było bardzo wiele wojen religijnych i wszystkie toczono w imię religii. Jakoś zaś nie potrafię przypomnieć sobie wojny toczonej w imię ateizmu, czyli braku wiary. Powodem wojen bywała chciwość, ambicje polityczne, uprzedzenia etniczne i rasowe, nienawiść lub zemsta albo przesiąknięta patriotyzmem wiara w przeznaczenie jakiejś nacji. Lepszego jeszcze pretekstu walczącym dostarczała często niewzruszona wiara w prawdziwość jednej, własnej religii wsparta do tego świętą księgą wprost potępiającą wszystkich heretyków i skazującą wyznawców innych religii na śmierć, a do tego gwarantującą żołnierzom Boga pewne miejsce w niebie męczenników. Sam Harris z właściwą sobie precyzją i przenikliwością tak pisze w *The End of Faith*:

Niebezpieczeństwo wiary religijnej bierze się stąd, że za jej sprawą skądinąd całkiem normalnym w innych warunkach ludziom zdarza się zakosztować owocu szaleństwa i uwierzyć, że to *święty owoc*. Kolejne pokolenia dzieci uczy się, że przekonania religijne nie muszą być uzasadniane w taki sam sposób, jak wszystkie inne przez nas żywione, to zaś sprawia, że całą naszą cywilizację nieustannie atakują tysiączne niedorzeczności. Nawet dziś jeszcze zabijamy się za sprawą ksiąg napisanych setki czy tysiące lat temu. Jak coś tak tragicznie absurdalnego mogło się zdarzyć?

A czy ktoś kiedyś ruszył do boju w imię *braku* wiary?

## Rozdział ósmy

# CO JEST ZŁEGO W RELIGII? SKĄD TA WROGOŚĆ?

*Religia zdołała skutecznie przekonać ludzi, że jest sobie pewien niewidzialny człowiek — gdzieś tam w niebie — który pilnie baczy na wszystko, co robisz, i obserwuje cię każdej minuty i każdego dnia. Ów niewidzialny człowiek ma specjalną listę, na której jest wypisanych dziesięć rzeczy, których on nie chce, żebyś robił. A jeśli zrobisz którąś z tych rzeczy, to ma także specjalne miejsce, pełne dymu i ognia i płomieni i tortur i męczarni, gdzie wyśle cię, byś trwał tam i cierpiał i smażył się, i krztusił, i męczył aż po wieczność... Ale ten człowiek cię kocha!*

George Carlin [\[CXVIII\]](#)

Z natury nie jestem zwolennikiem konfrontacji. Nie uważam też, by ostra konfrontacja dobrze służyła dochodzeniu do prawdy, i choćby z tego powodu zwykle odmawiam uczestnictwa w formalnych debatach. Czasem jednak bywa inaczej. Gdy na przykład zaproszono mnie do debaty z arcybiskupem Yorku, poczułem się zaszczycony i wyraziłem zgodę. Russell Stannard, lekarz i człowiek głęboko wierzący, przedrukował później w swojej książce *Doing away with God? [Pozbywając się Boga?]* list, który napisał wtedy do „Observera”:

Szanowny Panie! W wielkanocnym numerze „Observera” wasz naukowy korespondent pod triumfalistycznym nagłówkiem „Bóg zajął mało zaszczytne drugie miejsce, ustępując majestatowi nauki” zamieścił informacje, jak to Richard Dawkins „intelektualnie zdruzgotał” arcybiskupa Yorku podczas debaty poświęconej nauce i religii. Mogliśmy przeczytać też o „zadowolonych z siebie ateistach” i „lwy 10; chrześcijanie 0”.

Stannard był na bakier z „Observerem”, bo gazeta ta odmówiła zamieszczenia relacji z innego spotkania, w którym uczestniczyliśmy my obaj, a także biskup Birmingham i wybitny kosmolog, członek Royal Society, sir Hermann Bondi. To spotkanie nie miało już charakteru publicznej debaty i było dużo bardziej konstruktywne. W sumie zgadzam się nawet z potępiającym tonem Stannarda

w cytowanym wyżej liście.

W szczególności zaś z powodów, które omówiłem szerzej w *A Devil's Chaplain*, nigdy nie uczestniczę w publicznych debatach z kreacjonistami<sup>[CXVIII]</sup>. Jednak, mimo tej głębokiej niechęci do walk gladiatorów, stało się tak, że utarła się opinia o mnie jako człowieku wyjątkowo napastliwym w stosunku do religii. Zdarza się, że znajomi, którzy zgadzają się ze mną, że Boga nie ma, że nie potrzebujemy religii, by zachowywać się moralnie, oraz że pochodzenie religii i moralności można wyjaśnić w kategoriach innych niż metafizyczne, podchodzą do mnie i z lekką konsternacją pytają: Skąd w tobie tyle wrogości? Co jest twoim zdaniem złego w religii? Czy rzeczywiście czyni ona tak wiele szkód, że musisz z nią walczyć? Czemu nie dasz jej spokoju, w końcu przecież nie czepiasz się astrologii, energetyzujących piramid czy linii geomantycznych?<sup>[CXIX]</sup> A to przecież taki sam nieszkodliwy nonsens!

No, cóż, w takiej sytuacji odpowiadam zwykle, że wrogość, jaką ja czy inni ateści okazujemy czasem religii, ogranicza się tylko do słów — nie zamierzamy nikogo bombardować, nie chcemy obcinać głów, kamienować ani palić na stosie, nie szykujemy się do krzyżowania ani nie uczymy pilotażu, by wbić się w jakieś drapacze chmur wyłącznie z powodu rozbieżności teologicznych. Moim interlokutorom taka deklaracja zwykle jednak nie wystarcza. Często słyszę jeszcze coś w tym stylu: „Czy ta wrogość nie świadczy, że jesteś po prostu ateistycznym fundamentalistą, takim samym jak ci, których atakujesz<sup>[CXX]</sup>, tyle że z przeciwnym znakiem?”.

Ponieważ takie oskarżenie o fundamentalizm powtarza się wyjątkowo często, chcę w tym miejscu ostatecznie je obalić.

## FUNDAMENTALIZM A OBALANIE NAUKI

Fundamentalisci wiedzą, że mają rację, ponieważ poznali prawdę ze świętej księgi i z góry mogą mieć pewność, że prawdy tej nie sposób zakwestionować. Prawda świętej księgi jest aksjomatem, a nie ostatecznym rezultatem procesu rozumowania. Księga jest święta, a jeśli fakty jej przeczą, trzeba pozbyć się faktów, nie księgi. Natomiast ja — jako naukowiec — wierzę (na przykład w ewolucję) nie dlatego, że tak nakazuje mi jakaś święta księga, tylko z tej przyczyny, że badałem dowody. To zasadnicza różnica. Ludzie wierzą książkom o ewolucji nie dlatego, że

są to święte księgi. Wierzą, ponieważ w tych książkach można znaleźć przytłaczającą liczbę wzajemnie się wspierających i powiązanych ze sobą dowodów i świadectw. W zasadzie każdy może je zresztą sam zweryfikować. Kiedy w naukowej książce pojawia się błąd, ktoś go odkrywa i koryguje w innych tekstach. W przypadku świętych ksiąg taka rzecz nigdy się nie zdarza.

Filozofowie, a zwłaszcza filozofowie-amatorzy o niewielkiej wiedzy (choć bardziej jeszcze różne ofiary „kulturowego relatywizmu”), na taki argument zwykle strasznie się burzą: przecież ta naukowa wiara w *dowód* to czystej wody fundamentalizm! Szczegółowo już podyskutowałem sobie z takim przekonaniem gdzie indziej, tu więc tylko streszczę wykorzystane wcześniej argumenty. We własnym życiu wszyscy wierzymy w dowody, niezależnie od tego, w co każe nam wierzyć nasza amatorska filozofia. Jeśli zostaję oskarżony o morderstwo i prokurator groźnym tonem pyta, czy to prawda, że w nocy, kiedy popełniono zbrodnię, byłem w Chicago, niewiele mi da uciekanie się do filozoficznych wybiegów w stylu „To zależy, jakie znaczenie słowa «prawda» mamy tu na myśli”. Ani zastosowanie antropologicznego relatywizmu: „Tylko w waszym zachodnim, naukowym sensie określenia «być gdzieś», można powiedzieć, że rzeczywiście «byłem w Chicago». U Bongolojczyków bycie gdzieś oznacza coś zupełnie innego — jest się naprawdę gdzieś tylko wówczas, jeśli jesteś namaszczonym starszym plemienia i masz prawo wciągać uandu z woreczka z wysuszonej koziej moszny”<sup>115</sup>.

Może naukowcy rzeczywiście bywają fundamentalistami, kiedy przychodzi do definiowania terminu „prawda” w kategoriach abstrakcyjnych. Ale nie tylko oni. Sam jestem równie fundamentalistyczny, kiedy mówię, że ewolucja jest prawdziwa, jak wówczas, gdy twierdzę, że Nowa Zelandia leży na półkuli południowej. Wierzymy w ewolucję, ponieważ popierają ją dowody, ale z dnia na dzień porzucilibyśmy tę wiarę, gdyby pojawiły się nowe świadectwa empiryczne jej przeczące. Czy jakikolwiek fundamentalista powiedziałby coś takiego?

Bardzo łatwo pomylić fundamentalizm z pasją. Rzeczywiście, zdarza mi się z pasją bronić ewolucji przed fundamentalistami-kreacjonistami, ale nie dlatego, że atakuję fundamentalizm rywalizujący z moim własnym, tylko dlatego, że za ewolucją przemawiają wszelkie dostępne dowody i szewska pasja ogarnia mnie na myśl, że mój oponent tego nie widzi — a może raczej nie chce tego zobaczyć, bo

przeczą jego świętej księdze. A moja pasja tylko rośnie, gdy uświadamiam sobie, jak wiele biedni fundamentaliści i ci wszyscy, którzy znaleźli się pod ich wpływem, *tracą*. Prawdy ewolucji, tak samo jak wiele innych naukowych prawd, są tak niewyobrażalnie fascynujące i piękne. Czyż nie jest osobistą tragedią aż do śmierci być tego wszystkiego pozbawionym? Nadal dziwicie się, że doprowadza mnie to do pasji? Czy mógłbym zachowywać się inaczej? Podkreślam jednak, że moje poglądy na ewolucję nie są fundamentalizmem, nie są *wiarą*, gdyż jestem absolutnie przekonany, jestem więcej niż pewien, że porzuciłbym je w każdej chwili i to z przyjemnością, gdyby tylko znalazły się świadczące przeciw nim dowody.

Takie rzeczy zresztą się zdarzają. Wspominałem już w tej książce o pewnym bardzo szanowanym pracowniku naukowym oksfordzkiej katedry zoologii, z którym zetknąłem się w latach studiów. Otóż przez długie lata ten starszy już pan głęboko wierzył i z pasją bronił poglądu, że aparat Golgiego (wewnątrzkomórkowa struktura dostrzegalna pod mikroskopem) nie istnieje, że to laboratoryjny artefakt, iluzja. W tych latach obowiązywał zwyczaj, że w każdy poniedziałek cała katedra spotykała się, by wysłuchać wykładu jakiegoś zaproszonego gościa. Pewnego poniedziałku w charakterze wykładowcy wystąpił amerykański biolog komórkowy, który przedstawił absolutnie przekonujące dowody realnego istnienia aparatu Golgiego. Gdy wykład się skończył, bohater mojej opowieści wyszedł na środek auli, podszedł do katedry, uściśnął dłoń Amerykaninowi i — z pasją w głosie — powiedział: „Drogi przyjacielu, dziękuję ci! Teraz już wiem, że przez piętnaście lat się myliłem”. Wszyscy zaczęliśmy bić brawo. Żaden fundamentalista nie zdobyłby się na coś takiego. (Po prawdzie, to spora część ludzi nauki również nie.) Ale naukowcy przynajmniej formalnie akceptują taki ideał, w odróżnieniu od na przykład polityków, którzy zapewne uznaliby ten przypadek za rażący przykład nagłej zmiany poglądów. Ilekroć przypominam sobie tę historię, wzruszenie ściska mi gardło.

Jako naukowiec odczuwam wrogość wobec wszystkich religijnych fundamentalizmów, gdyż deprawują one naukę. Religijny fundamentalizm uczy nas nie zmieniać zdania i nie pragnąć nawet dostępnej wiedzy, niezależnie od tego, jak mogłaby być ekscytująca; podważa naukę i osłabia intelekt. Najsmutniejszy przykład, jaki dla uzasadnienia tego twierdzenia mogę przytoczyć, to historia

amerykańskiego geologa Kurta Wise'a, który dziś jest szefem Center for Origins Research w Bryan College (Dayton, Tennessee). (Nieprzypadkowo patronem tej szkoły jest William Jennings Bryan, oskarżyciel nauczyciela Johna Scopesa podczas słynnego „małpiego procesu” w Dayton w 1925). Wise bez kłopotu mógł zrealizować swoje młodzieńcze ambicje zdobycia profesury z geologii na jakimś prawdziwym uniwersytecie, którego mottem byłoby „Myśl krytycznie”, a nie oksymoron widniejący na jednej z internetowych witryn Bryan College: „Myśl krytycznie i biblijnie”. Wszystko na to wskazywało — ukończył prawdziwe studia na University of Chicago, później zrobił doktorat z geologii i paleontologii na Harvardzie, jego opiekunem naukowym był zaś sam Stephen Jay Gould. Reasumując, Kurt Wise był młodym, bardzo obiecującym naukowcem ze świetnymi kwalifikacjami i wydawałoby się, że kariera naukowa stoi przed nim otworem.

I wtedy właśnie wszystko runęło. Katastrofa nie przyszła z zewnątrz, narodziła się w środku człowieka, w umyśle, umyśle fatalnie wręcz osłabionym i omamionym wskutek fundamentalistycznego religijnego wychowania, za sprawą którego Wise czuł się zmuszony wierzyć, że Ziemia — przedmiot jego geologicznych studiów w Chicago i na Harvardzie — ma co najwyżej dziesięć tysięcy lat. Był oczywiście zbyt inteligentny, by nie dostrzec nierozwiązywalnego konfliktu między własną religią a własną wiedzą. Pewnego dnia, gdy ból ten stał się już nie do zniesienia, Wise postanowił rozwiązać problem za pomocą pary nożyczek. Wziął do ręki Biblię i — dosłownie — wyciął każdy fragment, który musiałby zniknąć, gdyby prawdziwa była naukowa wizja świata. Gdy skończył z tym niewypowiedzianie uczciwym, a przy tym jakże pracochłonnym zajęciem, z Biblii pozostało tak niewiele, że musiał przyznać, iż:

choć starałem się, jak mogłem, i pozostawiałem nawet nietknięte marginesy, niemożliwym okazało się poprawienie Biblii bez podzielenia jej na dwie części. Musiałem zatem podjąć decyzję — ewolucja albo Pismo. Albo Biblia mówi prawdę i teoria ewolucji jest fałszywa, albo ewolucja jest prawdą, a wtedy muszę wyrzucić Biblię [...] Tej nocy postanowiłem przyjąć Słowo Boże i odrzucić wszystko, co mu przeczy. Z wielkim żalem pożegnałem się więc z wszystkimi marzeniami i nadziejami, jakie pokładałem w nauce.

To bardzo smutne — opowieść o aparacie Golgiego wzbudza we mnie zawsze



podziw i euforię, dzieje Kurta Wise'a budzą tylko żal; żal i pogardę. To, co uczynił własnej karierze (i własnemu szczęściu), uczynił samochcąc; było to niepotrzebne i tak łatwe do uniknięcia. Wystarczyło wyrzucić Biblię — albo interpretować ją symbolicznie czy też alegorycznie, jak czynią teologowie. Tymczasem Wise dokonał rzeczy zaiste fundamentalistycznej — odrzucił naukę, dowody i rozum, a wraz z nimi odrzucił własne marzenia i nadzieje. Być może zresztą mamy w tym przypadku do czynienia z czymś wśród fundamentalistów niespotykanym — Kurt Wise jest w tym wszystkim uczciwy, niszcząco, boleśnie i przerażająco uczciwy. Dajcie mu Nagrodę Templetona — to chyba pierwszy, który na nią rzetelnie zasłużył! Wise bowiem odważył się publicznie powiedzieć to, co do tej pory chętniej było skrywane, do czego fundamentaliści niechętnie się przyznawali, kiedy któryś z nich stykał się z naukowymi dowodami przeczącymi prawdom wiary. Przełożmy słowa Wise'a na taką oto perorę:

Jakkolwiek nie ma naukowych dowodów na rzecz młodej Ziemi, jestem kreacjonistą wierzącym w młodą Ziemię, bo tak rozumiem Pismo. W szkole jeszcze, wspólnie z moimi nauczycielami, wiedziałem, że gdyby wszystkie dowody świata przemawiały przeciw kreacjonizmowi, przyznałbym to jako pierwszy, ale pozostałbym kreacjonistą, bo tak mówi Słowo Boże. Tu stoję i inaczej nie mogę<sup>116</sup>.

To niemal jakby cytować Lutera przybijającego swoje tezy na drzwiach katedry w Wittenberdze. Mnie jednak biedny Kurt Wise bardziej przypomina Winstona Smitha z 1984, podejmującego heroiczną walkę, by uwierzyć, że dwa plus dwa równa się pięć, ponieważ tak powiedział Wielki Brat. Tylko że Winstona poddawano torturom, a dwójmyślenie Wise'a narodziło się nie pod presją fizycznych tortur, tylko imperatywu — jak widać dla wielu ludzi równie niepokonanego — wiary; może więc religia to coś na kształt psychicznej tortury. Moja wrogość do religii wynika z tego, co uczyniła Kurtowi Wise'owi. Jeśli coś takiego mogło przydarzyć się wykształconemu na Harvardzie geologowi, to pomyślcie tylko o jej gorzej wykształconych i słabiej uzbrojonych ofiarach.

Religijny fundamentalizm dąży do tego, by za wszelką cenę wykorzenić efekty naukowego wykształcenia w umysłach niezliczonych tysięcy młodych, niewinnych i pełnych najlepszych intencji ludzi. Niefundamentalistyczna, „wrażliwa” religia czegoś takiego nie czyni, ale przygotowuje grunt dla fundamentalizmu, ucząc dzieci od najmłodszych lat, że niekwestionowanie prawd wiary jest cnotą.

## CIEMNA STRONA ABSOLUTYZMU

W poprzednim rozdziale, próbując wyjaśnić stałe zmiany moralnego *Zeitgeist*, mówiłem o panującym dziś szerokim konsensie wśród liberalnych, oświeconych i przyzwoitych ludzi. Przyjąłem tym samym (dość optymistyczne, przyznam) założenie, że „my wszyscy” z grubsza akceptujemy ten konsens, choć niektórzy mocniej niż inni, a mówiąc „my”, miałem na myśli osoby, które mogą sięgnąć po tę książkę, wierzące i nie. Oczywiście konsens ów nie obejmuje wszystkich w ogóle (i na pewno nie każdy sięgnie po moją książkę). Absolutyzm, o czym musimy pamiętać, żyje i ma się całkiem dobrze. Więcej — rządzi umysłami bardzo wielu mieszkańców współczesnego świata, zwłaszcza w krajach muzułmańskich, ale również w rodzącym się świecie amerykańskiej teokracji (polecam książkę Kevina Phillipa pod tym właśnie tytułem). Taki absolutyzm niemal wszędzie wywodzi się z silnej wiary religijnej, to zaś zupełnie wystarczający powód, by stwierdzić, że religia na tym świecie służy złu.

Stary Testament najsurowsze niemal kary przewidywał za bluźnierstwo. W niektórych krajach zasada ta obowiązuje do dziś. Artykuł 295-C pakistańskiego Kodeksu karnego orzeka za tę „zbrodnię” karę śmierci. 18 sierpnia 2001 roku wyrokiem sądu skazany został na śmierć za bluźnierstwo doktor Younis Shaikh, lekarz i wykładowca akademicki. Jego wina polegała na tym, że powiedział swoim studentom, iż Mahomet nie był muzułmaninem, zanim nie stworzył islamu, to zaś uczynił dopiero w wieku lat czterdziestu. Jedenastu studentów doniosło o zbrodni Shaikha władzom. Częściej zresztą ofiarą oskarżeń o bluźnierstwo padają w Pakistanie chrześcijanie. Jednym z nich był Augustine Ashiq „Kingri” Masih, skazany w Fajsalabadzie w roku 2000. Masihowi, chrześcijaninowi, nie pozwolono poślubić jego ukochanej, była ona bowiem muzułmanką, a pakistańskie prawo (to samo w sobie niewiarogodne!) zabrania wyznawczyniom islamu wychodzenia za mąż za wyznawców innych religii. W tej sytuacji Masih postanowił przejść na islam, ale oskarżono go, że czyni to „z przyziemnych powodów”. Niestety, materiały, z których korzystam, nie precyzują jednoznacznie, czy już to samo w sobie było „zbrodnią główną”, czy też skazano go za coś, co ponoć miał powiedzieć o moralności samego proroka. W każdym razie nie popełnił żadnego czynu, który ściągnąłby nań karę śmierci w jakimkolwiek kraju, którego

prawodawstwo jest wolne od religijnej bigoterii.

W roku 2006 wyrok śmierci za konwersję na chrześcijaństwo usłyszał w Afganistanie Abdul Rahman. Czy ten człowiek kogoś zabił, skrzywdził, ukradł coś lub zniszczył? Nie! On tylko zmienił zdanie. Przyjął *poglądy*, które nie podobają się partii rządzącej w jego kraju. Pamiętajmy, że nie mówimy tu o Afganistanie talibów, lecz o „wyzwolonym” Afganistanie Hamida Karzaja, ustanowionym przez stworzoną przez Amerykanów koalicję. Rahmanowi udało się ostatecznie uniknąć egzekucji, ale tylko na skutek wniosku o uznanie go za niepoczytalnego i dzięki bardzo silnym międzynarodowym naciskom. Abdul Rahman uzyskał później azyl polityczny we Włoszech; musiał wyjechać, gdyż bał się, że zostanie zamordowany przez jakichś fanatyków żądnych religijnej sprawiedliwości. Jeden z artykułów *konstytucji* „wyzwolonego” Afganistanu wprost mówi o tym, że karą za apostazję jest śmierć. A przecież zmiana wyznania to nie krzywda wyrządzona jakiegokolwiek osobie lub rzeczy. To najczystszy przykład myślozbrodni, by znów posłużyć się terminologią Orwellovskiego 1984, ale islamskie prawo nakazuje karać ją „na gardle”. I tak się rzeczywiście dzieje — 3 września 1992, jeśli ktoś potrzebuje przykładu, w Arabii Saudyjskiej odbyła się publiczna egzekucja (poprzez ścięcie głowy) Sadiqā Abdula Karima Malallaha, skazanego prawomocnym wyrokiem za apostazję i bluźnierstwo<sup>117</sup>.

Uczestniczyłem kiedyś w telewizyjnej dyskusji z sir Iqbalem Sacranie (wspominałem już o nim w Rozdziale 1. jako o jednym z liderów „umiarkowanych” islamistów w Wielkiej Brytanii). Spytałem go, jak to jest z tą karą śmierci za apostazję. Wił się jak piskorz, za wszelką cenę próbował zmienić temat, mówiąc, że czepiam się nieistotnych detali, ale ani nie zaprzeczył, ani nie potępił tego procederu. I ten człowiek otrzymał od rządu brytyjskiego tytuł szlachecki za zasługi dla „współpracy między przedstawicielami różnych wyznań”!!!

Ale nie popadajmy w samozadowolenie za sprawą naszych chrześcijańskich korzeni. Jeszcze w roku 1922 Brytyjczyk John William Gott skazany został na dziewięć miesięcy ciężkich robót za bluźnierstwo (porównał Chrystusa do clowna). Aż trudno uwierzyć, ale bluźnierstwo nadal jest zbrodnią zgodnie z obowiązującym w Wielkiej Brytanii prawem precedensowym<sup>118</sup> — jedna z chrześcijańskich wspólnot próbowała to nawet wykorzystać, domagając się (w roku 2005!) ukarania

BBC za emisję programu *Jerry Springer, the Opera*.

W Stanach Zjednoczonych coraz większą karierę robi ostatnio określenie „amerykańscy talibowie”, wystarczy zajrzeć do Google’a, by trafić na kilkanaście witryn odwołujących się do tego fenomenu. Można na nich znaleźć nader bogatą kolekcję cytatów z amerykańskich przywódców religijnych i prawicowych polityków — w skali bigoterii, okrucieństwa i zwykłej ohydy wypowiedzi te niepokojąco przypominają słowa afgańskich talibów, ajatollaha Chomeiniego czy wahabickich duchownych z Arabii Saudyjskiej. Szczególnie bogatym źródłem wyjątkowo paranoicznych cytatów jest witryna „The American Taliban”, a wyróżnienie spośród w niej cytowanych należy się bez wątpienia niejkiej Ann Coulter (moi amerykańscy przyjaciele zapewnili mnie, że to autentyczna osoba; to nie jest dowcip z programu rozrywkowego), która stwierdziła: „Powinniśmy najechać ich kraj, wybić przywódców, a całą resztę nawrócić na chrześcijaństwo”<sup>119</sup>. Jeślibyśmy mieli przyznawać nagrody w tej konkurencji, to należałoby też uwzględnić kandydaturę kongresmana Boba Dornana („Nie używaj słowa «gay», chyba że chcesz zapytać, «got AIDS yet?» [masz już AIDS?]”, generała Williama G. Boykina („George Bush nie został wybrany przez większość amerykańskiego elektoratu, to Bóg powołał go na urząd prezydenta Stanów Zjednoczonych”), czy wreszcie sekretarza stanu w administracji Ronalda Reagana z jego słynną deklaracją polityki ekologicznej USA („Nie musimy już chronić środowiska. Drugie Przyjście jest blisko!”).

Afgańscy i amerykańscy talibowie to dobra ilustracja tego, co dzieje się, kiedy ludzie dosłownie i poważnie traktują to, co mówią ich święte pisma. To również przerażająca ilustracja, czym byłby świat teokracji według Starego Testamentu. Książka Kimberly’ego Blakera *The Fundamentals of Extremism: The Christian Right in America* w całości poświęcona jest groźbie, jaką stanowią amerykańscy talibowie (choć autor nie posługuje się tym określeniem).

## **RELIGIA I HOMOSEKSUALIZM**

W rządzonym przez talibów Afganistanie za homoseksualizm groziła śmierć — osądzonego grzebano żywcem pod zwałem kamieni, gustowna egzekucja, doprawdy. Sama „zbrodnia” tymczasem to przecież akt czysto prywatny, czyn dobrowolnie popełniany przez dwie w pełni świadome, dorosłe osoby, które nikogo

nie krzywdzą. Karanie za coś takiego to czysty przejaw religijnego absolutyzmu. Moja ojczyzna też nie ma powodów do dumy — w Wielkiej Brytanii homoseksualizm uznawany był za przestępstwo do roku 1967! W 1954 matematyk Alan Turing uważany wspólnie z Johnem von Neumannem za ojca nauk komputerowych, popełnił samobójstwo po tym, jak oskarżono go o utrzymywanie stosunków homoseksualnych. Oczywiście Turing nie został pogrzebany pod zwalonym przez czołg murem. Oferowano mu wybór — dwa lata więzienia (łatwo sobie wyobrazić, co by go tam spotkało ze strony innych więźniów) albo kuracja hormonalna, czyli chemiczna kastracja, wskutek której jeszcze dodatkowo wyrosłyby mu piersi. Turing znalazł trzecie wyjście — jabłko z cyjankiem potasu<sup>120</sup>.

Alan Turing był mózgiem grupy, która złamała Enigmę, szyfr stosowany przez Niemców w okresie II wojny światowej. To oznacza, że miał w zwycięstwie aliantów udział większy niż Eisenhower czy Churchill. Dzięki Turingowi i jego współpracownikom z Bletchley Park alianccy dowódcy znali w najdrobniejszych szczegółach hitlerowskie plany, nim jeszcze nazistowscy dowódcy zdążyli zacząć wprowadzać je w życie. Po wojnie, kiedy dokonania Turinga nie musiały już być „ściśle tajne”, ten człowiek powinien otrzymać najwyższe odznaczenia i być czczony jako zbawca narodu. Zamiast tego, ów łagodny, jękający się i nieco ekscentryczny geniusz został zniszczony, skazany za „zbrodnię”, którą popełniał w ciszy własnego mieszkania, za coś, co nikogo nie mogło skrzywdzić. Tak to się dzieje, gdy motywowani religijną wiarą moralisci z namiętą pasją ścigają innych ludzi za uczynki (albo nawet myśli) najzupełniej *prywatne* i dyskretne.

Postawa amerykańskich talibów wobec homoseksualizmu jest klasycznym objawem ich religijnego absolutyzmu. Posłuchajmy, co ma ten temat do powiedzenia wielebny Jerry Falwell, założyciel Uniwersytetu Wolności (Liberty University): „AIDS nie jest tylko karą, jaką Pan zesłał na homoseksualistów. Pan karze w ten sposób całe społeczeństwo za tolerowanie homoseksualizmu”<sup>121</sup>. To, co pierwsze rzuca się w oczy u takich ludzi, to ich prawdziwie chrześcijańskie miłosierdzie. Cóż za elektorat mógł na przykład — i to przez kilka kadencji z rządu — głosować na takiego niedoinformowanego bigota jak republikański senator z Północnej Karoliny Jesse Helms? Przecież ten człowiek publicznie usiłował sztydzić z „The New York Timesa” i „Washington Post”, twierdząc, że „[te gazety]

są zarazone homoseksualizmem. W obu redakcjach pracują niemal wyłącznie homoseksualiści i lesbijki”<sup>122</sup>. W zasadzie mogę zresztą sam odpowiedzieć na to pytanie. Głosowali na niego ludzie, którzy moralność pojmują wyłącznie w wąsko religijnych kategoriach i czują się zagrożeni przez wszystkich, którzy nie podzielają ich absolutystycznej wiary.

Cytowałem już w tej książce Pata Robertsona, założyciela Christian Coalition. Ten osobnik miał duże szanse zostać kandydatem republikanów w wyborach prezydenckich w 1988 roku. Ponad trzy miliony wolontariuszy pracowało przy jego kampanii, fundusze też zebrał imponujące. To niepokojąco wysokie poparcie, jeśli wsłuchamy się w choćby kilka najzupełniej dla niego typowych wypowiedzi: „[Homoseksualiści] chcieliby przychodzić do naszych kościołów, zakłócać przebieg naszych mszy, pryskać krwią, żeby zarazić ludzi AIDS, i pluć w twarz naszym kapłanom”; „Organizacja Planned Parenthood<sup>[CXXII]</sup> uczy dzieci cudzołożyć, a dorosłych zdradzać. Uczy wszelkich zberezeństw — męskiego i żeńskiego homoseksualizmu, wszystkiego, co Biblia potępia”. Postawa Robertsona wobec kobiet również wzbudziłaby sympatię w twardych sercach afgańskich talibów: „Wiem, że dla pań może nie zabrzmi to miło, ale każda z was, która już wyjdzie za mąż, musi podporządkować się woli swego pana i męża. Chrystus jest królem świata, a mąż jest panem swojej żony i tak już jest. Kropka”.

Teraz Gary Potter, przewodniczący Catholics for Christian Political Action (Katolicy na rzecz chrześcijańskiej akcji politycznej): „Kiedy chrześcijańska większość wreszcie przejmie ten kraj, nie będzie żadnych satanistycznych kościołów, swobodnego obiegu pornografii, żadnego gadania o prawach dla homoseksualistów. Gdy chrześcijańska większość obejmie władzę, pluralizm uznany zostanie za niemoralny i zły, a państwo nie pozwoli nikomu na praktykowanie zła”. „Zło” — kontekst nie pozostawia tu żadnych wątpliwości — nie oznacza dla pana Pottera czegoś, co może przynieść szkodę innym ludziom. Złem są wszelkie nawet intymne myśli i czyny, które nie są zgodne z prywatnymi upodobaniami „chrześcijańskiej większości”.

Pastor Fred Phelps (Westboro Baptist Church) to kolejny żarliwy kaznodzieja z obsesją na punkcie homoseksualistów. Kiedy zmarła wdowa po Martinie Lutherze Kingu, pastor Fred pojawił się na jej pogrzebie z pikietą i transparentami głoszącymi: „Bóg nienawidzi pedałów i tych, którzy im pomagają, a więc Bóg



nienawidzi Coretty Scott King, która teraz na jego rozkaz smaży się w ogniu piekielnym, co nigdy nie gaśnie. Niech bestia męczy się po wieczność”<sup>123</sup>. Można pocieszać się, że Fred Phelps to maniak, ale przecież popiera go — również pieniędzmi — bardzo liczne grono zwolenników. Na stronie kościoła pastora Phelpsa można przeczytać, że od roku 1991 wielebnemu udało się zorganizować łącznie dwadzieścia dwa tysiące demonstracji przeciwko homoseksualistom (czyli cztery dziennie!), a jego zwolennicy zbierali się pod transparentami „DZIĘKI PANU ZA AIDS” w USA, Kanadzie, Jordanii i Iraku. Przyznać trzeba, że wiele uroku jego witrynie dodaje automatyczny licznik podający dokładną liczbę dni, przez jaką będzie smażył się w piekle któryś nieżyjący już (ale wymieniony z nazwiska) homoseksualista.

Postawy wobec homoseksualizmu dobrze ilustrują, czym jest moralność inspirowana wiarą religijną. Równie dobrze można ją też ukazać na przykładzie stosunku do aborcji i świętości ludzkiego życia.

## **WIARA A ŚWIĘTOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA**

W świetle absolutystycznej religijnej wiary ludzki embrion stanowi formę ludzkiego życia, zatem aborcja jest złem, nieróżniącym się niczym od morderstwa. Mam z tym pewien problem, bo jakoś tak dziwnie się składa, że wielu z tych, którzy najzacieklej bronią prawa embrionu do życia, ze sporym entuzjazmem odnosi się do odbierania życia dorosłym, choć gwoli uczciwości muszę przyznać, że zarzut ten nie obejmuje, przynajmniej nie jako reguła, katolików, a to antyaborcyjny głos Kościoła rzymskokatolickiego brzmi chyba najbardziej gromko w tym chórze. George W. Bush, podobnie zresztą jak cały protestancki ruch odnowy ewangelicznej (*born-again Christians*), do którego należy, jest dość typową egzemplifikacją religii u władzy. Sam prezydent (i jego wszyscy współwyznawcy) należy do grona niezłomnych obrońców ludzkiego życia, przynajmniej w postaci embrionalnej (albo życia nieuleczalnie chorych) — w tej postawie posuwa się aż do forsowania zakazu niektórych badań, które mogłyby ocalić wiele ludzkich istnień<sup>124</sup>. Od roku 1976, kiedy to Sąd Najwyższy cofnął zakaz wykonywania wyroków śmierci, w Teksasie wykonano jedną trzecią wszystkich egzekucji przeprowadzonych w tym czasie w całych Stanach Zjednoczonych. W okresie, kiedy gubernatorem Teksasu był Bush, stracono więcej

skazańców niż za rządów któregokolwiek innego gubernatora — przeprowadzano średnio jedną egzekucję co dziewięć dni. Może Bush po prostu rzetelnie wypełniał swoje obowiązki i dbał o to, by prawo stanowe było przestrzegane?<sup>125</sup> Może i tak, ale co począć ze słynnym reportażem Tuckera Carlsona z CNN. Carlson, sam skądinąd zwolennik kary śmierci, był zszokowany, gdy zobaczył kiedyś, jak Bush „w żartach” przedrzeźnia więźniarkę, która przed momentem w celi śmierci błagała go, jako gubernatora, o odroczenie egzekucji. „Proszę — jęczał Bush z zasznurowanymi w udawanej desperacji ustami — nie zabijajcie mnie.”<sup>126</sup> Może ta kobieta wzbudziłaby u przyszłego prezydenta więcej współczucia, gdyby przypomniawszy mu, że kiedyś też była embrionem. To uwielbienie dla embrionów wydaje się wywierać nadzwyczajny wpływ na wielu głęboko wierzących ludzi. Wyobraźcie sobie, że matka Teresa z Kalkuty, odbierając pokojową Nagrodę Nobla, powiedziała, że „aborcja jest największym zagrożeniem dla pokoju”. Co?! Jak kobieta o tak chorych poglądach może w ogóle być traktowana poważnie? Jak można wpaść na pomysł, że ktoś taki zasługuje na Nobla? (Jeśli ktoś dał się skusić świętoszkowatej hipokryzji tej zakonnicy, powinien koniecznie przeczytać książkę *Misjonarska miłość — Matka Teresa w teorii i praktyce* Christophera Hitchensa.)

A teraz przejdźmy do amerykańskich talibów i posłuchajmy Randalla Terry’ego, założyciela organizacji Operation Rescue [Operacja Ratunek], której celem jest zastraszanie ludzi zaangażowanych w przeprowadzanie aborcji: „Kiedy ja lub ludzie mi podobni jeździmy po tym kraju, lepiej kryjcie się, bo znajdziemy was, osądzimy i powiesimy. I nie rzucam słów na wiatr. Moją misją jest sprawić, by tacy jak wy zostali osądzeni i pozbawieni życia”. Terry mówił w tym momencie o lekarzach przeprowadzających zabieg przerywania ciąży, a swoją chrześcijańską inspirację jasno ukazał przy innej okazji:

Niech zmyje was fala nietolerancji. Niech zmyje was fala nienawiści. Tak, nienawiść jest dobra [...] Naszym celem jest chrześcijański naród. Mamy biblijny obowiązek — Pan wezwał nas, byśmy podbili ten kraj. Nie chcemy równości. Nie chcemy pluralizmu. Nasza misja jest prosta — musimy w oparciu o prawo Boże, o Dziesięć Przykazań zbudować chrześcijański naród. Nie ma przebaczenia!<sup>127</sup>

Ambicja, by stworzyć coś, co nazwać by trzeba po prostu chrześcijańskim faszyzmem, jest typowa dla amerykańskich talibów, a to przecież zwierciadlane



odbicie islamofaszyzmu, którego obecność w innych częściach świata z przerażeniem dostrzegło ostatnio tak wielu ludzi. Randall Terry — na razie — nie ma politycznej władzy. W chwili, gdy piszę te słowa (2006), żaden kompetentny obserwator amerykańskiej sceny politycznej nie może być jednak pewien, co będzie dalej.

Konsekwencjonalista lub utylitarysta podchodzą do kwestii przerywania ciąży zupełnie inaczej. Główny problem stanowi cierpienie. Czy embrion cierpi? (Najprawdopodobniej nie, o ile ciąża zostanie usunięta zanim u płodu zdąży się ukształtować system nerwowy; nawet zresztą jeśli płód jest już dość duży, by załączki takiego systemu się wyłoniły, to płód cierpi znacznie mniej niż na przykład dorosła krowa zabijana w rzeźni.) Czy kobieta lub jej rodzina będą cierpieć, jeśli nie dojdzie do aborcji? Wiele wskazuje, że tak, a w każdym razie, ponieważ płód nie posiada systemu nerwowego, czy nie powinniśmy wyboru pozostawić doskonale rozwiniętemu systemowi nerwowemu matki.

Nie znaczy to oczywiście, że na gruncie konsekwencjonalizmu nie można przeciwstawiać się aborcji. Może posłużyć się na przykład argumentem „do czego to prowadzi?” (choć ja akurat nie byłbym jego zwolennikiem). Może i embrion nie cierpi, tak brzmiałoby rozumowanie, ale kultura, która toleruje odbieranie życia, ryzykuje tym, że posunie się za daleko. Jaki bowiem byłby następny krok? Dzieciobójstwo? Moment narodzin stanowi naturalny Rubikon, pozwalający precyzyjnie zdefiniować zasady, i można by oczywiście się kłócić, że trudno znaleźć jego odpowiednik we wcześniejszych etapach życia płodowego. Z drugiej zaś strony, posługując się argumentacją „do czego to prowadzi?”, możemy znaleźć się w sytuacji, w której samemu porodowi nadane jest o wiele większe znaczenie, niż zgodziłby się zaakceptować konsekwentny utylitarysta.

Argumenty przeciwko eutanazji również można sformułować zgodnie z modelem „do czego to prowadzi?”. Wyobraźmy sobie na przykład taki wyimaginowany cytat z jakiegoś filozofa moralności: „Jeżeli zgodzicie się na to, by wasi lekarze skracali agonię waszym śmiertelnie chorym, to w następnym etapie ludzie zaczną się pozbywać swoich dziadków, żeby zgarnąć ich pieniądze. My, filozofowie, wyrosliśmy już z absolutyzmu, ale społeczeństwo potrzebuje dyscypliny i sztywnych reguł, takich jak «Nie zabijaj», gdyż w przeciwnym razie nikt nie będzie wiedział, gdzie leży granica. W pewnych okolicznościach, jak

widzicie, w tym dalekim od ideału świecie, absolutyzm mimo złych pobudek może mieć lepsze *konsekwencje* niż naiwny konsekwencjalizm. My, filozofowie, musielibyśmy się ciężko napracować, żeby przekonać ludzi, by nie zjadali niepogrzebanych zwłok (choćby włóczęgów zmarłych gdzieś przy drodze). Właśnie ze względu na «do czego to prowadzi?» takie absolutystyczne tabu są zbyt cenne, by je tracić”.

Tak oto, poprzez „do czego to prowadzi?”, konsekwencjonalista może zapożyczyć pewne formy niebezpośredniego absolutyzmu. Tyle że religijni wrogowie aborcji nie przejmują się tego typu argumentacją. Dla nich sprawa jest o wiele prostsza — embrion to „dziecko”, a zabijanie dzieci to morderstwo. Koniec. Kropka. Takie absolutystyczne nastawienie ma bardzo istotne konsekwencje. Po pierwsze, należy zakazać badań nad komórkami macierzystymi, pomimo wielkich korzyści, jakie mogą one przynieść medycynie, bo takie badania oznaczają zabijanie zarodków. To dość niespójne stanowisko, jeśli uprzytomnimy sobie na przykład, że zapłodnienie *in vitro* jest już od dawna metodą powszechnie akceptowaną, a w tej technologii lekarze zawsze stymulują kobiety do wytworzenia dodatkowych jajeczek, które zostają zapłodnione poza organizmem matki. Może powstać w ten sposób nawet kilkanaście w pełni zdolnych do dalszego rozwoju zygot, z których tylko dwie lub trzy implantuje się do macicy; z tych dwóch trzech przeżyje zapewne jedna lub dwie. Czyli metoda *in vitro* to mordowanie „nienarodzonych” i to na dwóch aż etapach, tymczasem od ponad dwudziestu pięciu lat jest to standardowa procedura medyczna, dzięki której tysiące bezdzietnych par mogło zaznać szczęścia rodzicielstwa — i jakoś „dziecko z próbówki” przestało być problemem społecznym. Oczywiście nie dla wszystkich; religijni absolutyści nadal mają ten problem. Dziwną historię relacjonuje nam na przykład „Guardian” (wydanie z 3 lipca 2005), gdzie pod nagłówkiem *Christian couples answer call to save embryos left by IVF* [Chrześcijańskie małżeństwa odpowiadają na apel o ratowanie zarodków niewykorzystanych przy zapłodnieniu *in vitro*]. Poniżej możemy przeczytać o organizacji pod nazwą „Snowflakes”, która stawia sobie za cel „ratowanie” zarodków przechowywanych w klinikach wykonujących zabiegi *in vitro*. „Naprawdę czujemy, jakby to Pan powołał nas po to, by tym nieszczęsnym embrionom — tym dzieciom — dać szansę życia” powiedziała dziennikarzowi kobieta, której czwarte z kolei dziecko było „efektem

nieoczekiwanego aliansu, jaki powstał między konserwatywnymi chrześcijanami a światem dzieci z probówki”. W jej mężu jednak alians ten wywołał jakieś opory, bowiem zwrócił się w tej sprawie o radę do jednego ze starszych swojego kościoła. „Jeśli chcesz uwolnić niewolnika, musisz dogadywać się z handlarzem niewolników” — usłyszał. Bardzo jestem ciekaw, co wszyscy ci ludzie by powiedzieli, gdyby widzieli, że większość naturalnie zapłodnionych jajeczek i tak ulega tzw. spontanicznej aborcji. Pewnie uznaliby to za formę „naturalnej kontroli jakości”.

Są też jednak takie religijne umysły, które nie widzą moralnej różnicy między „zabijaniem” mikroskopowej wielkości ugrupowania komórek a w pełni makroskopowego, dorosłego lekarza. Cytowałem już wcześniej Randalla Terry z „Operation Rescue”. Mark Juergensmeyer, w absolutnie przerażającej książce *Terror in the Mind of God* zamieszcza zdjęcia wielebnego Michaela Braya i jego przyjaciela, również wielebnego Paula Hilla, trzymających transparent z napisem: „Czy zbrodnią jest powstrzymywanie mordowanie niewinnych dzieci?”. Obaj wyglądają bardzo sympatycznie, trochę jak chłopcy z dobrego domu, schludnie ubrani i z ujmującym uśmiechem; absolutne przeciwieństwo szaleńców z przekrwionym wzrokiem. A jednak ci dwaj młodzi ludzie wraz z kolejnymi swoimi przyjaciółmi z Army of God (AOG — „Armia Boga”) podpalali kliniki aborcyjne i nie ukrywali tego, że pragną też zabijać lekarzy. 29 lipca 1994 roku Paul Hill wziął strzelbę i przed kliniką w Pensacoli na Florydzie z zimną krwią zastrzelił doktora Johna Brittona i jego ochroniarza. Później sam oddał się w ręce policji, oświadczając, że zabił Brittona przed jego kliniką, by zapobiec kolejnym śmierciom „niewinnych dzieci”.

Michael Bray elokwentnie i z wyraźnym poczuciem moralnej wyższości (i misji) broni takich działań [\[CXXII\]](#), o czym miałem okazję osobiście się przekonać, przeprowadzając z nim wywiad (w publicznym parku w Colorado Springs) do mojego filmu dokumentalnego o religii. Zanim przeszliśmy do kwestii aborcji, postanowiłem zadać parę wstępnych pytań, by lepiej poznać ową biblijną moralność, jaką kieruje się mój rozmówca. Zacząłem od tego, że Biblia nakazuje karać cudzołożników śmiercią przez ukamienowanie. Sądziłem, że odetnie się od tego pomysłu, uznając, że to już jest przekroczenie granicy. Tymczasem on z zadowoleniem przyznał, że istotnie, po zastosowaniu właściwych procedur

prawnych, taka kara powinna być stosowana. Powiedziałem wówczas, że Paul Hill (przy jego pełnym poparciu) nie przeprowadzał żadnych „procedur”, tylko wziął prawo we własne ręce i zastrzelił lekarza. Bray zaczął wtedy bronić swego współbrata dokładnie tak samo, jak bronił go w rozmowie z Juergensmeyerem. Oświadczył, że istnieje różnica między zabójstwem, które miałyby charakter kary (na przykład niepraktykującego już lekarza), a zabiciem „czynnego” lekarza po to, by uniemożliwić mu dalsze „regularne mordowanie dzieci”. Wtrąciłem w tym momencie, że — niezależnie od szczerości intencji Paula Hilla — społeczeństwo stoczyłoby się w stan tragicznej anarchii, gdyby każdy czuł się powołany do wymierzania samodzielnie sprawiedliwości, zamiast przestrzegać praw kraju, w którym żyje. Czy nie lepiej byłoby legalnie, w toku demokratycznych procedur, zmienić obowiązujące prawo — spytałem. I wtedy usłyszałem: „Cóż! Kłopot w tym, że prawo, które mamy, nie jest tak naprawdę autentycznym prawem. Kiedy prawo jest tworzone przez ludzi, którzy akurat przypadkiem znaleźli się w konkretnym miejscu, pod wpływem impulsu, tak jak to było z tym tak zwanym prawem aborcyjnym, to takie prawo jest po prostu narzucane ludziom przez sądy...”. Wtedy wywiązał się między nami drobny spór na temat amerykańskiej konstytucji i sposobów stanowienia prawa. Poglądy, które wyłuszczył Bray, były bardzo zbliżone do tego, co mówią fanatyczni muzułmanie mieszkający w Wielkiej Brytanii. Oni też oświadczają, że wiąże ich wyłącznie prawo islamu, a nie demokratycznie uchwalone prawa obowiązujące w ich przybranej ojczyźnie.

W roku 2003 Paul Hill został stracony za morderstwo popełnione na dr. Brittonie i jego ochroniarzu. Przed egzekucją powiedział, że zrobiłby to samo jeszcze raz, a na konferencji prasowej — wyraźnie czekając, aż wreszcie będzie mógł „oddać życie za sprawę” — oświadczył: „Ten stan, odbierając mi życie, czyni mnie męczennikiem”. Prawicowi antyaborcjonisci manifestujący przeciw egzekucji Hilla otrzymali nieoczekiwane wsparcie ze strony lewicowych przeciwników kary śmierci, żądających od gubernatora Florydy Jeba Busha, by „zastopował męczeństwo Paula Hilla”, dość przekonująco przy tym argumentujących, że „sądowa egzekucja” nad Hillem jedynie zachęci kolejnych morderców i jej efekt będzie dokładnie przeciwny od zamierzonego, odstraszającego efektu kary śmierci. Hill zaś uśmiechał się przez całą drogę do komory, mówiąc przy tym: „W niebie czeka mnie wielka nagroda [...] Czekam na chwałę”<sup>128</sup>. Stwierdził też, że na

pewno znajdą się inni, którzy będą kontynuować jego „dzieło przemocy”. Ponieważ obawiano się, że coś takiego naprawdę może się zdarzyć, policja została postawiona w stan podwyższonej gotowości. Kilka osób związanych ze sprawą nawet otrzymało listy z pogrózkami i dołączonymi pociskami karabinowymi.

Cały ten koszmar wynika tymczasem z niewielkich różnic w percepcji. Są ludzie, którzy ze względu na przekonania religijne uważają, że przerywanie ciąży jest morderstwem i są gotowi nawet zabić w ochronie embrionów (nazywają je zresztą „dziećmi”). Po drugiej stronie mamy natomiast równie wewnętrznie uczciwych obrońców prawa do aborcji, którzy albo mają odmienne przekonania religijne, albo po prostu nie są religijni, a kierują się dobrze wyartykułowaną moralnością konsekwencjonalistyczną. Ci proaborcjonisci również uważają się za idealistów i zapewniają pomoc lekarską kobietom, które w przeciwnym razie mogłyby trafić na jakiegoś niebezpiecznego, działającego w aborcyjnym podziemiu konowala. Jedni i drudzy uważają swoich oponentów za morderców i popleczników zbrodni... i każda ze stron w tym sporze w świetle własnych standardów ma absolutną rację.

Rzecznik jednej z klinik aborcyjnych powiedział kiedyś, że Paul Hill jest niebezpiecznym psychopata. Otóż nie — ludzie tacy jak Hill nie uważają się za niebezpiecznych psychopatów, uważają się za dobrych, moralnych ludzi, realizujących wolę bożą. Ja też nie myślę, by Hill był psychopata. On był po prostu głęboko religijny. Niebezpieczny — tak, ale nie psychopata. Niebezpiecznie religijny. W świetle wiary Hilla zastrzelenie Brittena było czynem słusznym i moralnym. Problemem nie był Hill, tylko religia. Michael Bray, kiedy z nim rozmawiałem, też nie sprawił na mnie wrażenia psychopaty. W zasadzie całkiem go polubiłem, robił wrażenie człowieka uczciwego, szczerze wierzącego, w to, co robi, cichego i zadumanego. Niestety — jego umysłem zawładnęły trujące religijne nonsensy.

Zdeklarowani przeciwnicy aborcji to niemal zawsze ludzie wierzący. Ci, którzy popierają prawo do przerywania ciąży, nawet jeśli sami są wierzący, kierują się niereligijną, konsekwencjonalistyczną moralnością; może zadają sobie Benthamowskie pytanie: „Czy one cierpią?”. Dla Paula Hilla czy Michaela Braya zabicie embrionu i zabicie lekarza różnią się tylko jednym — embrion jest dla nich niewinnym małym dzieciątkiem. Konsekwencjonalista patrzy na różnice w realnym

świecie. Embrion we wczesnych etapach rozwoju ma zaczątkową świadomość i wrażliwość mniej więcej na takim poziomie jak kijanka. Lekarz — nawet prowadzący klinikę aborcyjną — jest dorosłą świadomą istotą, obdarzoną nadziejami, miłością, aspiracjami, lękami i całkiem sporą ilością wiedzy. Pozostać zaś po nim może głęboki żal, zrozpaczona wdowa, osierocone dzieci, a może też starzejący się rodzice, którzy szaleli na punkcie swego syna...

Paul Hill skazał istoty z systemem nerwowym zdolnym do cierpienia na realne, głębokie i długotrwałe cierpienie. Jego ofiara — nie. Embrion we wczesnym etapie rozwoju nie ma wykształconego systemu nerwowego i nie cierpi. A jeżeli nawet przyjmujemy, że płód usunięty w późniejszych etapach ciąży (dysponujący już układem nerwowym) cierpi — wszak każde cierpienie jest godne ubolewania — to nie dlatego, że jest *człowiekiem*. Nie ma żadnych ogólnych powodów by sądzić, że ludzki embrion może cierpieć bardziej niż embrion, dajmy na to, krowy lub owcy na tych samym etapie rozwoju. Są zaś wszelkie przesłanki, by uznać, że wszystkie embriony, ludzkie czy zwierzęce, cierpią znacznie mniej niż dorosła krowa albo owca zarzynana w rzeźni, zwłaszcza przy uboju rytualnym, kiedy to — z powodów czysto religijnej natury — zwierzę musi być w pełni świadome, kiedy podrzyna mu się gardło, by wypłynęła cała krew.

Bardzo trudno zmierzyć cierpienie<sup>129</sup> i długo można by dyskutować, jak można to zrobić. To jednak w niczym nie zmienia mojej podstawowej tezy — główna różnica między świeckim konsekwencjonalizmem a religijnie motywowaną absolutystyczną filozofią moralną polega na tym, iż ten pierwszy zajmuje się tym, czy embrion cierpi, drugi natomiast tym, czy embrion jest *człowiekiem*<sup>[CXXIII]</sup>. Religijni moralisci rozważają czasem pytanie: „Na którym etapie rozwoju embrion staje się osobą — istotą ludzką?”. Świecki moralista mógłby na to odpowiedzieć tak: „Nieważne, czy to *człowiek* (cóż zresztą miałoby to znaczyć w odniesieniu do kilkunastu komórek). Pytać należy, w którym momencie rozwijający się zarodek — obojętnie, jakiego gatunku — staje się zdolny do *cierpienia*”.

## WIELKIE BEETHOVENOWSKIE OSZUSTWO

W kolejnym etapie tej słownej przepychanki antyaborcjońscy zwykle zmieniają nieco formę argumentacji i — nie chcąc wnikać w to, czy embrion cierpi, czy nie — zaczynają mówić o *potencjale*. Aborcja, mówią, odbiera embrionowi przyszłe,

pełne ludzkie życie. W tym momencie pojawia się też często retoryczny argument, który uznać by można za skrajnie nieuczciwy, gdyby nie był aż tak jaskrawo głupi. To historyjką nazywana czasem *Great Beethoven Fallacy*, czyli *Wielkie Beethovenowskie oszustwo*. Opowieść krąży w kilku wariantach. Wersję cytowaną poniżej zaczerpnąłem z książki Petera i Jean Medawar<sup>[CXXIV]</sup> *The Life Science*. Tam przypisywana jest Normanowi St John Stevasowi (obecnie to lord St John), członkowi brytyjskiego parlamentu i znanemu aktywiście katolickiego laikatu. Stevas z kolei pisze, że usłyszał tę opowieść od Maurice’a Baringa (1874–1945), katolickiego konwertyty i przy okazji bliskiego współpracownika znanych katolickich pisarzy G.K. Chestertona i Hillaire Beloca. Cała rzecz funkcjonuje w postaci hipotetycznego dialogu między dwoma lekarzami:

— Mam problem z przerwaniem ciąży, chciałbym znać twoją opinię. Ojciec jest syfilytykiem, matka ma gruźlicę. Dotychczas było czworo dzieci — pierwsze urodziło się ślepe, drugie zmarło tuż po porodzie, trzecie jest głuchonieme, czwarte po matce ma gruźlicę. Co robić?

— Usunąć ciążę!

— No to właśnie zamordowałeś Beethovena.

W Internecie roi się od różnych stron antyaborcjonistów („pro-life”), które powtarzają tę historyjkę, kompletnie już wszystko przekręcając, chyba żeby było jeszcze ohydniej. Oto jedna z wersji: „Gdybyś znał kobietę, która ma już ośmioro dzieci, z czego dwoje jest głuchych, dwoje ślepych, a jedno upośledzone umysłowo, przy czym owa kobieta jest chora na syfilis, to czy zalecałbyś aborcję, gdyby się okazało, że jest w ciąży? [...] Jeśli odpowiedziałeś «tak», właśnie zabiłeś Beethovena”<sup>130[CXXV]</sup>. W tym wariacie wielki kompozytor z piątego z kolei dziecka staje się dziewiątym, liczba głuchych i ślepych dzieci wzrasta dwukrotnie, a syfilis przechodzi z ojca na matkę. Większość z czterdziestu trzech witryn, na które natrafiłem, szukając tej historii, jako jej autora podaje nie Maurice’a Baringa, ale niejakiego L.R. Agnew, profesora UCLA Medical School, który miał przedstawić ten dylemat swoim studentom, by po chwili z satysfakcją oświadczyć „Gratulacje, właśnie zabiliście Beethovena”. Przyjmijmy może — miłosiernie — że profesor Agnew albo nie istniał, albo nigdy czegoś takiego nie zrobił; z tymi miejskimi legendami bywa bardzo różnie. W każdym razie nie udało mi się ustalić, czy ówże Baring rzeczywiście sam wymyślił tę akurat legendę, czy też jest to



wcześniejszy wynalazek.

Tak — wynalazek. W całej historyjce nie ma ani słowa prawdy. Zaczniemy od tego, że Ludwig van Beethoven nie był ani czwartym, ani dziewiątym dzieckiem. Był najstarszy; dokładnie mówiąc, był drugim dzieckiem swoich rodziców, ale pierwsze zmarło wkrótce po urodzeniu, co w tamtych czasach zdarzało się bardzo często (nic też nie wiadomo, by było ślepe, głuche, nieme albo umysłowo upośledzone). Nie ma też żadnych dowodów na syfilis ojca. Matka istotnie cierpiała na gruźlicę, ale — znów — w tej epoce była to choroba bardzo powszechna. Mamy zatem klasyczną miejską legendę, choć w tym wypadku świadomie stworzoną i rozpowszechnianą przez ludzi, którzy mają w tym jakiś interes. To, że jest to od początku do końca kłamstwo, w sumie nie ma żadnego znaczenia. Nawet gdyby nie było, samo wnioskowanie i tak nie trzyma się kupy. Peter i Jean Medawar nie musieli rozważać autentyczności opowieści, by wykazać kompletną absurdalność wniosku: „Całe rozumowanie, które ma ilustrować ta ohydna historyjka, jest wyjątkowo bezmyślne i błędne. Jeśli bowiem nie przyjmiemy, że istnieje jakiś związek przyczynowy między gruźlicą matki i syfilisem ojca a muzycznym geniuszem syna, to koncepcja, że świat mógłby nie mieć Beethovena z powodu aborcji, jest równie sensowna, jak obwinać jego rodziców za to, że postanowili zachować wstrzemięźliwość płciową. Przecież wówczas Beethoven też by się nie urodził”<sup>131</sup>. Lakoniczny i pogardliwy komentarz Medawarów nie wymaga dalszych komentarzy, choć nie mogę się powstrzymać od przywołania w tym miejscu jednego z krótkich opowiadań Roalda Dahla — osią intrygi jest to, iż równie przypadkowa decyzja *nieusunięcia* pewnej ciąży w roku 1888 dała nam Adolfa Hitlera. Jak się okazuje, niezbędne jest jakieś minimum inteligencji — albo może dystans lub brak religijnej edukacji — by to zrozumieć. Spośród czterdziestu trzech antyaborcyjnych witryn przytaczających którąś z wersji „Beethovenowskiego fałszerstwa” (tyle dokładnie znalazł Google w dniu, kiedy piszę te słowa) ani jedna nie zauważyła jego kompletnej nielogiczności. Wszystkie zaś co do jednej powtarzały rzecz całą z dobrą wiarą i jota w jotę (łączyło je również to, że bez wyjątku były to witryny religijne). Jedna podała nawet Medawara (co prawda błędnie, napisali Medavvar) jako źródło. Ci ludzie tak bardzo pragnęli uwierzyć w tę zgodną z ich religią bajdę, że nawet nie zauważyli, iż Medawar przytacza ją tylko po to, by suchej nitki na niej nie pozostawić.



Medawarowie mają absolutną rację — logicznym rozwinięciem argumentu „potencjalności” jest stwierdzenie, że „potencjalnie” odbieramy ludzkiej duszyczce szansę na życie za każdym razem gdy nie odbywamy — mogąc to uczynić — stosunku seksualnego. Każda rezygnacja z kopulacji z płodnym partnerem jest więc zgodnie z tą pokrętną „pro-life’ową” logiką równoznaczna z zamordowaniem potencjalnego dziecka. Ba!, nawet opór przed gwałtem w praktyce oznacza dokładnie to samo. Nic dziwnego, że wielu antyaborcjonistów odmawia prawa do usunięcia ciąży również ofiarom gwałtu. „Dowód z Beethovena” to doprawdy bardzo kiepski argument. Jego surrealistyczną wręcz głupotę najlepiej chyba ilustruje wspaniała piosenka *Every sperm is sacred* z *Sensu życia według Monty Pythona* (jeśli ktoś jeszcze nie widział, proszę koniecznie obejrzeć) — śpiewającemu ją Michaelowi Palinowi towarzyszy chór złożony z setek dzieci, do wtóru z nim podśpiewujących tytułowe „każda sperma jest święta”.

Ta rzekoma historia narodzin Beethovena to typowy przykład logicznego bezładu, jaki wpuszczamy do własnych głów, gdy nasze umysły dają się otumanić religijnie inspirowanemu absolutyzmowi.

Przyjrzyjmy się na koniec, co znaczy owo „pro-life”, jak lubią się opisywać przeciwnicy aborcji. Otóż oni nie są za każdym życiem, a tylko za *ludzkim* życiem. Nadają szczególny status komórkom należącym do przedstawicieli gatunku *Homo sapiens*, co w świetle ewolucji jest dość trudne do uzasadnienia. Oczywiście ta trudność nie ma żadnego znaczenia dla przeciwników przerywania ciąży, którzy po prostu nie potrafią pojąć tego, że *ewolucja jest faktem*. Pozwolę sobie jednak nieco rozwinąć powyższe twierdzenie, a to na użytek tych antyaborcyjnych aktywistów, którzy nie są aż takimi naukowymi ignorantami.

Ewolucyjny punkt widzenia jest dość prosty — w żadnym wypadku *człowieczeństwo* komórek embrionu nie może być wywodzone z jego absolutnie wyjątkowego moralnego statusu. Nie może ze względu na ewolucyjną ciągłość między naszym gatunkiem a, powiedzmy, szympanсами, jeśli zaś pójdziemy nieco dalej, to z wszystkimi gatunkami żyjącymi na naszej planecie. Wyjaśnijmy — wyobraźmy sobie może, iż jakiś „gatunek pośredni”, na przykład *Australopithecus afarensis*, cudem przeżył i natknęliśmy się na jego przedstawiciela gdzieś w afrykańskim interiorze. Czy tę istotę „zaliczymy do ludzi”, czy nie? Dla kogoś, kto — jak ja — jest konsekwencjonalistą, pytanie to nawet nie zasługuje na

odpowieź. Nic by nam ona nie przyniosła. Nam zupełnie wystarczyłby zaszczyt i fascynacja poznania nowej „Lucy”. Absolutysta natomiast musi na nie odpowiedzieć, gdyż bez tego nie może zastosować swoich zasad moralnych, na mocy których ludziom przysługuje status szczególny, bowiem są *ludźmi*. W razie poważniejszych wątpliwości musiałby nawet powołać specjalne sądy, które — tak jak to się działo w Afryce Południowej za apartheidu — miałyby decydować, czy komuś należy się „przepustka do człowieczeństwa”.

A nawet gdyby w przypadku australopiteka udało się wątpliwości rozwiązać, to ciągłość jest immanentnie wpisana w ewolucję biologiczną i z całą pewnością istniał jakiś gatunek pośredni, który znalazłby się wystarczająco blisko owej „granicy”, aby znów zamazać moralne pryncypia i zniszczyć ich absolutyzm. Znacznie lepiej przyjąć, że w ewolucji nie ma żadnych ostrych granic. Złudzenie ich istnienia wynika z faktu, że „stadia pośrednie” zwykle są martwe. Oczywiście można twierdzić, że człowiek jest bardziej zdolny do, na przykład, cierpienia niż inne zwierzęta. Bardzo możliwe, że tak jest naprawdę i na mocy tego faktu możemy nadać człowieczeństwu status szczególny. Ale właściwa ewolucji ciągłość oznacza, że nie istnieje jakiegokolwiek absolutne rozgraniczenie. Ewolucja bezlitośnie podważa roszczenia absolutystów do wznoszenia takich nieprzekraczalnych barier. Uświadomienie sobie wszelkich konsekwencji tego faktu może być niełatwe, przyznam. Moralne konsekwencje — a raczej lęk przed tym, jakie mogłyby być — to zresztą jedna z przyczyn sprzeciwu kreacjonistów wobec ewolucji. Tymczasem w tym również kreacjoniści nie mają racji; a przy okazji — czyż ich idea, że prawdziwy obraz realnego świata można odwrócić o 180 stopni za pomocą rozważań o tym, co mogłoby być pożądane ze względów moralnych i etycznych, nie jest doprawdy osobliwa?

## **JAK „UMIARKOWANA” WIARA NAPĘDZA FANATYZM**

Pragnąc ukazać ciemną stronę absolutyzmu, pisałem o amerykańskich chrześcijanach, którzy wysadzają w powietrze kliniki aborcyjne, i o afgańskich talibach, których zbrodnie, zwłaszcza popełnione na kobietach, są wciąż dla mnie zbyt bolesne, bym mógł je tu wyliczać. Mógłbym oczywiście sięgnąć jeszcze do Iranu pod rządami ajatollahów albo Arabii Saudyjskiej, gdzie kobieta nadal nie może prowadzić samochodu, a za to naraża się na poważne problemy, jeśli wyjdzie

z domu nie w towarzystwie męskiego krewnego (inna sprawa — szczególnie przejaw łagodności, przyznać trzeba — że może być to nawet małe dziecko). Książka Jan Goodwin *Price of Honour* [Cena honoru] ukazuje przerażający obraz traktowania kobiet w Arabii Saudyjskiej i innych współczesnych teokracjach. Johann Hari, jeden z najciekawszych publicystów (londyńskiego) „Independenta” napisał kiedyś artykuł, którego tytuł wyjaśnia wszystko: *The best way to undermine the jihadists is to trigger a rebellion of Muslim women* [Najlepszy pomysł na osłabienie dżihadu, to wywołanie powstania muzułmańskich kobiet]<sup>132</sup>.

Przejdźmy teraz do chrześcijaństwa. Mógłbym tu zacytować na przykład tych „natchnionych” chrześcijan, którzy swój wielki wpływ na bliskowschodnią politykę administracji amerykańskiej wykorzystują, forsując przekonanie, że Izrael ma dane przez Boga prawo do całej palestyńskiej ziemi<sup>133</sup>. Niektórzy przedstawiciele tego nurtu idą jeszcze dalej i w zasadzie żądają wszczęcia wojny nuklearnej, interpretując ją jako znak Armageddonu, który zgodnie z ich dziwaczną (ale groźnie wręcz popularną) interpretacją Apokalipsy ma zapowiadać Drugie Przyjście. Nie potrafię jednak wymyślić nic lepszego niż chłodny osąd Sama Harrisa z *Letter to a Christian Nation*:

Nie będzie przesadą, jeśli stwierdzę, że gdyby pewnego dnia Nowy Jork stał się jaskrawą kulą ognia, znaczący procent ludności tego kraju dostrzegłby i dobre strony w wyrastającym nad miastem atomowym grzybie. Przecież można to uznać za znak, iż zbliża się najlepsza rzecz, jaka może się zdarzyć — powrót Chrystusa. Za banalne wręcz należałoby uznać stwierdzenie, że takie wierzenia nie pomagają budować trwałej przyszłości dla nas wszystkich i to w żadnej ze sfer: społecznej, gospodarczej, środowiskowej czy geopolitycznej. Proszę jednak wyobrazić sobie, jakie mogłyby być konsekwencje, gdyby jakakolwiek część amerykańskiego rządu rzeczywiście uwierzyła, że świat się kończy i że ten koniec będzie *pełen chwały*. Fakt, że wierzy w coś takiego blisko połowa Amerykanów — i to tylko dlatego, że tak głosi religijny dogmat — jest moralnym i intelektualnym wyzwaniem oraz poważnym sygnałem alarmowym.

Są zatem ludzie, których religijne przekonania prowadzą poza granice owego oświeconego „moralnego *Zeitgeist*”, o którym pisałem wcześniej. Reprezentują oni nurt, który określam mianem ciemnej strony absolutyzmu; często nazywa się ich ekstremistami. W tym podrozdziale chciałbym jednak wykazać, że religia nawet w formie łagodnej i umiarkowanej współtworzy klimat, w którym może ten

ekstremizm rozwijać się — i rozkwitać.

W lipcu 2005 roku Londyn stał się ofiarą samobójczego zamachu bombowego, a raczej czterech łącznie zaplanowanych zamachów — trzy bomby wybuchły w metrze, jedna w autobusie. Konsekwencje nie były tak tragiczne, jak przy zamachu na World Trade Center, nie było też aż takiego zaskoczenia (w zasadzie londyńczycy mogli się czegoś takiego spodziewać od chwili, gdy Blair uczynił z nas niedobrowolnych ochotników w inwazji Busha na Irak). Eksplozje przeraziły jednak Brytyjczyków. Wszystkie gazety z trwogą i drzeniem rozważały, co mogło skłonić czterech młodych ludzi do wysadzenia się w powietrze wraz z dziesiątkami niewinnych ludzi — przecież wszyscy mordercy mieli brytyjskie obywatelstwo, uwielbiali grać w krykieta; to byli mili młodzi ludzie, w których towarzystwie każdy z nas czułby się zupełnie swobodnie.

Dlaczego ci miłośnicy krykieta zrobili coś takiego? Przecież w odróżnieniu od swoich pakistańskich czy japońskich (kamikadze) odpowiedników lub od Tamilskich Tygrysów chociażby nie mogli liczyć na to, że chwała ich czynu spłynie na osierocone rodziny, które żyć będą odtąd otoczone szacunkiem i w dobrobycie. Przeciwnie — część krewnych musiała nawet się ukrywać. Jeden z tych młodych mężczyzn — co jest haniebnie — zostawił żonę w ciąży i raczkującego synka. Czyn popełniony przez tych ludzi miał tragiczne konsekwencje nie tylko dla nich i dla ofiar zamachu, ale również dla ich rodzin i całej muzułmańskiej społeczności w Wielkiej Brytanii, która z dnia na dzień znalazła się pod bardzo ostrym ostrzałem opinii publicznej. Tylko religia jest dość potężna, by skłonić do takiego szaleństwa skądinąd psychicznie zdrowych i przyzwoitych ludzi. Tu znów ostrością i trafnością sądu trudno byłoby dorównać Samowi Harrisowi, gdy rozważał w swojej książce fenomen Osamy bin Ladena, przywódcy Al Kaidy (który, nawiasem mówiąc, nie miał nic wspólnego z londyńskimi zamachami). Dlaczego, zadał pytanie Harris, ktoś chciał zniszczyć bliźniacze wieże i wszystkich, którzy w tym momencie byli w budynkach? Nazwać bin Ladena „wcieleniem zła” to zdaniem autora *Letter to a Christian Nation* pusty unik, próba ucieczki od odpowiedzialności za znalezienie właściwej odpowiedzi. Przecież odpowiedź jest prosta. Zwłaszcza że sam bin Laden wielokrotnie, do znudzenia wręcz, sam ją artykułował. Wystarczy przyjąć, że ludzie tacy jak bin Laden *naprawdę wierzą* w to, w co mówią, że wierzą. Oni po prostu wierzą

w prawdę słów Koranu. Dlaczego dziewiętnastu nieźle wykształconych przedstawicieli klasy średniej zgodziło się zapłacić własnym życiem za przywilej zabicia tysięcy naszych bliźnich? Bo wierzyli, że pójdą za to wprost do raju! Rzadko zdarza się, by można było podać tak satysfakcjonujące i wyczerpujące wyjaśnienie jakiegokolwiek ludzkiego zachowania. Dlaczego nie chcemy go przyjąć?<sup>134</sup>

Muriel Gray, bardzo ceniona dziennikarka „Heralda” (tego z Glasgow), w bardzo podobnym tonie skomentowała londyńskie zamachy:

Wszędzie szukamy winnych — od (zaiste nikczemnego) duetu Bush-Blair po bierność muzułmańskiej „wspólnoty”. A przecież nigdy dotąd nie było tak oczywiste, że sprawcy należy szukać w jednym tylko miejscu, i że zawsze tak było. Przyczyną całej tej tragedii, nieszczęścia, zamętu, przemocy, terroru i ignorancji jest sama religia. Jeśli zaś komuś wydaje się, że o takich oczywistościach nie ma po co mówić, to proszę spojrzeć, jak usilnie media i rząd starają się udawać, że nic takiego nie ma miejsca.

Politycy Zachodu starają się nie używać słowa na R (religia), a swą batalię opisują jako „wojnę z terrorem”, zupełnie jakby terror był autonomiczną siłą, obdarzoną wolną wolą i umysłem. Mówią też, że motywacją terrorystów jest „czynienie zła”. Nieprawda! Jakkolwiek błędnie możemy ich osądzać, to na pewno ich motywacją nie jest żadne „czyste zło”. Ci ludzie, tak samo jak chrześcijańscy mordercy lekarzy usuwających ciążę, postępują zgodnie z własnym sumieniem, czynią to, co nakazuje im ich religia. To nie są psychopaci! To idealisci, religijni idealisci, co więcej, w świetle własnych przekonań postępujący najzupełniej racjonalnie. Uważają, że czynią dobrze, i to nie dlatego, że mają spaczoną osobowość albo że opętał ich diabeł. Tak po prostu zostali wychowani — od kołyski żyli z głęboką i niekwestionowaną *wiarą*. Harris cytuje w swojej książce wypowiedź pewnego Palestyńczyka, któremu nie udało się samobójczy zamach. Osobnik ten wyjaśnia, że do zabijania Izraelczyków skłoniło go „umiłowanie męczeństwa [...] Nie chciałem się za nic mścić. Chciałem zostać męczennikiem”. „The New Yorker” z 19 listopada 2001 roku zamieścił rozmowę Nasry Hassana z innym niedoszłym zamachowcem-samobójcą, bardzo kulturalnym dwudziestosiedmioletnim Palestyńczykiem. Wizja raju, jaką przedstawia ów młody człowiek (występujący jako S), jest tak poetycka i tak bliska temu, czego uczą

umiarkowani religijni przywódcy i nauczyciele, że uznałem, iż warto poświęcić jej tu nieco więcej miejsca:

— Co jest takiego pociągającego w męczeństwie? — spytałem.

— Potęga ducha kieruje nas ku górze, rzeczy materialne ściągają nas w dół — odpowiedział. — Gdy ktoś już zdecyduje się na męczeńską śmierć, staje się odporny na pokusy tego świata. Nasz przywódca spytał w pewnej chwili: „A co będzie, jeśli plan się nie powiedzie?”. „To nic — odpowiedzieliśmy. — Przecież i tak spotkamy Proroka i jego towarzyszy, inszallah”.

Wręcz zalewała nas świadomość, że wkrótce staniemy u wrót wieczności. Nikt z nas nie wątpił. Przysięgliśmy na Koran, biorąc Allaha za świadka — takiej przysięgi nie można złamać. Ślubowanie džihadu zwane jest *bayt al-ridwan*; to jeden z ogrodów rajy, przeznaczony tylko dla proroków i męczenników. Wiem, że są inne drogi do džihadu. Ale ta jedna jest słodka. Najśłodsza. Męczeństwo dla Allaha boli mniej niż ugryzienie komara.

S pokazał mi potem kasetę wideo z nagraniem ostatnich chwil przed planowanym zamachem. Zdjęcia były dość kiepskie, ale i tak łatwo było rozpoznać jego i jeszcze dwóch młodych ludzi pogrążonych w rytualnym dialogu. Padały pytania i odpowiedzi o chwale męczeńskiej śmierci [...]. Potem młodzi ludzie i ich przywódca uklękli i położyli dłonie na Koranie. „Czy jesteście gotowi? — spytał przywódca. — Jutro wszyscy znajdziecie się w rajy!”<sup>135</sup>.

Gdybym to ja był na miejscu S, natychmiast spytałbym tego faceta, dlaczego, skoro jest taki pewien, sam nie zrealizuje swojego planu i nie uda się najkrótszą drogą do nieba. Dlaczego sam nie podejmie się samobójczej misji. Ale to byłby błąd. Nam po prostu wciąż trudno zrozumieć — powtarzam, bowiem to bardzo ważne — że ci ludzie wierzą w to, w co mówią, że wierzą. A jeżeli tak, to winić należy religię, a nie jakiś religijny *ekstremizm*. Ta perwersja to przecież pewna forma realnie istniejącej, powszechnie szanowanej religii! Wolter już stulecia temu napisał: „Ci, którzy zmuszają cię do uwierzenia w absurdy, mogą też zmusić cię do popełnienia nikczemności”. Po latach wtórował mu Bertrand Russell: „Wielu ludzi szybciej umrze, niż pomyśli. I wielu tak umiera”.

Dopóty, dopóki akceptować będziemy zasadę, że przekonania religijne muszą być respektowane, są bowiem przekonaniem religijnym, musimy pogodzić się z tym, że Osama bin Laden i wszyscy zamachowcy-samobójcy... zasługują na szacunek! Jedynym wyjściem — tak oczywistym, że nie trzeba chyba do niego zachęcać — jest odrzucenie założenia, że wiara „z automatu” zasługuje na

szacunek. To dlatego właśnie od lat robię wszystko, co w mojej mocy, by ostrzec ludzi przed religią *per se*, a nie tylko przed tak zwanym religijnym ekstremizmem. Nauczanie religii „umiarkowanej”, choć samo w sobie oczywiście ekstremizmem nie jest, otwiera jednak furtkę, przez którą ten może się wślizgnąć.

Ktoś mógłby powiedzieć, że przecież pod tym akurat względem religia niczym szczególnym się nie wyróżnia. Przecież patriotyczne uwielbienie dla własnego kraju (czy grupy etnicznej) również może przyjąć formę ekstremizmu, czyż nie? Oczywiście, że może — przykład japońskich kamikadze czy Tamilskich Tygrysów dobitnie tego dowodzi. Tyle że religia potrafi wyjątkowo skutecznie wyłączać racjonalne myślenie, które pozostałym ekstremizmom jednak jakoś towarzyszy. Myślę, że dzieje się tak za sprawą jej prostego i jakże zwodniczego przyrzeczenia, że życie nie kończy się ze śmiercią, a śmierć męczeńska zasługuje na szczególną chwałę. Ale nie jest to jedyny powód — to że religia z natury zniechęca do zadawania pytań, również odgrywa ważną rolę.

Chrześcijaństwo tak samo jak islam uczy dzieci, że wiara bez wątpliwości jest cnotą — jeśli w coś wierzysz, nie musisz tego dowodzić. Kiedy człowiek stwierdza, że coś stanowi element jego przekonań religijnych, pozostali członkowie społeczeństwa (tego samego czy innego wyznania, bez różnicy) na mocy niepisanego prawa zobligowani są do „respektowania” jego przekonań; respektowania przynajmniej do czasu, póki ich manifestacją nie stanie się kolejna potworna masakra na skalę zamachów na World Trade Center, londyńskie metro czy madrycki dworzec. Wtedy słyszymy gromki chór wypierających się rozmaitych duchownych i „przywódców społeczności” (a kto ich *wybierał?*), którzy zgodnie tłumaczą nam, iż to ekstremizm, błędy i wypaczenie „prawdziwej” wiary. Jak jednak możemy mówić o wypaczeniach — jeżeli nie istnieją obiektywne kryteria (a tak jest w wypadku religii), nie ma też wypaczeń.

Dziesięć lat temu ukazała się świetna książka wybitnego znawcy islamu Ibn Warraqa *Why I Am Not a Muslim* [Dlaczego nie jestem muzułmaninem]. W zasadzie Warraq równie dobrze mógłby opublikować swoją pracę pod tytułem *The Myth of Moderate Islam* [Mit umiarkowanego islamu] i takim nagłówkiem właśnie opatrzone został artykuł innego cenionego specjalisty w tej materii, Patricka Sookhdeo, dyrektora Institute for the Study of Islam and Christianity, który ukazał się w (londyńskim) „Spektatorze” 30 czerwca 2005. Czytamy tam:

„Jak dotąd większość muzułmanów nie ucieka się do przemocy, a to dlatego, że Koran spisany jest zgodnie z zasadą «dla każdego coś miłego». Szukasz pokoju, znajdziesz bardzo pokojowo brzmiące wersety; chcesz wojny, też ją znajdziesz”.

Sookhdeo wyjaśnia, jak islamscy „uczeni w piśmie” radzą sobie z wieloma sprzecznościami, które odkryli w pismach proroka. Otóż wprowadzili oni zasadę „uchylenia” — teksty późniejsze niejako „anulują” wcześniejsze. Pech polega na tym, że „pokojowe” fragmenty Koranu w większości przynajmniej spisane zostały najdawniej, jeszcze wtedy, gdy Mahomet był w Mekce, najbardziej wojownicze zaś są znacznie późniejsze, powstały już po ucieczce do Medyny. W efekcie:

Mantra „islam jest pokojem” jest od z górą tysiąca czterystu lat nieaktualna. Islam był „pokojem i tylko pokojem” przez niepełną trzysta lat [...] Dla współczesnych radykalnych muzułmanów — tak samo jak dla średniowiecznych jurystów, którzy stworzyli kanoniczny islam — bliższe prawdy jest stwierdzenie „islam jest wojną”. Al-Ghurabaa, jedno z najbardziej radykalnych islamskich ugrupowań w Wielkiej Brytanii, tuż po zamachach w londyńskim metrze opublikowało następujące oświadczenie: „Każdy muzułmanin, który zaprzecza, że terror stanowi część islamu, jest kafirem”. Kafir to niewierzący (czyli niemuzułmanin). To straszna obelga [...]

Czy nie jest zatem tak, iż ci młodzi samobójcy nie wywodzili się wcale z obrzeży muzułmańskiej społeczności w Wielkiej Brytanii, że nie czerpali natchnienia z jakiejś ekscentrycznej czy ekstremistycznej wersji swojej religii? Może raczej byli dość typowymi przedstawicielami własnej społeczności i wyznawcami najzupełniej „mainstreamowego” islamu?

Ogólnie mówiąc (czyli odnosząc się i do islamu, i do chrześcijaństwa) — to, co naprawdę jest groźne, to uczenie dzieci, że wiara sama w sobie jest cnotą. Wiara jest złem przez to i dokładnie przez to, że nie wymaga uzasadnienia i nie toleruje sprzeciwu. Uczenie dzieci, że wiara, której nie można podważyć, jest cnotą, czyni z nich (przy kilku dodatkowych składnikach, o które doprawdy nietrudno) potencjalną śmiertelną broń, narzędzie przyszłych dżihadów czy krucjat. W historii wojskowości i uzbrojenia obok łuku, konia, czołgów i bomby kasetowej powinno się znaleźć zaszczytne miejsce dla fanatyków religijnych, uodpornionych na lęk obietnicą wiecznego życia w raju męczenników. Gdyby dzieci uczono zadawania pytań i myślenia, miast wpajać im cnotę ślepej wiary, nie byłoby — gotów jestem



pójść o zakład — żadnych zamachowców-samobójców. Tacy ludzie bowiem robią to, co robią, dlatego że naprawdę wierzą w to, czego nauczono ich podczas lekcji religii: iż posłuszeństwo wobec Boga jest najważniejsze i że za męczeńską śmierć na jego służbie otrzymają nagrodę w niebie. Taką naukę zaś przekazali im nie żadni ekstremistyczni fanatycy, ale przyzwoici i pełni łagodności nauczyciele religii, którzy w swoich medresach usadzali dzieci w rzędkie i wtlaczali w małe, niewinne główki wers po wersie ze świętej księgi, a później tylko sprawdzali, czy dzieciaki potrafią każdą lekcję wiernie — niczym pomyłone papugi — słowo po słowie powtórzyć.

Religia może być bardzo niebezpieczna, a największym złem, jakie czyni, jest wkradanie się w podatne umysły niewinnych dzieci. To właśnie dzieciństwu — i szkodom, jakie wyrządza mu wiara — poświęcony będzie kolejny rozdział.

## Rozdział dziewiąty

# DZIECIŃSTWO, MOLESTOWANIE I UCIECZKA OD RELIGII

*W każdej wiosce jest pochodnia — nauczyciel, i gaśnica — ksiądz.*

Wiktor Hugo

Zacznę od opowieści z dziewiętnastowiecznych Włoch. Nie twierdzą oczywiście, że podobnie ohydna rzecz mogłaby zdarzyć się i dzisiaj, ale same nastroje, postawy i reakcje, o których za chwilę przeczytamy, są — i to właśnie godne jest najwyższego pożałowania — wciąż obecne. Ta dziewiętnastowieczna tragedia w bezlitosnym świetle ukazuje również dzisiejsze religijne postawy wobec dzieci.

W roku 1858 sześćoletni Edgardo Mortara, syn żydowskiego małżeństwa z Bolonii, został na rozkaz Inkwizycji, czyli zgodnie z prawem, porwany z własnego domu przez papieską policję. Chłopiec, siłą oderwany od zalewającej się łzami matki i szalejącego z rozpaczyny ojca, przewieziony został do Domu Katechumenów w Rzymie (gdzie chrzczono w wierze katolickiej żydów i muzułmanów) i tu wychowany został w wyznaniu rzymskokatolickim. Nie licząc kilku okazjonalnych wizyt pod okiem czujnych księży, rodzice nigdy go już nie zobaczyli. Historię tę opisał David I. Kertzer we wstrząsającej książce *The Kidnapping of Edgardo Mortara* [Porwanie Edgardo Mortary]<sup>[CXXVI]</sup>.

To, co przytrafiło się Edgardo, nie był niczym niezwykłym w ówczesnych Włoszech, a przyczyna uprowadzeń przez księży była zawsze taka sama. W każdym przypadku chodziło o dziecko, które wcześniej zostało w tajemnicy ochrzczone, zwykle przez katolicką niańkę — gdy Inkwizycja zdobyła taką wiedzę, reakcja była automatyczna. Jednym z elementów katolickiego systemu przekonań jest bowiem wiara, że dziecko raz ochrzczone — nawet nieformalnie i w tajemnicy — na zawsze już staje się chrześcijaninem, w mentalności tych ludzi zaś nie mieści się po prostu, by „chrześcijańskie dziecko” mogło pozostać z żydowskimi

rodzicami. Tak dziwaczne i wstrętne zarazem poglądy Watykan wyznawał i bronił ich absolutnie otwarcie, mimo że przypadek Mortary spotkał się z bardzo ostrym potępieniem opinii publicznej. Głębokie oburzenie, jakie porwanie małego Edgarda wzbudziło na całym świecie, zostało przez katolicką gazetę „Civiltà Cattolica” skomentowane jako skutek nacisków i potęgi bogatych Żydów; brzmi znajomo, nieprawdaż?

Silne nagłośnienie było chyba jedynym, co odróżniało historię bolońskiego chłopca od wielu podobnych. W jego wypadku wszystko zaczęło się od Anny Morisi. Tę niewykształconą czternastoletnią katoliczkę zatrudniono do opieki nad chłopcem. Pewnego razu dzieciak upadł i Anna przeraziła się, że stało mu się coś poważnego i może umrzeć. Sama wychowana w absurdalnym przekonaniu, że nieochrzczone dziecko skazane jest na wieczne potępienie, spanikowana pobięła po radę do swoich katolickich sąsiadów i od nich usłyszała, że najlepiej będzie, jeśli natychmiast ochrzczi malca. Wróciła do domu, zanurzyła rękę w wiadrze, nabrała trochę wody i skropiła głowę chłopczyka ze słowami: „Chrzczę cię w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”. I to wystarczyło. Od tego momentu w świetle prawa Edgardo stał się chrześcijaninem, a gdy inkwizytorzy po latach dowiedzieli się o całym zdarzeniu, szybko, bez chwili wahania i śladu refleksji nad smutnymi konsekwencjami swej decyzji przystąpili do działania.

To w sumie dość dziwne, że — skoro mamy do czynienia z rytuałem o tak doniosłym znaczeniu — Kościół katolicki uznawał (i nadal uznaje) ważność chrztu dokonanego przez kogokolwiek na kimkolwiek. Udzielający chrztu wcale nie musi być księdzem; ani dziecko, ani jego rodzice, ani nikt wreszcie nie musi wyrazić zgody, nie ma żadnych dokumentów do podpisu; żadnych oficjalnych świadków. Wystarczy kilka kropel wody, kilka słów, bezradne dziecko i zabobonna nastolatka z katechetycznie wypranym mózgiem. W zasadzie wystarczy zresztą tylko to ostatnie — przecież dziecko jest za małe, żeby cokolwiek pamiętać, więc kto wie, co naprawdę się wydarzyło. Jedna z moich amerykańskich znajomych, wychowana w katolickim domu, tak wspominała niedawno w przysłanym do mnie liście: „Wszystkie chrzciliśmy nasze lalki. Nie pamiętam, czy chrzciliśmy też naszych małych protestanckich przyjaciół, ale nie mam wątpliwości, że to mogło się zdarzyć i pewnie dzieje się nadal. Robiliśmy z naszych lalek małe katoliczki, zabierałyśmy je do kościoła, udzielałyśmy komunii itd. Bardzo wcześnie starano

się z nas zrobić dobre katolickie matki. Takie pranie mózgów”.

Jeżeli dziewiętnastowieczne dziewczęta nie były bardzo różne od mojej znajomej, to aż dziwne, że historie takie jak Edgarda Mortary nie zdarzały się częściej. Skoro jednak w ogóle się przydarzały, ktoś mógłby zadać oczywiste, wydawałoby się, pytanie: dlaczego Żydzi w Państwie Papieskim w ogóle zatrudniali katolickich służących (i służące), jeśli wiązało się to z takim ryzykiem? Dlaczego nie zatrudniali wyłącznie Żydów? Odpowiedź, jak to zwykle w takich wypadkach bywa, niewiele ma wspólnego ze zdrowym rozsądkiem, ale wszystko z religią. Żydzi potrzebowali służby, której religia nie zabraniała pracy w szabat. Żydowska służąca oczywiście nie ochrzciłaby dziecka, skazując je na religijne sieroctwo. Pod tym względem można było na niej polegać; ale nie rozpaliby też w piecu, ani nie posprzątała w sobotę. Oto dlaczego żydowskie rodziny w Bolonii, przynajmniej te, które było na to stać, najmowały chrześcijańską służbę.

W tej książce z pełną świadomością nie rozpisywałem się z detalami o zbrodniach krucjat, konkwiście czy hiszpańskiej Inkwizycji. Okrucieństwo i złych ludzi można znaleźć w każdym stuleciu i w każdym wyznaniu. Ale ten epizod w dziejach włoskiej Inkwizycji i jej postawa wobec dzieci są szczególnie uderzającą manifestacją religijnego umysłu i zła, którego jest on sprawcą, gdyż w tym wypadku religia była *jedyną* przyczyną. Po pierwsze — tylko w religijnym umyśle narodzić się może koncepcja, że kilka kropel wody i parę słów zaklęcia mogą totalnie odmienić życie dziecka, że coś takiego może więcej ważyć niż pozwolenie rodziców, zgoda samego dziecka, jego szczęście i psychiczny komfort... więcej niż wszystko, co mógłby podyktować nam zdrowy rozsądek i zwykle ludzkie uczucia. Krótco po tym, jak wybuchła cała afera, Lionel Rothschild, pierwszy Żyd, który został członkiem brytyjskiego parlamentu, napisał list do kardynała Antonelliego, w którym protestował przeciwko uprowadzeniu małego Edgarda. Kardynał odpowiedział. Stwierdziwszy najpierw, że nie może nic w tej sprawie poradzić, przerasta to bowiem jego kompetencje, wyjaśnił wszystko w kolejnych akapitach: „Mamy w tym przypadku możliwość zobaczenia, że, choć zew natury jest potężny, najświętsze obowiązki wiary są jeszcze potężniejsze”. Nic dodać, nic ująć.

Szukając w historii Mortary jest też to, że księża, kardynałowie i sam papież wyraźnie (i absolutnie szczerze) nie byli w stanie pojąć, że wyrządzają biednemu

chłopcu krzywdę. Trudno to zrozumieć (ba, w zasadzie tego się nie da zrozumieć), ale oni naprawdę uważali, że odbierając chłopca rodzicom i zapewniając mu katolickie wychowanie, działają dla jego dobra. Musieli go *chronić*! Jedna z amerykańskich katolickich gazet, broniąc stanowiska papieża, napisała, że jest nie do pomyślenia, aby „chrześcijański rząd mógł zostawić chrześcijańskie dziecko na wychowanie żydom”. Gazeta ta powołała się nawet na zasadę wolności wyznania: „wolności, jaka przysługuje dziecku, by stało się chrześcijaninem, a nie było zmuszone do pozostania żydem[...] Ochrona, jaką Ojciec Święty otacza to dziecko w obliczu brutalnych, fanatycznych ataków wszelkiego bezbożnictwa i bigoterii, jest najwspanialszym przejawem moralności, jaki ostatnio mógł obserwować świat”. Czy widział ktoś, by określenia „brutalny”, „fanatyczny” czy „bigoteria” kiedykolwiek skierowano pod tak mylny adres? Nie ulega jednak wątpliwości, że od papieża w dół wszyscy ci katolicy apologety święcie wierzyli, że bronią słusznej sprawy; uważali, że moralność stoi po ich stronie, że kierują się dobrem dziecka. Oto, z jak wielką siłą „umiarkowana” („mainstreamowa”) religia potrafi wypaczać osąd i wyzuwać ze zwykłej ludzkiej uczciwości. Autorzy włoskiego „Il Cattolico” byli zadziwieni tym, że ludzie nie potrafią docenić wspaniałomyślności i łaski, jaką Kościół uczynił Edgardo Mortarze, ratując go od jego żydowskiej rodziny:

Jeśli ktokolwiek z nas choć przez chwilę tylko rozważy kondycję, w jakiej żyć musi żyd — bez Chrystusa, bez króla, bez państwa, w rozproszaniu, wszędzie obcy i wszędzie obłożony infamią, jaka ciąży na wszystkich mordercach Jezusa — natychmiast pojmie, jak wielką i trwałą rzecz uczynił Ojciec Święty dla dziecka Mortarów.

Warto wreszcie przy okazji sprawy Edgardo uświadomić sobie ów niewyobrażalny tupet, z jakim ludzie wierzący, nie mając po temu żadnych dowodów, *wiedzą*, że akurat ta religia, którą wyznają i w której się urodzili, jest właśnie tą jedyną prawdziwą wiarą, a wszystkie inne to aberracja i fałsz. Oczywiście w tym akurat przypadku wszelkie porównania między obiema stronami konfliktu byłyby skrajnie nieuczciwe, to jednak moment równie dobry, jak każdy inny, by uświadomić sobie, że Mortarowie mogli odzyskać syna, gdyby tylko zgodzili się na usilne błagania księży, żeby się ochrzcić. By odebrać im dziecko, wystarczyło nieco wody i parę nic nieznaczących słów. Jak widać, religijna

indoktrynacja doprowadza umysł do stanu takiego ogłupienia, iż gotów jest wierzyć, że kolejna strużka wody może odwrócić całą sytuację. Dla części z nas odmowa przyjęcia chrztu przez rodziców może być przykładem zupełnie absurdalnego uporu. Komuś innemu jednak taka wierność zasadom może wydać się zupełnie wystarczająca, by wpisać Mortarów na długą listę męczenników cierpiących w imię własnej wiary.

„Z łaski Boga rozpalimy dziś w Anglii płomień, który nigdy nie zagaśnie, mistrzu Ridley.” Bez wątpienia są sprawy, za które warto oddać życie. Ale dlaczego Ridley, Latimer i Cranmer <sup>[CXXVII]</sup> pozwolili się spalić na stosie, zamiast odrzucić swój cieńszokońcowy protestantyzm na rzecz grubszokońcowego katolicyzmu — czy to rzeczywiście takie ważne, od której strony zaczynamy obierać jajko na miękko. Na tym jednak polega ślepy (lub godny podziwu, jeśli ktoś woli) upór religijnego umysłu, on to właśnie sprawił, że Mortarowie nie mogli skorzystać ze sposobności, jaką otworzyłby przed nimi zupełnie nieznaczący obrządek chrztu. Czy nie mogli choćby skrzyżować palców albo szeptać pod nosem „nie”, gdy jakiś księżulo polewał ich wodą? Nie, nie mogli, gdyż sami zostali wychowani w (umiarkowanej, nie żadnej fanatycznej) wierze i cały ten absurd traktowali śmiertelnie poważnie. Ja jednak nie potrafię przestać myśleć o biednym małym Edgardzie. Chłopiec nie z własnej winy przyszedł na świat zdominowany przez religijne umysły i, przypadkowo znalazłszy się na linii frontu, padł ofiarą nic to, że wyrosłej z dobrej woli, ważne, że dla małego chłopca wyjątkowo okrutnej batalii; zapłacił za nią sieroctwem.

Przejdźmy teraz do czwartej lekcji, jaką daje nam porwanie Edgarda. Mam tu na myśli samo założenie, że sześciolatek może w ogóle być uznany za wyznawcę jakiegokolwiek religii, nieistotne w tym momencie, czy judaizmu, czy chrześcijaństwa. Wyrażmy to może inaczej — sama idea, że polewając wodą nieświadome niczego i nic nierozumiejące dziecko, możemy w jednej chwili „przenieść” je z jednej religii do drugiej, jest oczywiście absurdalna, ale w sumie nie mniej absurdalne jest wpisywanie takiego małego dziecka w jakąkolwiek religię. Dla chłopca ważna była nie religijna etykieta (dziecko nie jest w stanie wyrobić sobie świadomego i przemyślanego poglądu na „prawdy” wiary), ale miłość i opieka rodziców i rodziny. Jednego i drugiego pozbawili go żyjący w celibacie księża; za okoliczność łagodzącą dla ich groteskowego okrucieństwa

można uznać tylko prostacki brak wrażliwości na normalne ludzkie uczucia — tyle że zawłaszczony przez religię umysł bardzo łatwo staje się tak kompletnie niewrażliwy.

A nawet jeśli już nie dochodzi do porwań, czy nie jest formą wykorzystywania, a może raczej wręcz molestowania dzieci etykietowanie ich pod pretekstem, że wyznają jakieś przekonania, podczas gdy są one jeszcze o wiele za młode, by potrafić na te tematy myśleć. Ta praktyka trwa natomiast w najlepsze i nikt niemal jej nie kwestionuje. To właśnie najważniejszy problem, którym chciałbym zająć się w tym rozdziale.

## MOLESTOWANIE FIZYCZNE I UMYSŁOWE

Dziś, gdy mówi się o molestowaniu dzieci przez duchownych, zwykle dotyczy to nagabywania i wykorzystywania seksualnego. Czuję się w tej sytuacji zobowiązany już na wstępie oświadczyć, że cały problem molestowania seksualnego chcę widzieć w należytych proporcjach i nie będę się tu nim zajmował. Nie ja jeden uważam, że żyjemy w czasach powszechnej hysterii na punkcie molestowania dzieci, chwilami wkraczającej w obszar psychologii tłumu i nasuwającej nieodparte skojarzenia z polowaniem na czarownice w Salem w 1692 roku. W czerwcu 2000 gazeta „News of the World”, mimo bardzo ostrej konkurencji powszechnie uznawana za najobrzydliwszy szmatławiec na Wyspach Brytyjskich, zorganizowała kampanię pod nazwą „name and shame” („wskaż i zawstydz”); bardzo niewiele oddzielało tę medialną akcję od bezpośredniego podburzania samozwańczych stróżów porządku do wzięcia spraw we własne ręce i zastosowania wobec pedofilów zasad ludowej sprawiedliwości. W jednym z angielskich miast tłum zelotów napadł nawet na dom pediatry z miejscowego szpitala, bo ludność nie potrafiła odróżnić pediatry od pedofila<sup>136</sup>. Lęk przed pedofilią przybrał postać powszechnej hysterii, a rodzice zaczęli wpadać w panikę. Skończyła się epoka Hucków Finnów, Justów Williamsów, Jaskółek i Amazonek<sup>[CXXVIII]</sup>. Dzieciaki nie mogą już, tak jak niegdyś, włóczyć się po ulicach, co zawsze przecież było wielką frajdą (a przecież faktyczne ryzyko zetknięcia się z próbami molestowania — w odróżnieniu od ryzyka wyimaginowanego — było dawniej na pewno nie mniejsze).

Na obronę „News of the World” muszę dodać, że w momencie, gdy gazeta

organizowała tę kampanię, opinia publiczna była wzburzona i przerażona brutalnym morderstwem na tle seksualnym ośmiolatki porwanej w Sussex. Mimo to jednak uważam, że wrzucanie wszystkich pedofilów do jednego worka i stosowanie wobec wszystkich takiej samej miary co wobec morderców, którzy przecież stanowią wśród nich znikomą mniejszość, jest niesprawiedliwością. Chodziłem w sumie do trzech różnych szkół podstawowych i w każdej z nich zetknąłem się z nauczycielami, których sympatia dla młodych chłopców daleko wykraczała poza dopuszczalne granice. Nie ulega wątpliwości, że to postawa naganna. Tyle że dziś, pięćdziesiąt lat później, ci ludzie staliby się na pewno przedmiotem polowania „ochotników” lub prawników, niczym mordercy dzieci. Uważam, że moim obowiązkiem jest wystąpić w ich obronie, nawet jeśli w przeszłości sam stałem się ofiarą jednego z nich (było to zawstydzające, ale w sumie raczej nieszkodliwe doświadczenie).

Histeria antypedofilska bardzo mocno uderzyła w Kościół katolicki. Jest wiele powodów, dla których bardzo nie lubię rzymskiego katolicyzmu. Jeszcze bardziej jednak nie lubię nieuczciwości, a nie mogę się oprzeć wrażeniu, że w tym akurat wypadku odium, jakie spadło na tę instytucję, zwłaszcza w Irlandii i Stanach Zjednoczonych, nie jest do końca zasłużone. Niewykluczone, że część winy obciąża w tym momencie samych księży, których cała niemal zawodowa aktywność poświęcona jest przecież głównie wzbudzaniu poczucia winy i „grzechowi”. Mielibyśmy zatem w takim przypadku do czynienia z rażącym nadużyciem zaufania i to przez kogoś mającego nad dzieckiem władzę, kogoś, kogo mały człowiek od kołyski uczony jest szanować i czcić. Tyle że takie resentymenty nie powinny wpływać na nasz osąd. Wiemy przecież dobrze (albo przynajmniej powinniśmy wiedzieć), że ludzki umysł świetnie sobie radzi z produkowaniem najzupełniej fałszywych wspomnień, zwłaszcza gdy zachęca go do tego pozbawiony skrupułów terapeuta albo wyrachowany i chciwy prawnik. Psycholog Elizabeth Loftus wykazała się zaiste wielką odwagą (i narobiła sobie potężnych wrogów, naruszając bardzo poważne interesy), kiedy udowodniła, jak łatwo ludzie tworzą fałszywe wspomnienia, których są przy tym absolutnie i to w najdrobniejszych szczegółach pewni<sup>137</sup>. Ta umiejętność ludzkiego umysłu jest tak sprzeczna z naszą intuicją, że wielokrotnie i z łatwością sędziowie i ławy przysięgłych dawały się zwieść składanym z najgłębszym — ale fałszywym —



przekonaniem zeznaniom świadków.

Przypadek Irlandii zasługuje na szczególną uwagę. W tym akurat kraju brutalność Christian Brothers<sup>138[CXXIX]</sup>, przez czas dłuższy odpowiedzialnych za edukację większej części męskiej populacji Zielonej Wyspy, przeszła wręcz do legendy. Dokładnie to samo można powiedzieć o często sadystycznie wprost okrutnych zakonnicach prowadzących w Irlandii szkoły dla dziewcząt. Niesławny przytułek sióstr Magdalenek (sportretowany przez Petera Mullana w filmie *Siostry Magdaleny*) działał aż do roku 1996. Po czterdziestu latach trudniej jest jednak uzyskać zadośćuczynienie za chłostę niż za seksualne awanse, a w ich akurat przypadku nie brak prawników nagabujących potencjalnych klientów wybranych spośród ofiar, które inaczej nigdy nie grzebałyby w swoich przebrzmiałych wspomnieniach. Tu bowiem leży ciężka forsa, skryta w dawnych zapiskach rad parafialnych, tak dawnych, że często rzekomi sprawcy owych „ohydnych czynów” już nie żyją i nie mogą przedstawić swojej wersji tego, co się naprawdę zdarzyło. Łączna kwota odszkodowań wypłaconych przez Kościół katolicki z tego tytułu przekroczyła już miliard dolarów<sup>139</sup> — niemal można mu współczuć, trzeba by tylko zapomnieć, skąd te pieniądze pochodzą.

Po jednym z wykładów, jakie miałem w Dublinie, ktoś spytał mnie, co sądzę o bardzo w tym momencie nagłaśnianych przypadkach molestowania seksualnego dzieci przez katolickich księży w Irlandii. Odpowiedziałem, że jakkolwiek potwornym czynem jest takie molestowanie, to w sumie w dłuższej perspektywie czyni ono dziecku mniejszą psychologiczną szkodę niż samo wychowywanie w wierze katolickiej. To był bardzo spontaniczny komentarz, rzucony w toku burzliwej dyskusji, i bardzo mnie zaskoczyło, że spotkał się z prawdziwie entuzjastycznym przyjęciem słuchaczy (faktem jest, że na mój wykład przyszli głównie dublińscy intelektualiści, a to nie jest raczej reprezentatywna grupa Irlandczyków). Przypomniała mi się jednak ta przygoda nieco później, gdy dotarł do mnie list od czterdziestoparoletniej Amerykanki, również wychowywanej w wierze katolickiej. Napisała, że gdy miała siedem lat, zdarzyły się w jej życiu dwie nieprzyjemne rzeczy — jeden z księży z jej parafii molestował ją na tylnym siedzeniu swojego samochodu, a niemal równocześnie jej szkolny przyjaciel, który zginął w wypadku, poszedł do piekła, był bowiem protestantem. Tak przynajmniej wówczas myślała, albo raczej tak ją nauczono wierzyć, zgodnie z oficjalną

doktryną Kościoła, do którego należeli jej rodzice. Dziś, jako dorosła i dojrzała kobieta, z tych dwóch przypadków molestowania przez Kościół katolicki — fizycznego i umysłowego — drugi uznawała za znacznie gorszy. Napisała do mnie:

To, że ksiądz się do mnie dobierał, było dla mnie (siedmioletniej dziewczynki) po prostu obrzydliwe, ale wspomnienie o moim przyjacielu, który musiał iść do piekła, było czymś przerażającym. Nie zdarzyło mi się, bym nie mogła zasnąć z powodu tego księdza, ale pamiętam wiele bezsennych nocy, gdy bałam się, że ludzie, których kocham, pójdą do piekła. A potem śniły mi się koszmary.

Oczywiście nie można porównać przeżyć dziewczynki macanej przez księdza w samochodzie z bólem i obrzydzeniem ministranta po stosunku analnym z kapłanem. Podobno dziś też Kościół katolicki nie mówi już tak wiele o piekle jak niegdyś. Wspomnienie mojej korespondentki dowodzi jednak, że w niektórych sytuacjach psychiczne molestowanie dziecka ma znacznie gorsze konsekwencje niż fizyczne. Alfred Hitchcock był jednym z największych specjalistów od przerażania ludzi w dziejach światowej kinematografii. Ponoć kiedyś, jadąc samochodem przez Szwajcarię, wskazał swoim współpasażerom widok przez szybę i powiedział: „To najbardziej przerażająca rzecz, jaką kiedykolwiek widziałem”. Za oknem widać było księdza pogrążonego w rozmowie z małym chłopcem. Ksiądz trzymał dłoń na ramieniu dziecka. Hitchcock otworzył okno i zaczął krzyczeć: «Uciekaj, chłopcze! Uciekaj! Tu chodzi o twoje życie»”.

Jest takie znane porzekadło: „Sticks and stones may break my bones, but words can never hurt me” (Kije i kamienie mogą połamać mi kości, ale słowa nic mi nie zrobią). To prawda, ale tylko tak długo, póki ktoś *nie wierzy* słowom. Jeśli całe twoje wychowanie, wszystko, co mówili ci rodzice, nauczyciele i księża, każe ci wierzyć, *naprawdę wierzyć*, całkowicie i bezgranicznie, że grzesznicy spłoną w piekle (albo w jakiś inny równie odpychający religijny przesąd, na przykład w to, że kobieta jest własnością męża), wówczas całkiem prawdopodobne, że czyjeś słowa skrzywdzą cię mocniej i na dłużej niż jego czyny. I dlatego uważam, że posługiwanie się określeniem „molestowanie” nie jest w żadnym przypadku nadużyciem i przesadą, kiedy opisujemy to, co nauczyciele i kapłani robią dzieciom, każąc im wierzyć na przykład, że karą za grzech główny niewyznany na spowiedzi jest wieczne potępienie i piekielne męki.

Na potrzeby wspomnianego już tu przeze mnie telewizyjnego filmu dokumentalnego *Root of All Evil?* przeprowadziłem wywiady z wieloma przywódcami religijnymi. Krytykowano mnie za to, że dobrałem sobie amerykańskich ekstremistów, a nie jakichś szanownych przedstawicieli kościołów z głównego nurtu chrześcijaństwa, choćby któregoś z arcybiskupów [\[CXXX\]](#). Z pozoru to w pełni zasłużona krytyka, tyle że w Ameryce początków XXI wieku coś, co obserwatorowi z zewnątrz może wydawać się ekstremizmem, w rzeczywistości w pełni mieści się w „głównym nurcie”. Jednym z moich rozmówców był pastor Ted Hoggard z Colorado Springs (to on chyba najbardziej wstrząsnął brytyjskimi widzami). W Ameryce Busha „pastor Ted” jednak w najmniejszym stopniu nie jest ekstremistą. Przeciwnie — przewodniczy zrzeszającemu trzydzieści milionów wiernych National Association of Evangelicals i, jak sam twierdzi, co tydzień, w każdy poniedziałek, ma zaszczyt odbywać telefoniczne konsultacje z samym prezydentem. Gdybym chciał rozmawiać z prawdziwymi ekstremistami (według amerykańskich standardów), zwróciłbym się do „rekonstrukcjonistów”, którzy głoszą „teologię dominacji” („Dominion Theology”), otwarcie wzywającą do wprowadzenia w Ameryce chrześcijańskiej teokracji. Jeden z moich znajomych, obywatel amerykański bardzo zatroskany tym, w którą stronę zmierza jego kraj, napisał do mnie:

Europejczycy powinni wiedzieć, że mamy u siebie taką wędrującą trupę religijnych maniaków, która wprost żąda wprowadzenia prawa starotestamentowego — na przykład kary śmierci dla homoseksualistów — a także czynnego i biernego prawa wyborczego wyłącznie dla chrześcijan. Na ich „spektaklach” pojawiają się tłumy, głównie przedstawiciele klasy średniej, i gorąco je oklaskują. Jeżeli zwolennicy laickości państwa nie zmobilizują się, różni dominioniści i rekonstruktywiści wkrótce staną się głównym nurtem prawdziwej amerykańskiej teokracji [\[CXXXI\]](#).

Moim rozmówcą był też pastor Keenan Roberts (z Kolorado, podobnie jak pastor Ted). Manią tego pana były z kolei Hell Houses, „piekielne domy”. Do takich „domów” rodzice lub nauczyciele z chrześcijańskich szkół zabierają dzieci, żeby należycie wystraszyć je tym, co może stać się z nimi po śmierci. Najpierw pokazuje się im żywe obrazy, w których aktorzy przedstawiają poszczególne „grzechy” (jak aborcja czy homoseksualizm) — każdej scenie z wyrazem triumfu w oczach przygląda się diabeł, cały w szkarłacie. Ale to tylko wstęp do prawdziwego *pičce*

*de résistance*. W chwilę później pojawia się samo piekło w całej okazałości, z oparami siarki, płonącym ogniem i krzykiem potępionych.

Obejrzałem sobie takie przedstawienie (diabeł był niemal tak afektowanie diaboliczny, jak czarny charakter w wiktoriańskich melodramatach) i potem, w obecności całej obsady, przeprowadziłem wywiad z pastorem Robertsem. Zaczął od tego, że najlepszy wiek dla dziecka, by trafić do jego „piekielnego domu”, to dwanaście lat. Nieco zszokowany spytałem, czy nie obawia się, że dwunastolatek po obejrzeniu czegoś takiego może mieć koszmary. Odpowiedział (mam wrażenie, że najzupełniej szczerze):

Lepiej, żeby dzieci wiedziały, że piekło to takie miejsce, dokąd za żadną cenę nie chcą trafić. Lepiej, żeby to przesłanie dotarło do nich, gdy mają dwanaście lat, niż gdyby miało nigdy do nich nie dotrzeć i były skazane na życie w grzechu, życie, w którym nie ma miejsca dla Pana Naszego Jezusa Chrystusa. A jeśli nawet skończy się to koszmarowymi snami, to przecież jest istnieje wyższe dobro, jakie mają w życiu osiągnąć i realizować — to zaś rzecz ważniejsza niż jakieś złe sny.

Jeśli ktoś szczerze i prawdziwie wierzy w to, w co zgodnie z własnymi słowami wierzy pastor Roberts, to bez wątpienia zastraszanie dzieci uzna za ze wszech miar słuszne.

Pastor Ted Roberts nie jest żadnym ekstremistą. Tacy ludzie jak on i Ted Hoggard tworzą dziś główny nurt chrześcijaństwa w Ameryce. Nie byłbym zresztą zdziwiony, przyznam, gdyby się okazało, że podobnie jak ich niektórzy współwyznawcy obaj panowie wierzą, że w kraterach wulkanów usłyszeć można skowyt potępionych duszyczek<sup>140</sup>. Albo że olbrzymie, długie i wijące się „robale” odkryte niedawno w wodach termicznych w głębi oceanów są spełnieniem słów Marka: „Jeśli twoja ręka jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie ułomnym wejść do życia wiecznego, niż z dwiema rękami pójść do piekła w ogień nieugaszony. I jeśli twoja noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją; lepiej jest dla ciebie chromym wejść do życia, niż z dwiema nogami być wrzuconym do piekła” (Mk 9,43–44). W sumie zresztą niezależnie od tego, jaką wizję piekła ktoś posiada, wszystkich entuzjastów mąk piekielnych łączy jedno — triumfalistyczna *Schadenfreude* i pełna samozachwyty pewność, że oni akurat znajdują się między zbawionymi. Doskonale wyraził ją najpierwszy wśród teologów,

święty Tomasz z Akwinu: „Świętych nie mniej kontentuje łaska, jaką okazał im Pan, niż możność oglądania tych, co skazani są na męki piekielne”. Sympatyczny gość, nieprawdaż [\[CXXXII\]](#).

Lęk przed ogniem piekielnym może być jak najbardziej autentyczny, nawet u skądinąd zupełnie racjonalnie myślących ludzi. Po emisji mojego filmu o religii dostałem bardzo dużo listów. Między innymi ten, od mądrej i szczerzej kobiety:

Od piątego roku życia chodziłam do katolickiej szkoły i byłam indoktrynowana przez zakonnice, które posługiwały się w tym celu pasem, kijem i trzciną. Jako nastolatka przeczytałam Darwina i to, czego dowiedziałam się o ewolucji, dla logicznej części mojego umysłu brzmiało bardzo sensownie. Od tej chwili jednak przyszło mi iść przez życie ze świadomością konfliktu i z poczuciem cierpienia. Gdzieś tam głęboko w środku nadal tkwił we mnie — i dość często dawał o sobie znać — lęk przed ogniem piekielnym. Chodziłam z tym nawet do psychoterapeuty, udało mi się przepracować różne moje wcześniejsze problemy, ale tego lęku nie potrafiłam pokonać.

Piszę do Pana właśnie w tej sprawie. Bardzo prosiłabym o adres terapeutki, z którą pan rozmawiał. Tej, który specjalizuje się w lękach takich, jak mój.

Bardzo poruszył mnie ten list. Przez moment nawet — przyznam, było to mało szlachetne — żałowałem, że nie ma piekła, dokąd powinny trafić te zakonnice. W odpowiedzi napisałem, że powinna bardziej ufać swemu rozumowi, gdyż bez wątpienia, w odróżnieniu od wielu innych nieszczęśliwych ludzi, została nim obdarzona. Dodałem, że piekielna groza, którą z taką chęcią odmalowują księża i zakonnice, musi być grubo przesadzona, choćby po to, by skryć znikome prawdopodobieństwo, że coś takiego w ogóle istnieje. A ponieważ raczej na pewno piekła nie ma, musi być reklamowane jako bardzo, ale to bardzo przerażające — tylko tak da się skompensować jego nieistnienie i utrzymać „odstrasżającą moc”. Skontaktowałem rzecz jasną moją korespondentkę z terapeutką, o którą pytała — Jill Mython, cudowną kobietą i bardzo szczerym człowiekiem. Jill sama wychowywana była w bardziej niż przeciętnie paskudnej sekcje znanej pod nazwą Exclusive Brethren; tak obrzydliwej, że istnieje nawet witryna internetowa ([www.peebs.net](http://www.peebs.net)) pomagająca ludziom, którzy zdołali się spod jej wpływu wyzwolić.

Jill też uczona była lęku przed piekłem i uciekła od chrześcijaństwa, gdy była już

doroślą kobietą. Dziś doradza i pomaga innym, którzy mieli podobnie traumatyczne doświadczenia w dzieciństwie. „Kiedy wspominam moje dzieciństwo — pisze Jill — widzę, że dominował nad nim lęk. Lęk przed brakiem aprobaty dla tego, co robiłam wówczas, ale również lęk przed wiecznym potępieniem. Dla dziecka ogień piekielny, płacz i zgrzytanie zębów grzeszników są bardzo realne. To nie jest żadna metafora.” Podczas naszej rozmowy do filmu poprosiłem Jill, żeby opowiedziała, co tak naprawdę mówiono jej o piekle, kiedy była mała. Wyraz jej twarzy, gdy odpowiadała na moje pytanie, był niemal równie poruszający, jak słowa: „To dziwne, nie sądzisz?! Nawet dziś, po tylu latach, to wciąż ma nade mną władzę... czuję to... kiedy... kiedy mnie pytasz. Piekło to straszliwe miejsce. To odrzucenie przez Boga. To sąd, Sąd Ostateczny. Tam jest prawdziwy ogień, prawdziwe męki i prawdziwe tortury. I tak będzie już po wieczność. Stamtąd nie ma wyjścia”.

Jill opowiadała mi potem o grupie wsparcia, którą prowadzi dla ludzi próbujących uciec od dzieciństwa takiego jak jej. Mówiła, jak bardzo jest to dla niektórych niełatwe: „Proces wyzwiania się jest bardzo trudny. Musisz zostawić za sobą wszystkie więzi społeczne, cały świat, w którym byłeś wychowany, system przekonań, które przez lata były twoimi własnymi przekonaniem. Często odchodzisz też od rodziny i przyjaciół [...] Dla nich jakbyś przestał istnieć”.

Mogłem porównać opowieści Jill z moimi własnymi doświadczeniami. Dostałem trochę listów z Ameryki od ludzi, którzy pisali, że pod wpływem lektury moich książek zdecydowali się porzucić wiarę. Zaskoczyło mnie, że wielu z nich dodawało, że nie odważyli się powiedzieć o wszystkim własnym rodzinom, albo powiedzieli i rezultat był opłakany. Oto przykładowy z tych listów. Autorem jest młody Amerykanin, student medycyny:

Bardzo chciałem napisać do Pana, ponieważ mam te same poglądy na religię, poglądy, które — jestem pewien, że jest Pan tego świadomy — w Ameryce są bardzo odosobnione. Dorastałem w chrześcijańskiej rodzinie i choć religia nigdy nie była mi bliska, dopiero niedawno odważyłem się o tym komuś powiedzieć. Tym kimś była moja dziewczyna [...] Kompletnie ją przeraziłem. Zdawałem sobie sprawę, że deklaracja ateizmu może być dla kogoś szokująca, ale nie spodziewałem się, że od tej chwili stanę się dla niej zupełnie obcym człowiekiem. Mówi, że nie może już mi ufać, bo moje zasady nie pochodzą od Boga. Nie wiem, czy jakoś sobie z tym poradzę, a zwłaszcza nie chcę już mówić o moich przekonaniach nikomu z moich bliskich, bo obawiam się takiej samej reakcji — obrzydzenia [...] Nie oczekuję, że Pan mi odpowie. Piszę dlatego, że

mam nadzieję, że współczuje mi Pan i podziela moje rozgoryczenie. Zapewne Pan może sobie wyobrazić, jak to jest, stracić kogoś, kogo kochałeś i kto ciebie kochał, tylko przez religię. Przecież gdyby nie jej pomysł, że teraz jestem bezbożnym poganinem, pasowalibyśmy do siebie idealnie. Przypomniało mi się, co Pan pisał o tym, że ludzie w imię wiary robią zupełnie chore rzeczy.

Dziękuję, że mnie Pan wysłuchał.

Odpowiedziałem młodemu człowiekowi, wskazując, że nie tylko jego dziewczyna dowiedziała się czegoś o nim. On również czegoś się o niej dowiedział. Czy naprawdę była dla niego dość dobra? Wątpię.

Pisałem już o amerykańskiej aktorce Julii Sweeney i jej uporczywej i nieodparcie przy tym zabawnej walce o odnalezienie w religii czegokolwiek, co pomogłoby uratować wyniesioną z dzieciństwa wiarę w Boga przed coraz większymi wątpliwościami dorosłej kobiety. Julia odniosła wreszcie zwycięstwo w tej walce i dziś jest podziwiana i szanowana przez młodych ateistów na całym świecie. *Dénouement* stanowi najbardziej poruszający i wstrząsający moment jej monodramu *Letting Go of God*. Próbowała już wszystkiego, aż nagle, opowiada,

[...] wracałam właśnie z biura, które miałam z tyłu domu, do siebie, gdy usłyszałam jakiś cichutki głosik szepczący w mojej głowie. Nie mam pojęcia, jak dawno tam był, ale nagle stał się jakby o decybel głośniejszy. To coś szeptało: „boga nie ma”.

Z początku próbowałam zignorować ów szept. Ale on znów stał się odrobinę głośniejszy. „Boga nie ma, boga nie ma. O *mój boże, nie ma boga!*”.

Przeszedł mnie dreszcz. Jakbym wpadła do wody.

Pomyślałam — „Przecież ja nie umiem... Nie wiem, czy umiem nie wierzyć w Boga. Potrzebuję Boga. To znaczy, tyle nas łączy...”

„Nie umiem nie wierzyć w Boga. Nie wiem, jak to zrobić. Jak się wtedy wstaje, jak przeżyć cały dzień?”  
Straciłam równowagę...

„No dobra, uspokój się — pomyślałam po chwili. — Pomyśl sobie, że są takie okulary nie-wierzę-w-Boga i załóż je na chwilę, na sekundkę tylko. Załóż je i szybko rozejrzyj się wokół, a później natychmiast zdejmij”. Cóż, założyłam okulary „boga niet” i rozejrzałam się...

Trochę mi wstyd, jak to mówię, ale w pierwszej chwili poczułam się dziwnie. Zdziwiłam się — „Ale jak Ziemia trzyma się na niebie? Mówisz, że tak sobie gnamy przez Wszechświat? To wspaniałe!”. Chciałam pobiec i uścisnąć Ziemię, jakby nagle spadła z kosmosu wprost w moje ramiona.

A potem sobie przypomniałam — „No tak, grawitacja i moment pędu i starczy... Będziemy się tak obracać wokół Słońca jeszcze bardzo, bardzo długo”.

Bardzo mnie poruszyła ta scena, kiedy pierwszy raz oglądałem *Letting Go of God* w teatrze w Los Angeles. Choć bardziej jeszcze poruszyła mnie opowieść Julii o reakcji rodziców na prasowe doniesienia o jej wyleczeniu:

Pierwsza zadzwoniła mama. W zasadzie był to tylko krzyk: „Ty — ateistka? ATEISTKA?!?!”.

Potem był telefon od ojca. „Zdradziłaś swoją rodzinę, szkołę, zdradziłaś swój kraj!” Zupełnie, jakbym sprzedała jakieś tajemnice Roskim.

Oboje powiedzieli, że już się nigdy więcej do mnie nie odezwą. Tata stwierdził nawet: „I nie waż mi się przyjść na mój pogrzeb!”. Kiedy już odłożyłam słuchawkę, pomyślałam: „Ciekawe, jak mnie powstrzymasz?!”.

Julia Sweeney doprawdy potrafi skłonić swoich słuchaczy do śmiechu przez łyzy (i nie jest to jej jedyny dar):

Myślę, że gdybym powiedziała, że przestałam wierzyć w Boga, rodzice byliby niezbyt szczęśliwi. Ale zostać *ateistką*, to coś zupełnie innego.

Książka Dana Barkera *Losing Faith in Faith: From Preacher to Atheist* [Tracąc wiarę w wiarę. Od kaznodziei do ateisty] to opowieść o stopniowej przemianie gorliwego chrześcijanina, fundamentalisty i wędrownego kaznodziei w przekonanego ateistę, którym autor jest obecnie. Godne uwagi, że Barker kazał także i po tym, jak stał się ateistą — to jedyne, co potrafił, a poza tym czuł się uwięziony w sieci społecznych powinności. Jak mówi, zna wielu amerykańskich duchownych, którzy znaleźli się w podobnym położeniu, ale zdecydowali się powierzyć ten sekret tylko jemu, właśnie po lekturze jego książki. Poza tym nie odważyli się przyznać do ateizmu nawet najbliższej rodzinie, tak bardzo obawiali się reakcji. Przypadek samego Barkera miał szczęśliwsze zakończenie — z początku rodzice byli zaszokowani, śmiertelnie wręcz przerażeni, potem jednak posłuchali, co syn ma do powiedzenia, i jego spokojne rozumowanie ich samych skłoniło do „konwersji” na ateizm.

Niezależnie od siebie napisało do mnie dwóch wykładowców z jednego z amerykańskich uniwersytetów. Obaj pisali o swoich rodzicach. Matka pierwszego



nieustannie zamartwiała się o nieśmiertelną duszę syna. Drugiemu ojciec powiedział, że wolałby już chyba, żeby się wcale nie urodził — tak był pewien, że pierworodny skazany jest na wieczne potępienie. A przecież obaj moi korespondenci to świetnie wykształceni pracownicy uniwersyteccy, pewni swej edukacji i własnej dojrzałości. Chyba nie tylko w kwestii religii pozostawili rodziców za sobą, intelektualnie również. Pomyślmy tylko, jak ciężka musi być to przeprawa dla ludzi mniej intelektualnie wyrobionych, słabiej wykształconych i mniej wygadanych niż ci dwaj czy Julia Sweeney, gdy przyjdzie zmierzyć się z zatwardziałością i uporem bliskich. Zapewne z czymś takim właśnie musieli sobie poradzić pacjenci Jill Mython.

W rozmowie przed kamerą Jill opisała omawiane przez nas formy religijnego wychowania jako szczególny przypadek umysłowego molestowania. Spytałem wtedy: „Użyłaś określenia «molestowanie religijne». Gdybyś miała porównać molestowanie, z którym mamy do czynienia, gdy dzieci zmusza się do uwierzenia w piekło [...] z molestowaniem seksualnym? Która trauma jest gorsza?”. „To bardzo trudne pytanie — odpowiedziała. — Myślę, że jest tu wiele podobieństw. W obu wypadkach to nadużycie zaufania. W obu wypadkach odbiera się dziecku prawo do czucia się swobodnie, do otwartości i normalności w relacjach z zewnętrznym światem [...] W obu wypadkach efektem jest pomniejszenie własnej wartości, zaprzeczenie prawdziwego ja.”

## **W OBRONIE DZIECI**

Mój szacowny kolega, psycholog Nicholas Humphrey, przywołał cytowane wcześniej porzekadło o słowach, które nie ranią, rozpoczynając w roku 1977 jeden z oksfordzkich wykładów z cyklu Amnesty Lecture<sup>141</sup>. Humphrey zaczął od tego, iż nie zawsze jest to prawda, a jako dowodem posłużył się haitańskim kultem voodoo. Znane są przypadki śmierci wyznawców tej religii, do czego dochodziło w ciągu kilku zaledwie dni od chwili, gdy ktoś rzucił na nich „złe zaklęcie” — najpewniej wchodzi tu w grę jakieś psychosomatyczne następstwa przerażenia. Później Humphrey przeszedł do pytania, czy Amnesty International, organizacja, na której rzecz przekazywane są dochody z Amnesty Lecture, powinna angażować się w kampanię przeciw szkodliwym i wyrządzającym zło wystąpieniom i publikacjom. Uznał — i to bardzo zdecydowanie — że jakakolwiek cenzura jest

niedopuszczalna. „Wolność słowa — wyjaśnił — jest zbyt ważną z naszych wolności, by się do niej wtrącać”. Dalej jednak Humphrey dokonał niemal gwałtu na swym własnym liberalnym ja, bowiem jął przekonywać słuchaczy, że od tej żelaznej zasady trzeba wprowadzić jeden wyjątek: szczególna cenzura jest niezbędna, gdy chodzi o dzieci, a raczej o ich:

[...] moralną i religijną edukację, zwłaszcza o tę, którą dzieci odbierają w domu. Pozwalamy przecież, a nawet wręcz oczekujemy, że to rodzice właśnie nauczają własne dzieci kryteriów prawdy i fałszu, dobra i zła. Tymczasem dzieci — mówił dalej Humphrey — mają prawo, prawo człowieka, do tego, by nikt nie okaleczał ich umysłów fałszywymi ideami. Nikt! Również rodzice, którym przecież Bóg nie dał wyłącznej licencji na akulturację swoich dzieci wyłącznie na sposób, który sami uznają za właściwy — nawet rodzice nie mają więc prawa do ograniczania własnym dzieciom możliwości zdobywania i poszerzania wiedzy, wychowując je w atmosferze ciasnych dogmatów i przesądów, ani też żądając, by ślepo podążały wąską ścieżką obranej wiary.

By się nadmiernie nie rozwodzić — dzieci mają prawo do umysłu wolnego od nonsensów, a my jako społeczeństwo mamy obowiązek bronić tego ich prawa. Nie możemy więc pozwolić, by rodzice uczyli swoje dzieci wierzyć, że, na przykład, Biblię należy odczytywać dosłownie albo że planety rządzą ich życiem, tak samo jak nie pozwalamy, by rodzice wybijali dzieciom zęby lub zamykali je w lochu.

Mocno powiedziane! Mogło wzbudzić wiele wątpliwości i nic dziwnego, że wzbudziło. Na jakiej podstawie osądzać, co jest nonsensem; czy to nie kwestia prywatnej opinii? Czy przypadki „ortodoksyjnej” nauki nie uczą nas ostrożności? Naukowcy mogą uważać, że uczenie kogoś astrologii czy dosłownego odczytywania Biblii to nonsens, ale są ludzie, którzy myślą dokładnie przeciwnie, i czy mamy uznać, że tacy ludzie nie mają prawa uczyć swoich dzieci. Czy naleganie, by dzieci „uczono nauki”, nie jest zwykłą arogancją?

Bardzo jestem wdzięczny moim rodzicom za ich przekonanie, że dzieci powinno się uczyć bardziej tego *jak* myśleć niż *co* myśleć. Jeśli, dorósłszy i dysponując pełnym i nieskrępowanym dostępem do wszelkich naukowych świadectw, ktoś świadomie decyduje, że wszystko, co napisano w Biblii, to prawda, albo że o naszym życiu decydują planety — wolno mu! Różnica polega na tym, że taki ktoś podejmuje decyzję *samodzielnie*, a nie została mu ona *narzucona* przez rodziców *par force majeure*. Przywilejem dorosłego człowieka jest wierzyć, w co chce, rodzicom natomiast nie powinien być dany przywilej narzucania własnych

przesądów dzieciom. Zasada ta nabiera szczególnego znaczenia, gdy uświadomimy sobie, że dzieci w następnym pokoleniu same stają się rodzicami i mogą identycznie, jak same były indoktrynowane, indoktrynować własne dzieci.

Humphrey mówił, że tak długo jak dzieci pozostają małe i bezbronne i dopóki wymagają opieki, naprawdę moralna kuratela nad nimi przejawiać się powinna w próbie każdorazowego odgadnięcia, *co same by wybrały*, gdyby były już dostatecznie dojrzałe. Tu posłużył się poruszającym przykładem młodej inkaskiej dziewczyny, której zamaznięte, pięćsetletnie szczątki odkryto w peruwiańskich górach. Antropologowie, którzy dokonali odkrycia, uznali, że dziecko musiało być ofiarą rytualnego mordu. Zgodnie z relacją Humphreya amerykańska telewizja zrobiła film dokumentalny o „dziewczynce z lodu”. Telewidzowie mogli:

podziwiać pobożność inkaskich kapłanów i towarzyszyć dziewczynce w jej ostatniej drodze, dzieląc z nią radość i dumę z faktu, że to ona właśnie dostąpi wielkiego zaszczytu i zostanie poświęcona. W efekcie przekaz tego filmiku w sumie sprowadzał się do tezy, że składanie ludzi w ofierze to na swój sposób wspaniały i godny pochwały kulturowy wynalazek. Kolejny klejnot w koronie multikulturalizmu, jeśli ktoś woli.

**Humphrey jednak był jedynie zgorszony (ja również jestem):**

Jak ktoś w ogóle śmie sugerować coś takiego? Ile tupetu trzeba mieć, żeby nam — wygodnie usadowionym w fotelach przed telewizorami — kazać w uniesieniu przyglądać się rytualnemu mordowi; kazać spokojnie patrzeć, jak kilku zidiociałych, napszonych i zabobonnych starców morduje dziecko? To szczyt bezczelności, proponować nam, byśmy z zachwytem kontemplowali czyn z gruntu niemoralny.

Liberalnie (nie tylko w amerykańskim rozumieniu tego słowa) nastawiony czytelnik może w tym momencie poczuć pewną konsternację. Niemoralny, zgodnie z naszymi standardami — na pewno, głupi — też; ale co ze standardami Inków. Przecież dla nich akt ofiary był w najwyższym stopniu moralny i na pewno nie głupi; był emanacją tego, co uważali za święte. Ta mała dziewczynka zaś bez najmniejszych wątpliwości była gorliwą wyznawczynią religii, w której została wychowana. Kto dał nam prawo, kim jesteśmy, by ważyć się stawiać zarzut morderstwa, by osądzać inkaskich kapłanów zgodnie z własnymi, a nie ich wartościami? Może ona naprawdę była zadowolona, ba, wniebowzięta swoim

losem? Może wierzyła, że pójdzie prosto do krainy wiecznej szczęśliwości grać się po wieki w promieniach Boga Słońca? A może jednak — co chyba znacznie bardziej prawdopodobne — krzyczała z przerażenia?

Argumentacja Humphreya (i moja) zmierza w innym kierunku. Otóż bez względu, czy ta dziewczynka dobrowolnie (i chętnie) stała się ofiarą, są bardzo poważne powody, by sądzić, że nie oddałaby życia równie ochoczo, gdyby знаła wszystkie fakty. Wyobraźmy sobie na przykład, że wcześniej ktoś wytłumaczyłby jej, że Słońce tak naprawdę jest kulą o temperaturze wyższej niż milion stopni Kelvina, wodór, z którego jest zbudowane, w wyniku reakcji jądrowych przekształca się w hel, a samo powstało pod wpływem kondensacji obłoków galaktycznego gazu, podobnie jak Ziemia i cały Układ Słoneczny... Chyba wówczas nie chciałaby oddawać Słońcu boskiej czci i mogłoby to nieco zmienić jej gotowość na oddanie mu w ofierze własnego życia.

Nie można winić inkaskich kapłanów za ignorancję i uznanie ich za głupich bufonów to osąd dość ostry. Można ich jednak obarczać winą za narzucanie własnych przekonań dziecku, które było jeszcze o wiele za małe, by samemu zdecydować, czy Słońcu trzeba oddawać boską cześć. Humphrey dodaje też, że część winy spada również na nas — na autorów owego telewizyjnego filmu i na widzów. Można nas oskarżyć o dostrzeganie jakiegoś piękna w śmierci małej dziewczynki, „czegoś, co wzbogaca naszą wspólną kulturę”. To zresztą problem znacznie szerszy — nieustannie stykamy się z analogiczną skłonnością do fascynacji odmiennością etnicznych wierzeń i obyczajów, a ta obejmuje również usprawiedliwienie popełnianych w ich imieniu zbrodni. Postawa wielu skądinąd świątłych i dobrych liberałów bywa w tym momencie iście schizofreniczna. Z jednej strony przecież nie można akceptować cierpienia i przemocy, z drugiej zaś postmodernistyczne i relatywistyczne przekonania nakazują szacunek dla innych kultur nie mniejszy niż dla własnej. Zabieg kliteroktomii jest, co nie ulega najmniejszej wątpliwości, potwornie bolesny i sprawia, że kobieta przestaje odczuwać przyjemność seksualną (w zasadzie głównie o to w nim chodzi). Myślę, że z połowa oświeconych, przyzwoitych ludzi o liberalnych poglądach chciałaby zakazania tego procederu. Druga połowa jednakże, z „szacunku” dla obcych kultur uważa, że nie powinniśmy się wtrącać, kiedy „oni” chcą okaleczać „swoje” dziewczęta [\[CXXXIII\]](#). Problem jednak w tym, że zapominamy, iż te „ich” dziewczęta

są w rzeczywistości „swoimi” dziewczętami, których własnych pragnień nie powinniśmy ignorować. Trudniej, rzecz jasna, odpowiedzieć, co robić w przypadku, kiedy dziecko mówi, że chce poddać się temu zabiegowi. Zadajmy jednak pytanie — czy *chciałaby*, mogąc podjąć tę decyzję już jako dorosła, świadoma kobieta (gdyby udało jej się uniknąć obrzezania w dzieciństwie). Humphrey pisze, że nie zna przypadku, by jakakolwiek dorosła kobieta, której jakoś udało się wcześniej przetrwać bez kliterotomii, sama poprosiła o jej przeprowadzenie.

Omówiwszy jeszcze pokrótce *casus* amiszów i ich prawa do wychowywania „własnych” dzieci na „własny” sposób, Humphrey dość zjadliwie podsumowuje powszechnie dziś społecznie akceptowany

entuzjazm dla kulturowej różnorodności. Oczywiście, niektórzy nawet gotowi są przyznać, że los małego amisza, chasyda czy Cygana może być ciężki, gdy dziecko kształtowane jest „na obraz i podobieństwo” rodziców — ale przynajmniej, dodają, trwa fascynująca tradycja kulturowa. Czyż cała nasza cywilizacja nie zubożeje, gdy te kultury znikną? Czy jednak nie powinno być to raczej powodem do wstydu, że w imię podtrzymania kulturowej różnorodności zmuszamy ludzi do cierpienia? Tak przecież jest — to cena, jaką płacimy jako społeczeństwo. Nie — to nie *my* płacimy. To *oni* ją płacą”.

Problem ten stał się przedmiotem publicznej debaty w roku 1972. Wówczas to przed amerykański Sąd Najwyższy trafiła sprawa „stan Wisconsin przeciwko Yoderom”. Chodziło o to, czy rodzice mogą nie posyłać swoich dzieci do szkoły ze względów religijnych. Amiszowie żyją w zamkniętych wspólnotach rozproszonych po całych Stanach. Większość z tych ludzi posługuje się bardzo archaicznym dialektem języka niemieckiego (zwanym czasem Pennsylvania Dutch, językiem pensylwańskim lub Pennsilfaani-Deitsch). Amiszowie praktycznie nie korzystają z elektryczności, silników spalinowych, zamków błyskawicznych ani wszelkich innych „współczesnych” wynalazków. Trudno zaprzeczyć, że taka wyspa siedemnastowiecznego życia na oceanie nowoczesności prezentować się może wyjątkowo atrakcyjnie, uroczo „staroświecko”. Czy nie warto czegoś takiego zachować, właśnie w imię szacunku dla bogactwa kulturowej różnorodności? Lecz enklawy te mogą trwać, jedynie gdy zgodzimy się, by amiszowie wychowywali dzieci na swój sposób i chronili je przed „zepsuciem”. Pojawia się jednak pytanie — czy

same dzieci amiszów nie powinny mieć w tej sprawie czegoś do powiedzenia?

Sąd Najwyższy USA musiał odpowiedzieć na to pytanie w 1972, kiedy część amiszów odmówiła posyłania dzieci do szkół średnich. Edukacja szkolna powyżej pewnego wieku jest w ogóle sprzeczna z ich przekonaniami religijnymi, a edukacja naukowa w szczególności. Stan Wisconsin zdecydował się jednak pozwać rodziców do sądu, zarzucając im, że pozbawiają dzieci przysługującego im prawa do nauki. Po przejściu przez wszystkie kolejne instancje, sprawa trafiła przed Sąd Najwyższy, który (niejednomyślnie, stosunkiem głosów 6:1) przyznał rację rodzicom<sup>142</sup>. Opinia większości przedstawiona na piśmie przez przewodniczącego Warrena Burgera zawierała między innymi następujące sformułowanie: „Jak wynika z akt sprawy, przymusowa nauka szkolna po ukończeniu szesnastego roku życia stanowi poważne zagrożenie dla wspólnot amiszów i przestrzeganych w nich do dzisiaj praktyk religijnych. Młodzi amisze uczący się po ukończeniu tego wieku musieliby albo porzucić swoją wiarę i zasymilować się ze społeczeństwem, albo byliby zmuszeni do przeprowadzenia się do jakiegoś bardziej tolerancyjnego regionu”.

W opinii mniejszości sędziego William O. Douglas stwierdził, że w tej kwestii należałoby spytać o zdanie same dzieci. Czy naprawdę chcą przerwać naukę? Czy naprawdę chcą pozostać we wspólnocie amiszów i na ich ziemi? Humphrey poszedłby zapewne jeszcze dalej i spytał, czy, nawet jeśli dziś od jakiegoś małego amisza usłyszelibyśmy, że „tak”, że chce zostać w tej wspólnocie, czy możemy na tej podstawie wnosić, że dzieciak zadecydowałby tak samo, gdyby zapewnić mu należyte wykształcenie i wyposażyć w wiedzę o dostępnych innych możliwościach. Gdyby tak miało być, czyż jednak nie świadczyłyby o tym przykłady młodych ludzi z zewnętrznego świata, którzy, „głosując nogami”, dobrowolnie przyłączyli się do amiszów?

Argumentacja sędziego Douglasa biegła w nieco innym kierunku. Otóż uznał on, że nie ma żadnych powodów, by akurat *religijnym* przekonaniom rodziców przyznawać jakiś szczególny status, tak wysoki, że pozwalający pozbawiać dzieci przysługującego im prawa do wykształcenia. Jeśli bowiem religii nadalibyśmy tak wyjątkowe uprawnienia, to dlaczego nie poglądom laickim?

W opinii większości Sądu Najwyższego przywołana została analogia między amiszami a wspólnotami monastycznymi, których obecność w naszych

społeczeństwach, i tu nie ma żadnego sporu, niewątpliwie je wzbogaca. Tyle że, co Humphrey natychmiast wyciągnął, różnica jest zasadnicza. Mnisi dobrowolnie wybierają życie w klasztorze, dzieci amiszów nikt nie pytał o zdanie, czy chcą zostać amiszami; tu się urodziły i nie miały żadnego wyboru.

Nasza zgoda na poświęcanie innych, a zwłaszcza małych dzieci, na ołtarzu „różnorodności” i „w imię zachowania religijnych tradycji” ma w sobie wiele protekcjonalizmu; więcej, jest po prostu niehumanitarna. My jeździmy sobie naszymi samochodami, bawmy się komputerami, nie zapominając przy tym, rzecz jasna, o szczepionkach i antybiotykach, wy zaś, zabawni, archaiczni dobrzy ludzie, siedzący na koźle w dziwnych nakryciach głowy i bryczesach, ze swoim staroświeckim dialektem i wygodką za stodołą, trwajcie i wzbogacajcie nasze życie. I trzeba wam oczywiście pozwolić zamykać wasze dzieci w tej siedemnastowiecznej pułapce, wszak w przeciwnym razie świat bezpowrotnie utraciłby coś ze swej cudownej skarbnicy ludzkich kultur.

Jakaś część mnie dostrzega w tym nawet pewien sens. Ale to bardzo niewielka część! Reszta czuje tylko niesmak.

## **EDUKACYJNY SKANDAL**

Premier mojego kraju, Wielkiej Brytanii, powołał się właśnie na ową „różnorodność”, kiedy pewien członek Izby Gmin zażądał wyjaśnienia, dlaczego rząd dotuje jedną ze szkół w północno-wschodniej Anglii, która (co w Zjednoczonym Królestwie jest ewenementem) naucza biblijnego kreacjonizmu. Premier Blair odpowiedział, że bardzo niedobrze by się stało, gdyby akurat ten odosobniony przypadek został wykorzystany do storpedowania inicjatywy „stworzenia możliwie jak najbardziej zróżnicowanego systemu edukacyjnego”<sup>143</sup>.

„Bohaterem” całej historii był Emmanuel College z Gateshed, czyli jednej z „lokalnych akademii”, projekt powołania których był przedmiotem dumy gabinetu Blaira. Cały pomysł polegał na tym, by zachęcić miejscowych sponsorów do wyłożenia stosunkowo niewielkiej sumy (w Gateshed dwa miliony funtów wystarczyło), a całą resztę dokładało państwo (tu — dwadzieścia milionów funtów na początek plus gwarancja pokrycia kosztów utrzymania i pensji). Ustawa o „city academies” dodatkowo dawała lokalnemu sponsorowi decydujący głos w sprawie programu szkoły i realizowanych przez nią wartości, kontrolę nad większością rady

szkoły oraz prawo decydowania o przyjmowaniu (lub wyrzucaniu) poszczególnych uczniów.

Dziesięcioprocentowym fundatorem Emmanuel College jest sir Peter Vardy. Sir Peter zbił majątek na sprzedaży samochodów<sup>[CXXXIV]</sup>, co pozwoliło mu zrealizować (skądinąd godne szacunku) marzenie zapewnienia dzieciom edukacji, której sam nigdy nie otrzymał, mniej godne szacunku jest, że Vardy postanowił przy tej okazji przekazywać młodym pokoleniom wyłącznie własne przekonania religijne. Jeszcze gorzej, że sir Peter nawiązał konszachty z grupą nauczycieli ściśle związanych z amerykańskimi fundamentalistami, której przewodził niejaki Nigel McQuoid. Pan McQuoid najpierw został dyrektorem Emmanuel College, a dziś prezesuje całej sieci szkół założonych przez Vardy'ego. O poziomie kompetencji naukowych Nigela McQuoida wystarczająco świadczy jego przekonanie, że świat ma mniej niż dziesięć tysięcy lat. Jeśli to komuś nie wystarcza, służę następującym cytatem:

Jak można myśleć, że wyewoluowaliśmy z jakiegoś wybuchu, że kiedyś byliśmy małpami? Przecież to absolutnie niemożliwe w obliczu złożoności ludzkiego ciała [...] Jeśli będziemy mówić naszym dzieciom, że ich życie nie ma celu — że są tylko chemiczną mutacją — nigdy nie wytworzy się w nich poczucie własnej wartości<sup>144</sup>.

Oczywiście żadne naukowiec nigdy nie powiedział, że dziecko jest „chemiczną mutacją”. Użycie w tym kontekście takiego określenia świadczy po prostu o kompletnej ignorancji autora. Sądy równie absurdalne wygłasza „biskup” Wayne Malcolm, przywódca kościoła Christian Life City z Hackney we wschodnim Londynie. Biskup Malcolm, jak doniósł „Guardian” z 18 kwietnia 2006, „kwestionował naukowe dowody na rzecz ewolucji”. Jak wiele ów duchowny rozumie z czegoś, z czym dyskutuje, najlepiej chyba świadczy poniższy cytat: „W materiale kopalnym nie zachowały się żadne świadectwa stadiów pośrednich, a przecież gdyby żaba miała przekształcić się w małpę, to powinniśmy znaleźć mnóstwo małpożab”.

No dobrze, okażmy dobrą wolę i załóżmy, że pan McQuoid ma zarządzać siecią szkół i nie musi znać się na nauce. Przyjrzyjmy się więc Stephenowi Layfieldowi, jego zastępcy do spraw naukowych. 21 września 2001 ówże Layfield wygłosił



w Emmanuel College wykład zatytułowany *Edukacja naukowa z perspektywy biblijnej*. Tekst wykładu opublikowany został na jednej z chrześcijańskich witryn ([www.christian.org.uk](http://www.christian.org.uk)). Już go jednak tam nie znajdziecie, bowiem następnego dnia po moim omówieniu, które zamieścił „Daily Telegraph” (z 18 marca 2003)<sup>145</sup>, właściciel witryny, Christian Institute, usunął go. Na szczęście bardzo trudno definitywnie usunąć cokolwiek z Internetu, choćby dlatego, że różne wyszukiwarki, by przyspieszyć działanie, tworzą często lokalne kopie plików, a do tych można dotrzeć, nawet gdy ktoś wyrzucił oryginał. I tak Andrew Brown, czujny brytyjski dziennikarz i główny spec „Independenta” od spraw religijnych, odnalazł w sieci zapis wykładu, skopiował go z zasobów Google’a i bezpiecznie umieścił na swojej stronie pod adresem <http://www.darwinwars.com/lunatic/liars/layfield.html>. Składnia adresu jest interesująca, przyznacie, choć cała rzecz przestaje być wyłącznie zabawą, kiedy bliżej zapoznamy się z treścią inkryminowanego wystąpienia.

Nim jednak do tego przejdziemy, jedna jeszcze dygresja. Otóż pewien ciekawski czytelnik napisał do Emmanuel College z pytaniem, dlaczego wykład został usunięty z ich witryny. Odpowiedź, jaką uzyskał (a którą zachował Andrew Brown), trudno uznać za szczerą:

Emmanuel College od dawna znajduje się w centrum publicznej debaty wokół nauczania kreacjonizmu w szkołach. W praktyce oznacza to, że musimy odpowiadać na liczne zapytania dziennikarzy, a to zabiera bardzo dużo czasu zarówno samemu Przewodniczącemu, jak i Dyrektorom szkoły, tymczasem każdy z nich ma bardzo dużo innych obowiązków. Dlatego właśnie zdecydowaliśmy się przejściowo usunąć wykład Stephena Layfielda z naszej witryny internetowej.

Oczywiście to całkiem możliwe że personel szkoły mógł być zbyt zapracowany, by wyjaśniać wszystkim zainteresowanym dziennikarzom oficjalne stanowisko college’u w kwestii nauczania kreacjonizmu. Tym bardziej jednak dziwi, dlaczego w takiej sytuacji usunięto tekst, który tak jednoznacznie je przedstawiał i z którego dziennikarze mogliby po prostu cytować stosowne fragmenty (co, przy okazji, im też zaoszczędziłoby wiele czasu). Dlatego sądzę, że prawdziwe przyczyny były zupełnie inne — władze Emmanuel College usunęły wykład, bo zdały sobie sprawę, że mają coś do ukrycia. Mają — oto cytat ze wstępu:

Na samym początku musimy otwarcie stwierdzić, że odrzucamy bardzo popularny pogląd, sformułowany po raz pierwszy, zapewne zresztą nieumyślnie, przez Francisa Bacona w XVII wieku, jakoby to istniały „Dwie Księgi” (czyli Pismo Święte i „Księga Natury”), które czytać należy niezależnie i które stanowią równorzędne źródło prawdy. Otóż nie! Nasze stanowisko jest pryncypialne — na stronicach Pisma Świętego przemówił Pan, a Bóg jest nieomylny i wszechwiedzący. I choć taka postawa może wydawać się staromodna i naiwna — zwłaszcza odartej z wiary i zapatrzonej tylko w telewizję współczesnej kulturze — nie mamy najmniejszych wątpliwości, że dopiero ona stanowi wystarczająco solidny fundament, na którym można cokolwiek budować.

Aż człowiek ma chęć się uszczypnąć! Ale nie — to nie sen! To nie jakiś wędrowny kaznodzieja w stodole w Alabamie. To mówi dyrektor do spraw *naukowych* szkoły, w którą rząd brytyjski ładuje pieniądze, wielkie pieniądze; szkoły, z której dumny jest nawet premier. Tony Blair, zresztą sam głęboko wierzący chrześcijanin, osobiście dokonał w roku 2004 uroczystego otwarcia kolejnego szkolnego przybytku ze stajni Vardy’ego<sup>146</sup>. Różnorodność może być godna pochwały, ale taka różnorodność to szaleństwo!

W dalszej części wykładu pan Layfield dokonuje szczegółowego, punkt po punkcie, porównania nauki i Biblii. Nie ma tu miejsca nawet na cień wątpliwości — za każdym razem, gdy pojawia się sprzeczność, podążać należy za Pismem. Ustosunkowując się do faktu, że nauki o Ziemi stały się elementem programu szkolnego, Layfield stwierdza: „odpowiedzialnym za tę część naszego kursu zalecałbym w szczególności uważne zapoznanie się z pracami poświęconymi geologii Potopu Whithcomba i Morrisa”. Tak! To dokładnie o ten potop chodzi! To mowa o Noem i jego arce! I to wszystko w czasach, gdy dzieci powinny się uczyć o tym (absolutnie niepodważalny fakt), że Afryka i Ameryka Południowa były kiedyś jednym kontynentem, który kiedyś rozpadł się i obie części zaczęły się oddalać od siebie w tempie mniej więcej takim, w jakim nam rosną paznokcie!

Jeśli komuś to nie wystarczy, oto następne cytaty z wystąpienia dyrektora do spraw naukowych Emmanuel College, tym razem tłumaczącego, jak to biblijny potop „wyjaśnia” niedawny i gwałtowny przebieg zdarzeń, które zgodnie z współczesną wiedzą geologiczną trwały setki milionów lat i zaszły miliardy lat temu.

W naszym geofizycznym paradygmacie musimy uwzględnić historyczność potopu w tej postaci, w jakiej zdarzenie to opisuje Księga Rodzaju (6–10). O ile możemy ufać biblijnej narracji i podane w Piśmie genealogie (m.in. Rdz 5,1, Krm 1, Mat 1, Łk 1) nie mają zasadniczych luk, to ta globalna katastrofa musiała zajść w stosunkowo nieodległej przeszłości. Potwierdzają to zresztą znaleziska w skałach osadowych, olbrzymie zasoby paliw węglowodorowych (węgla, ropy i gazu), a wreszcie liczne świadectwa „z legend” — opowieść o wielkim potopie występuje w bardzo wielu kulturach na całym świecie. Z kolei możliwość budowy arki, która mogłaby pomieścić przedstawicielei wszystkich ziemskich gatunków i zachować przy życiu nawet przez rok, nim wody nie opadły, udowodnił ostatnio między innymi John Woodmorappe.

W pewnym sensie wykład Layfielda jest nawet gorszy niż brednie wygłaszane przez kompletnych ignorantów, jak cytowani wcześniej Nigel McQuoid czy biskup Wayne Malcolm — przecież pan Layfield jest osobą wykształconą. Oto kolejny przykład jego wspaniałej erudycji:

Jak stwierdziliśmy już na początku, chrześcijanie mają wszelkie najlepsze powody, by traktować Pismo, Stary i Nowy Testament, jako niezastąpiony przewodnik, w co wierzyć. I nie jest to tylko dokument religijny. Pismo daje nam też najpełniejsze świadectwo historii Ziemi, tyle że my, ku własnej zgubie, próbujemy je ignorować.

Oczywiście każdy szanujący się teolog aż się wzdryga na myśl, że mógłby zostać posądzony o dosłowne traktowanie historyczno-geologicznego przekazu Biblii. Wraz z naszym przyjacielem Richardem Harrisem, biskupem Oksfordu, napisaliśmy list otwarty do premiera Blaira, pod którym podpisało się też ośmiu biskupów i dziewięciu wybitnych naukowców<sup>147</sup>. Wśród sygnatariuszy znaleźli się: ówczesny przewodniczący Royal Society (wcześniej szef zespołu doradców naukowych Blaira), sekretarze Royal Society, biolog i fizyk) oraz ówczesny Astronom Królewski (dziś pełniący obowiązki przewodniczącego Royal Society), a także dyrektor Muzeum Historii Naturalnej i sir David Attenborough, jeden z najbardziej szanowanych ludzi w Anglii. Ze strony Kościołów list podpisali jeden biskup rzymskokatolicki i siedmiu biskupów Kościoła anglikańskiego; przywódcy religijni ze wszystkich stron Anglii. Odpowiedź, jaką otrzymaliśmy z kancelarii premiera, trudno nazwać inaczej niż wymijającą i dalece niezadowolającą. Praktycznie poinformowano nas jedynie, że absolwenci szkoły uzyskują dobre wyniki na egzaminach końcowych, a rządowa agencja OFSTED nadzorująca

system edukacyjny nie ma do szkoły żadnych zastrzeżeń, przeciwnie, ocenia ją dobrze. Najwyraźniej premier Blair nie uświadomił sobie, że skoro inspektorzy OFSTED entuzjastycznie oceniają poziom szkoły, której dyrektor do spraw naukowych publicznie twierdzi, że świat powstał po udomowieniu psa, to być może coś jest nie tak z kryteriami, jakimi kierować się mają rządowi inspektorzy.

Najbardziej chyba przygnębiający fragment wykładu Stephena Layfielda stanowi jego zakończenie poświęcone odpowiedzi na pytanie „Co można zrobić?”. W konkluzji pan Layfield doradza nauczycielom chcącym przemycić chrześcijański fundamentalizm do klas szkolnych, jak czynić to skutecznie. Zachęca ich na przykład, by:

przy każdej nadarzającej się sposobności, kiedy tylko w podręcznikach przywołany zostanie paradygmat ewolucji i starej Ziemi (istniejącej od milionów czy miliardów lat), należy zadawać odpowiednie pytania lub wskazywać na słabe punkty tej koncepcji. Gdy tylko jest to możliwe, musimy podawać uczniom alternatywne (biblijne, czyli lepsze) wyjaśnienia tych samych zjawisk. Tak samo powinniśmy postępować przy nauczaniu fizyki, chemii i biologii.

Dalsza część wykładu Layfielda to już czysta propaganda, podręcznik religijnej edukacji dla nauczycieli biologii, chemii czy fizyki, chcących — trzymając się oficjalnego programu nauczania — zastąpić naukową, opartą na dowodach wiedzę „prawdami” Pisma Świętego.

15 kwietnia 2006 James Naughtie, jeden z bardziej doświadczonych dziennikarzy prowadzących w BBC, zaprosił sir Petera Vardy do studia. Wywiad dotyczył przede wszystkim zarzutów (którym Vardy zaprzeczył), że gabinet Blaira przekupywał bogatych ludzi (tytułami szlacheckimi i lordowskimi), by angażowali się w projekt sponsorowania lokalnych szkół. Naughtie spytał jednak Vardy’ego również o kreacjonizm. Sir Peter konsekwentnie zaprzeczył także i temu, że takich rzeczy jak teoria młodej Ziemi uczy się w Emmanuel College. Jeden z jej absolwentów, Peter French, równie kategorycznie stwierdził jednak, że tak było<sup>148</sup> („Nauczyciele mówili nam, że Ziemia ma sześć tysięcy lat”<sup>[CXXXV]</sup>). Kto mówi prawdę? Nie wiadomo, trudno jednak zaprzeczyć, że pan Layfield dość jasno wypowiada się na temat tego, jak i czego uczyć. Czyżby Vardy nie czytał jego manifestu? Czy naprawdę nie wie, za czym opowiada się osoba odpowiedzialna za

poziom naukowy jego szkół?

No cóż, Peter Vardy zbił majątek na sprzedaży używanych samochodów — czy ktoś z was kupiłby od niego auto? A czy, tak jak zrobił to Tony Blair, sprzedalibyście mu szkołę za dziesięć procent wartości, ciepłą rączką dokładając jeszcze pokrycie kosztów utrzymania?

Bądźmy miłosierni wobec Blaira — przyjmijmy, że on akurat rzeczywiście nie czytał wykładu Layfielda. Obawiam się, że trudno będzie pana premiera skłonić, by może jednak z tym dziełem się zapoznał.

Dyrektor McQuoid, najwyraźniej chcąc poprawić nieco zaszargany wizerunek Emmanuel College, chwalił się niedawno publicznie wielką otwartością prowadzonego przez siebie przybytku i zapewne niezamierzenie dał najlepszy dowód przepełniającego go protekcyjnego samozadowolenia:

Doskonałym przykładem otwartości, jaka nas charakteryzuje, może być chociażby lekcja filozofii, którą prowadziłem niedawno w przedostatniej klasie. Shaquille twardo obstawał przy swoim: „Koran jest słuszny i mówi prawdę” — głosił. Clare, siedząca w ławce obok, zaprotestowała — „Nie, to Biblia jest prawdą”. Zaczęliśmy więc rozmawiać o podobieństwach między tymi dwiema księgami i o tym, co je różni. Wszyscy zgodziliśmy się, że obie nie mogą być prawdziwe. Na mnie spoczął obowiązek podsumowania dyskusji, powiedziałem więc Shaquillovi, że przykro mi, ale to on się myli, prawdę bowiem znaleźć można w Biblii. Chłopiec jednak nie ustąpił i powiedział: „Przykro mi, panie McQuoid, ale to pan się myli. To Koran mówi prawdę”. Skończyliśmy zajęcia, dzieci poszły na lunch i kontynuowały dyskusję w szkolnej stołówce. Właśnie tego chcemy je nauczyć. Chcemy, żeby nasze dzieci wiedziały, dlaczego wierzą i w co wierzą oraz potrafiły tego bronić!<sup>149</sup>

Cóż za czarujący obrazek! Mały Shaquille i mała Clare burzliwie spierający się nad kanapką i dzielnie broniący swoich zupełnie nieporównywalnych przekonań. Czy naprawdę tak czarujący?! Czy może raczej pan McQuoid roztoczył przed naszymi oczami wizję dość żalostną? O cóż bowiem tak naprawdę spierała się ta parka, jakie argumenty mogło przedstawić każde z dzieci na poparcie swego stanowiska? Jakimi dowodami mogły się posłużyć, jakimi świadectwami wesprzeć się w tym „konstruktywnym i ożywionym sporze”? Żadnymi — i Clare, i Shaquille mogli tylko kategorycznie stwierdzać, że to właśnie ich święta księga jest lepsza. Tak zresztą mówili i w sumie przecież to wszystko, co ktoś *może i potrafi*

powiedzieć, jeśli został nauczony, że prawda pochodzi z Pisma, a nie z dowodów. Clare, Shaquille i pozostałe dzieci w tej szkole nie były w tej szkole kształcone. Były molestowane — tyle że nauczyciele wykorzystywali nie ich ciała, a umysły.

## **ZNÓW O BUDZENIU ŚWIADOMOŚCI**

Oto kolejny uroczy obrazek. Tym razem z gazety, którą zwykle czytuję — z „Independenta”. Ponieważ działo się to w okolicach świąt Bożego Narodzenia „Independent” musiał dać coś „okolicznościowego” i na pierwszej stronie znalazła się chwytającą wręcz za serce ekumeniczna scenka ze szkolnego przedstawienia, w którym Trzech Króli odgrywały czterolatki: Shadbreet (sikh), Musharaff (muzułmanin) i Adele (chrześcijanka). Imiona i wyznanie dzieci gazeta zamieściła w nagłówku.

Czarujące, nieprawdaż? Aż się ciepło robi na sercu! Nie! Ani jedno, ani drugie — przecież to czysty absurd. Jak jakikolwiek przyzwoity człowiek może myśleć, że to uczciwe etykietować czteroletnie dzieci poprzez kosmologiczne i teologiczne poglądy ich rodziców? Żeby to sobie uzmysłwić, wyobraźmy sobie, jak zareagowalibyśmy na identyczną fotografię z nieco zmienionym podpisem: Shadbreet (keynesista, lat cztery), Musharaff (monetarysta, lat cztery) i Adele (marksistka, wiek — cztery lata). Redakcję natychmiast zalałaby fala listów od zbulwersowanych czytelników. Tymczasem ów dziwny status religii sprawia, że na taki obrazek, jaki został opublikowany, nikt nawet nie odważy się zwrócić uwagi i nikt nie śmie zaprotestować przy żadnej podobnej okazji. A jakież wrzask by się rozległ, gdyby tak ktoś zamieścił pod fotografią taki na przykład opis: Czteroletni: Shadbreet (ateista), Musharaff (agnostyk) i Adele (laicka humanistka)<sup>[CXXXVI]</sup>. Pewnie ktoś wręcz zażądałby śledztwa, czy rodzicom tych dzieci nie powinny zostać odebrane prawa rodzicielskie.

W Wielkiej Brytanii, gdzie nie mamy konstytucyjnego rozdziału kościoła i państwa, rodzice-ateiści zwykle zdają się na ślepy traf i dzieci uczęszczają na lekcje tej religii, która jest najpopularniejsza w danym regionie. „The-Bright’s.net” to ruch, który narodził się w Stanach Zjednoczonych. (Samo pojęcie „bright” to również amerykańska inicjatywa — idea polega na tym, by z równym sukcesem, jaki odnieśli homoseksualiści, w odniesieniu do których powszechnie już używa się określenia „gej”, zmienić obciążonego „ateistę” na „brighta”<sup>[CXXXVII]</sup>.) Otóż



zwolennicy tego ruchu bardzo skrupulatnie określili, na jakich warunkach przystąpić może do niego dziecko — „Decyzja o tym, że chce się być «brightem», musi być autonomiczną decyzją dziecka. Jeśli jakiś młody człowiek chce zostać brightem, bo tak mu kazano, NIE MOŻE zostać brightem”. Czy wyobrażacie sobie jakikolwiek kościół (czy meczet) wydający taką negatywną, wyrzekającą się deklarację? A może powinno się im coś takiego nakazać. Sam przystąpiłem do The-Brights.net, po części — przyznam — kierując się jak najbardziej szczerą ciekawością, czy takie pojęcie da się drogą memetycznej inżynierii wprowadzić do potocznego języka. Nie mam zresztą pojęcia, choć bardzo chciałbym wiedzieć, czy w przypadku „geja” mieliśmy do czynienia ze świadomym projektem, czy też to po prostu „się stało”<sup>150</sup>. Kampania na rzecz „brightów” już na wstępie zaliczyła falstart, kiedy kilku ateistów wściekle zaatakowało sam pomysł, obawiając się, że zostanie uznany za przejaw arogancji. Ruch Gay Pride szczęśliwie dla siebie nie cierpiał na taką fałszywą skromność i może dlatego odniósł sukces.

W jednym z poprzednich rozdziałów pisałem już o „budzeniu świadomości”. Wspomniałem o osiągnięciach feministek, które sprawiły, że zaczęliśmy się obruszać, słysząc o „męskich decyzjach” czy „babskim gadaniu”. Tu chciałbym obudzić naszą świadomość w innej sferze. Bardzo chciałbym, by każdy z nas zachnął się, gdy słyszy, że o jakimś dziecku mówi się jako o członku któregoś z kościołów. Dzieci są zbyt młode, by świadomie określać swoje poglądy na Wszechświat, życie i źródła moralności. Dla mnie przynajmniej już samo sformułowanie „chrześcijańskie dziecko” czy „muzułmańskie dziecko” brzmi niczym zgrzyt paznokci po tablicy.

Oto na przykład informacja podana 3 września 2001 roku przez amerykańską stację radiową KPFT-FM w programie „Irlandzka fala”:

Lojaliści zorganizowali protest, chcąc uniemożliwić katolickim uczennicom rozpoczęcie nauki w Holy Cross Girls' Primary School (szkole podstawowej dla dziewcząt pod wezwaniem Świętego Krzyża) przy Arodoyne Road w północnym Belfaście. Musiały interweniować policja i wojsko. Funkcjonariusze RUC (Royal Ulster Constabulary) oraz żołnierze usunęli protestujących usiłujących zablokować dostęp do szkoły. Dopiero postawienie barier umożliwiło dziewczynkom przedostanie się przez blokujący wejście tłum. Lojaliści wygwizdywali wchodzących i obrzucali ich sekciarskimi wyzwiskami, mimo że znajdowały się wśród nich nawet czteroletnie dzieci eskortowane przez rodziców. Gdy dziewczynki i odprowadzający je dorośli weszły

wreszcie do szkoły, lojaliści zaczęli rzucać kamieniami i butelkami.

Oczywiście każdy przyzwoity człowiek zmartwi się losem się losem tych nieszczęsnych uczennic. Ja chciałbym jednak, by wzburzało nas nie tylko to, co je spotkało, ale również sama myśl o tym, że można je nazywać „katolickimi uczennicami”. (Jak pisałem w Rozdziale 1., „lojaliści” to pokrętny północnoirlandzki eufemizm. „Lojaliści” to nic innego niż protestanci, tak samo jak „nacionaliści” to eufemistyczne określenie katolików. To zresztą interesujące, że ci sami ludzie, którzy bez najmniejszego wahania nazywają kilkuletnie dzieciaki „katolikami” albo „protestantami”, powstrzymują się przed nazywaniem w ten sposób — a w tym wypadku byłoby to o wiele bardziej właściwe — dorosłych terrorystów czy gromadzącego się przed szkołą tłumu.)

Nasze społeczeństwo, w tym również jego niereligijne części, najwyraźniej zaakceptowało tę najzupełniej niedorzeczną ideę, iż jest czymś zupełnie normalnym — a nawet słusznym — prowadzona od maleńkości indoktrynacja dzieci do wiary ich rodziców, podobnie jak zupełnie naturalne jest etykietowanie ich w ten sposób (mamy wszak „protestanckie” dzieci, „katolickie” dzieci, „żydowskie” dzieci czy „muzułmańskie” dzieci), choć nie ma przecież żadnej podobnej kategorii, której nadalibyśmy analogiczny status — nikt nie mówi wszak o liberalnych albo konserwatywnych dzieciach, ani o dzieciach-demokratkach i dzieciach-republikanach. Proszę, błagam — nie pozwalajmy na to! Nie wahajcie się wpadać we wściekłość, ile razy coś takiego słyszycie. Żadne małe dziecko nie jest chrześcijaninem czy muzułmaninem — co najwyżej jest dzieckiem chrześcijańskich lub muzułmańskich rodziców. Określanie ich w ten właśnie sposób może też być doskonałą metodą, by obudzić świadomość w samych dzieciach. Dziecko, które usłyszy, że mówi się o nim (lub o niej — proszę wybaczyć językowy seksizm) „dziecko muzułmańskich rodziców”, natychmiast zda sobie sprawę, że wyznanie jest czymś, co sam (sama) może wybrać — lub odrzucić — gdy będzie już dość dorosłe.

Spore pożytki przy edukacji najmłodszych przynieść może religioznawstwo, czy może raczej powinniśmy mówić o nauczaniu „religii porównawczej”. We mnie zresztą pierwsze wątpliwości pojawiły się właśnie wówczas, gdy, mając z grubsza dziewięć lat, usłyszałem (od rodziców, nie w szkole), że wiara chrześcijańska, w której zostałem wychowany, jest tylko jednym z wielu zupełnie



nieporównywalnych systemów wierzeń. Religijni apologeti doskonale zresztą zdają sobie sprawę z tego zagrożenia i dlatego taka perspektywa ich przeraża.

Po tym zdjęciu ze szkolnego przedstawienia do redakcji nie nadszedł żaden list z zastrzeżeniami wobec religijnego etykietowania czterolatków. Krytyczną reakcję fotografia wywołała jedynie w organizacji pod nazwą The Campaign for Real Education, której rzecznik stwierdził, że współczesna edukacja odwołująca się do wielowyznaniowości jest czymś wielce niebezpiecznym, bowiem „Dzieciom mówi się dziś, iż wszystkie religie są równe, to zaś oznacza, że ich wiara nie ma żadnej szczególnej wartości”. To prawda, dokładnie o to chodzi! Pan rzecznik istotnie ma się czym martwić. Przy innej okazji zresztą osobnik ów publicznie stwierdził, iż „Nie wolno zrównywać wszystkich religii. Każdy — hinduista, żyd, muzułmanin i chrześcijanin — ma prawo wierzyć, że jego religia jest lepsza niż wszystkie pozostałe. W przeciwnym razie po co w ogóle miałyby wierzyć!”<sup>151</sup>.

Święta prawda — po co!? A tak na marginesie: cóż to za piramidalna bzdura. Różne systemy religijne są ze sobą niezgodne, inaczej przecież nikt nie mógłby wierzyć, że to jego wiara jest „słuszna” i lepsza. W sumie jednak większość z nich nie jest wcale „lepsza”. Niech zatem dzieci uczą się o różnych religiach, niech same odkryją dzielące je różnice i wreszcie pozwólmy im, by na tej podstawie, w oparciu o własne przemyślenia, same podjęły decyzję. I niech same też zdecydują, gdy już będą wystarczająco dorosłe, czy te różnice między poszczególnymi wyznaniem są naprawdę aż tak istotne, by się nimi przejmować.

## **EDUKACJA RELIGIJNA JAKO CZĘŚĆ DZIEDZICTWA KULTUROWEGO**

Muszę przyznać, że nieco mnie zaskakuje nieznamość Biblii bardzo powszechna wśród ludzi, którzy swą przygodę z systemem edukacyjnym zakończyli dekadę czy kilka później niż ja. A może to nawet nie problem dziesięcioleci. Robert Hinde w bardzo mądrej książce *Why Gods Persist* [Dlaczego bogowie przetrwali] pisze, że według badań przeprowadzonych przez Agencję Gallupa już w roku 1954 trzy czwarte amerykańskich chrześcijan (tak katolików, jak protestantów) nie potrafiło wymienić imienia nawet jednego starotestamentowego proroka, ponad dwie trzecie nie wiedziało, kto wygłosił Kazanie na Górze, a dla znacznej części pytanym Mojżesz był jednym z dwunastu

apostołów. Przypomnę, że badanie przeprowadzono w Stanach Zjednoczonych, które już wówczas były jednym z najbardziej religijnych państw wśród krajów rozwiniętych.

W Biblii<sup>[CXXXVIII]</sup> znaleźć można fragmenty o olbrzymiej literackiej wartości, by wspomnieć choćby *Pieśń nad Pieśniami* czy niezrównaną *Księgę Koheleta* (jak mi mówiono, hebrajski oryginał jest tekstem literacko równie świetnym). Jest jednak inny powód, dlaczego znajomość Biblii jest niezbędnym elementem przyzwoitej edukacji — nasza literatura i kultura czerpią z tej księgi pełnymi garściami. Podobnie zresztą funkcjonuje w naszej kulturze mitologia Greków i Rzymian (o bogach antyku też uczymy się w szkole, ale nikt nie każe nam w nich wierzyć). Oto więcej niż krótka lista biblijnych (i zainspirowanych Biblią) fraz, zdań i sentencji, które na stałe zagościły w naszych językach, od wielkiej poezji po wyświechtane klisze, popularne powiedzenia i przysłowia:

Napełniajcie ziemię i czynicie ją sobie poddaną \* Na wschód od Edenu \* Żebro Adama \* Znamię Kaina \* Matuzalemowy wiek \* Miska soczewicy \* Sprzedać pierworództwo \* Drabina Jakubowa \* Niewidomy w Gazie \* Sól ziemi \* W brzuchu wieloryba \* Plagi egipskie \* Siedem krów tłustych i siedem krów chudych \* Złoty cielec \* Obcy w obcym kraju \* Krzew gorejący \* Słup soli \* Trąby jerychońskie \* Owoc zakazany \* Znak czasów \* Kraina mlekiem i miodem płynąca \* Oko za oko, ząb za ząb \* Grzech wasz dosięgnie was \* Filistyni \* Dawid i Goliat \* Jezabel \* Królowa Saby \* Mądrość Salomona \* Salomonowy wyrok \* Cierpliwy jak Hiob \* Arka Noego \* Lewiatan \* Marność nad marnościami \* Jest czas sadzenia i czas wycinania \* Kwaśne winogrona \* Lisy w winnicy \* Przekuwać miecze na lemiesz \* Żywot mi obmierzł \* Jedzmy, pijmy, bo jutro pomrzemy \* Kto sieje wiatr, zbiera burzę \* Sodoma i Gomora \* Nie samym chlebem człowiek żyje \* Nadstaw drugi policzek \* Perły przed wieprze \* Wilk w owczej skórze \* Płacz i zgrzytanie zębów \* Strząsnąć kurz z sandałów \* Kto nie jest ze mną, jest przeciwko mnie \* Przemienić wodę w wino \* Królestwo moje nie jest z tego świata \* Bogu, co boskie, a cesarzowi, co cesarskie \* Salomonowy wyrok \* Faryzeusze \* Kto pierwszy rzuci kamieniem \* Nikt nie jest prorokiem we własnym kraju \* Czterdzieści batów \* Głos wołającego na puszczy \* Wilk i owca \* Judasz \* Rzeź niewiniątek \* Mirra, kadzidło i złoto \* Naród wybrany \* W jaskini lwa \* W drodze do Damaszku \*

Niewierny Tomasz \* Powstać z grobu \* Wieczny Tułacz \* Armageddon \* Apokalipsa \* Jeźdźcy Apokalipsy \* Wieża Babel \* Cham \* Ucho igielne \* *De profundis* \* *Quo vadis* \* Umywam ręce \* Szabat jest dla człowieka, nie człowiek dla szabatu \* Wdowi grosz \* Grona gniewu \* Zagubiona owieczka \* Syn marnotrawny \* Azaliż jestem stróżem brata mego \* Dobry Samarytanin \* Z Szawła Paweł \* Droga na Golgotę \* Ponieść swój krzyż \* Jam jest Alfa i Omega

Wszystkie te zwroty i wyrażenia zaczerpnięte zostały wprost z Biblii i nie ulega najmniejszej wątpliwości, że nieznamość tej księgi znacząco upośledza odbiór dzieł literackich, i to nie tylko dzieł „literatury wysokiej”; odwołania takie możemy znaleźć i u lorda Bowena, i w *My Fair Lady*<sup>[CXXXIX]</sup>. Kolejnym pisarzem, który pełnymi garściami czerpał z biblijnego kanonu, był P.G. Wodehouse. Na stronicach jego satyrycznych powieści znaleźć pewnie by można większość sformułowań cytowanych powyżej i jeszcze całe mnóstwo innych, jeden z bohaterów Wodehouse’a był zresztą bardzo dumny z nagrody, jaką jeszcze w szkole otrzymał za świetną znajomość Pisma.

Skoro literatura lżejszego lotu jest tak pełna biblijnych odniesień i aluzji, trudno się dziwić, że literatury wysokiej dotyczy to w jeszcze większym stopniu. Naseeb Shakeen znalazł w dziełach Szekspira ponad trzysta takich przykładów, a jego opracowanie jest często cytowane i powszechnie uznawane za bardzo rzetelne<sup>152</sup>. Bardzo wiele ciekawych informacji znaleźć też można w *Bible Literacy Report*, opublikowanym w Fairfax w Wirginii (co prawda, za pieniądze Templetona, ale niech tam)<sup>153</sup>. Trudno jednak nie zgodzić się z wyrażoną w tej książce opinią, że znajomość Biblii jest niezbędna, jeśli ktoś chce rzeczywiście poznać i zrozumieć angielską literaturę; to zresztą zgodna opinia wykładowców i nauczycieli tego przedmiotu<sup>[CXL]</sup>. Oczywiście to twierdzenie odnosi się do wszystkich wielkich literatur europejskich, choćby francuskiej, niemieckiej, włoskiej, rosyjskiej czy hiszpańskiej. Dla literatury arabskiej zapewne tym samym będzie znajomość Koranu, a dla mieszkańców Indii znajomość Bhagawad Gity. (Dzieło Wagnera zaś w pełni docenić może tylko ktoś, kto ma jakieś pojęcie o mitologii germańskiej — a warto, bo jak twierdzą wtajemniczeni, muzyka Wagnera jest znacznie lepsza, niż to słyszeć.)

Może teraz zakończę już ten wątek. Mam nadzieję, że powiedziałem dość, by

przekonać moich czytelników (może przynajmniej tych nieco starszych), że światopogląd ateistyczny w żadnym wypadku nie wiąże się z żądaniem wyrzucenia Biblii i innych świętych ksiąg z programów szkolnych i z kanonu edukacyjnego. Światopogląd ten nie oznacza również, że nie wolno nam zachować sentymentu i przywiązania do kulturowej i literackiej tradycji judaizmu, anglikanizmu, katolicyzmu czy islamu. Bez kłopotu można nawet uczestniczyć w religijnych ceremoniach, jak śluby czy pogrzeby, nie akceptując całej nadprzyrodzonej otoczki i wierzeń, które historycznie wiążą się z tymi tradycjami. Można porzucić wiarę w Boga, nie tracąc nic z całego skarbu kulturowego dziedzictwa.

## Rozdział dziesiąty

# NIEZBĘDNA LUKA?

*Czy jest coś, co może bardziej wstrząsnąć naszą duszą, niż przyglądanie się odległym galaktykom przez teleskop o trzymetrowej średnicy albo dotyk skamieniałości sprzed stu milionów lat lub kamiennego narzędzia sprzed lat pięciuset tysięcy, niż widok ścian Wielkiego Kanionu, prawdziwego pomnika potęgi czasu i przestrzeni, albo wreszcie niż słuchanie uczonego, który zdołał spojrzeć na początek Wszechświata i nie oślepl od tego widoku. Oto sacrum nauki!*

Michael Shermer

„Ta książka wypełnia bardzo istotną lukę”. To sformułowanie można odczytywać na dwa sposoby, gdyż „istotny” może też czasem znaczyć to samo, co „potrzebny”. Ta niezamierzona dwuznaczność wprowadza czasem pewien zamęt, ale w niektórych przypadkach może to nawet i dobrze. (Na stronie <http://www.kcl.ac.uk/kis/schools/hums/french/pgf/tqr.html> można na przykład znaleźć informację (od wydawcy!) o książce, która „wypełnia istotną lukę” (*fills a much needed gap*) w literaturze poświęconej ruchowi poststrukturalistycznemu. Tu akurat luka pewnie rzeczywiście była istotna, gdyż to dzieło, którego przydatność sam wydawca nieświadomie zakwestionował, poświęcone jest w całości Michelowi Foucault, Rolandowi Barthes’owi, Julii Kristevej i innym ikonom tak modnej dziś frankofonii.)

Czy religia wypełnia jakąś istotną lukę? Często możemy usłyszeć, że wiara jest wręcz neurologicznie wbudowana w nasz mózg i musimy mieć Boga, by ją wypełnić; mamy „psychologiczną potrzebę” Boga — wyimaginowanego przyjaciela, ojca, wielkiego brata, spowiednika, powiernika — i potrzeba ta musi być zaspokojona niezależnie od tego, czy Bóg istnieje, czy nie. Ale czy nie jest przypadkiem tak, iż Bóg zajmuje w naszym mózgu wakat („lukę”), który znacznie lepiej wypełniłoby coś innego? Może nauka? Sztuka? Czyjaś przyjaźń? Humanizm? Miłość do realnego świata i życia nieoparta na wierze w życie pozagrobowe? A może miłość do natury, „biofilia”, jak nazwał to uczucie wielki

entomolog E.O. Wilson?

W różnych czasach o religii mówiono, że spełnia w ludzkim życiu cztery ważne funkcje — daje wyjaśnienie, zachętę, ukojenie lub pocieszenie i stanowi inspirację. Historycznie rzecz biorąc, religia rzeczywiście aspirowała do *wyjaśnienia* naszej własnej egzystencji i natury całego Wszechświata. Z tej roli jednak dziś całkowicie wyparła ją nauka (pisałem o tym w Rozdziale 4.). Przez *zachętę* rozumiem tu różne instrukcje, jak żyć moralnie — tej kwestii poświęciłem Rozdziały 6. i 7.

Przyszła wreszcie pora na *ukojenie i inspirację* i temu właśnie poświęcę ostatni rozdział (przyznam, że to niewiele). Jako wstęp do rozważań o pocieszeniu chciałbym przyjrzeć się bliżej fenomenowi „wyobrażonych, nieistniejących przyjaciół”. Uważam, że to bardzo częste u dzieci zjawisko wykazuje spore podobieństwo do wiary religijnej.

## FISÍ

Krzyś — tak mi się przynajmniej wydaje — ani przez chwilę nie myślał, że Prosiaczek czy Kubuś naprawdę z nim rozmawiają. Czy z Fisiem było inaczej?

### FISÍ

Z Fisiem — tak go nazywam — wielki sekret mam.

Dzięki Fisiowi nigdy się nie czuję sam.

Gdy bawię się, pracuję, czy gdy nudzi mi się,

Czy gdy siedzę na schodach, zawsze jestem z Fisiem.

Och, mój tata jest mądry, mądry ten mój tata,

I Mama jest najlepsza od początku świata,

Niania jest moją nianią, nawet się z nią bratam,

Ale oni nie mogą

widzieć

Fisia.

Fisí wciąż rozmawia ze mną, ja uczę go słówek.

Czasami lubi piszczeć jak jakiś półgłówek.

Czasami lubi mówić ryczeniem bawolim,

Muszę ryczeć za niego, bo gardło go boli.

Och, mój tata jest mądry, mądry ten mój tata,  
I Mama jest najlepsza od początku świata,  
Niania jest moją nianią, nawet się z nią bratam,

Ale oni  
nie znają  
Fisia.

Fiś jak lwy taki dzielny, gdy w las biegnie ze mną,  
I dzielny jak tygrysy, gdy nam w łóżku ciemno,  
I jak słońce — Fiś nigdy nie płacze, chyba że  
Mydło szczypie nas w oczy (kto się nie rozmaże?).  
Och, mój tata jest mądry, mądry ten mój tata,  
I Mama jest najlepsza od początku świata,  
Niania jest moją nianią, nawet się z nią bratam,

Ale oni nie są  
tacy jak  
Fiś.

Fiś nie jest łakomczuchem, jednak jest smakoszem,  
Więc gdy mnie czymś częstują, oczywiście proszę:  
„I dla Fisia też chciałbym. Słodyczne są zdrowe”.  
I muszę zjeść za niego, bo zęby ma nowe.  
No, kocham Tatę, ale niechby pisać przestał.  
I Mamę kocham, ale po co jeździ gdzieś tam?  
Niania często ze szczotką goni mnie i krzyczy...  
A Fiś to Fiś, na Fisia zawsze mogę liczyć [\[CXLI\]](#)

Czy wymyślony przyjaciel to jakieś „urojenie wyższego rzędu” niż zwykłe, dziecięce fantazje? Moje własne doświadczenie nie na wiele się tu przyda. Podobnie jak robi wielu rodziców, tak i moja mama zaprowadziła, kiedy byłem mały, specjalny notatnik, w którym zapisywała różne moje powiedzonka. Znalazły się tam zwykłe dziecięce zabawy (teraz jestem na księżycu..., dodaję gazu..., jestem Babilończykiem...), ale chyba bardziej lubiłem „udawactwa drugiego stopnia” (jestem sową, która bawi się w koło wodne...), które czasem odnosiły się

też do mnie samego (jestem małym chłopczykiem, który udaje, że jest Richardem...). Nigdy tak naprawdę nie myślałem, że jestem czymś albo kimś innym — dziś sądzę, że to były klasyczne dziecięce fantazje i zabawy. Tyle że ja nigdy nie miałem Fisia. Jeśli opowieść Lewisa (i dorosłego Krzysia) jest autentyczna, znaczy to, że przynajmniej dla części najzupełniej normalnych dzieci tacy wymyśleni przyjaciele są jak najprawdziwsi. Dzieciaki wierzą, że ktoś taki istnieje, i — tak też bywa — widzą go równie wyraźnie, jak ludzie widzą autentyczne halucynacje. Moim zdaniem ten „fenomen Fisia” w dzieciństwie stanowi całkiem dobry model pozwalający zrozumieć wiarę religijną u dorosłych. Nie wiem, czy jacyś psychologowie już się tym zainteresowali, ale mogłyby to być bardzo ciekawe badania. Fiś, towarzysz i powiernik na całe życie — przecież dokładnie taką rolę odgrywa Bóg. Mamy zatem pierwszą lukę, która zostałaby niewypełniona, gdyby Bóg odszedł.

Pewna dziewczynka miała na odmianę „małego czerwonego człowieczka”, który ukazywał się wyłącznie w jej obecności, z błyskiem i brzękiem materializując się gwałtownie w powietrzu. Człowieczek ten odwiedzał ją bardzo regularnie, zwłaszcza gdy czuła się samotna, choć w miarę, jak rosła, wizyty stawały się coraz rzadsze. Pewnego dnia, kiedy właśnie miała iść do przedszkola, jej przyjaciel zjawił się przy niej z charakterystycznym dźwiękiem i oznajmił, że pojawia się już ostatni raz. Dziewczynkę bardzo to zmartwiło, ale mały czerwony człowieczek wyjaśnił jej, że teraz robi się już duża i może sama zająć się sobą, a on musi troszczyć się też o inne dzieci i dlatego ją opuszcza. Obiecał jednak, że jeśli kiedyś *naprawdę* będzie go potrzebowała, znów przybędzie. I rzeczywiście, po wielu, wielu latach, gdy była już dorosłą dziewczyną i przeżywała bardzo ciężki kryzys, nie bardzo wiedząc, co zrobić ze swoim życiem, wrócił do niej... we śnie — przyśniło się jej, że drzwi do sypialni otwierają się i do środka wjeżdża wózek wypełniony książkami, popychany przez jej małego, czerwonego przyjaciela. Zinterpretowała ten sen na swój sposób: uznała, że to znak, iż powinna pójść na studia. Zastosowała się do tej porady, z czego później była bardzo zadowolona. Kiedy pierwszy raz usłyszałem tę historię, bardzo mnie rozczuliła, a zarazem poczułem, że jestem bardzo bliski — bliższy niż kiedykolwiek — zrozumienia funkcji pocieszyciela i doradcy, jaką wyimaginowani bogowie pełnią w życiu ludzi. Taka istota, choć żyje tylko w wyobraźni, dla dziecka pozostaje jak



najprawdziwsza i naprawdę doradza mu i pomaga. A może nawet więcej — wyobrażeni przyjaciele (i wyimaginowani bogowie) zawsze mają czas i dość cierpliwości, by poświęcić swą uwagę temu, kto cierpi. A jeszcze kosztuje to znacznie mniej niż wizyta u psychiatry lub u psychologa...

Czy zatem bogowie (jako doradcy i powiernicy) wyewoluowali z różnych fisiów w swoistej psychologicznej „pedomorfozie”? Pedomorfozą nazywamy zachowanie cech dziecięcych (niedojrzałych organizmów) przez dorosłych. Pekinńczyki na przykład mają pedomorficzne pyszczki — dorosłe osobniki tej rasy wyglądają jak szczeniaki. Pedomorfoza to zjawisko dość powszechne w ewolucji, przyjmuje się chociażby, iż jest to ważny czynnik w rozwoju takich ludzkich cech jak wysokie i wypukłe czoło oraz krótka szczęka. Ewolucjoniści często mówią o *Homo sapiens* jako o juwenilnej małpie i rzeczywiście trudno zaprzeczyć, że młode szympansy czy goryle znacznie bardziej przypominają ludzi niż dorosłe osobniki. Można więc postawić pytanie — czy religie wyewoluowały w drodze stopniowego przesuwania się w czasie, przez wiele kolejnych pokoleń, tego momentu w życiu dziecka, gdy rozstaje się ono ze swoim fisiem (przez analogię do ewolucyjnych procesów, które u człowieka wiązały się ze spowolnieniem, a potem zanikiem mechanizmu prowadzącego u naszych kuzynów do spłaszczenia czoła i wysunięcia szczęki)?

Może warto też, dla symetrii, rozważyć przeciwną hipotezę — że to nie bogowie wyewoluowali z fisiów naszych odległych przodków, tylko fiś jest ewolucyjnym potomkiem dawnych bogów, choć osobiście wydaje mi się to mniej prawdopodobne. Wpadłem zresztą na taki pomysł, czytając *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind* [Narodziny świadomości i rozpad dwukomorowego mózgu] amerykańskiego psychologa Juliana Jaynesa. Cała książka jest równie dziwaczna, jak jej tytuł — to jedna z tych prac, o których można powiedzieć, że albo to kompletny śmieć, albo dzieło absolutnego geniuszu. Nic pośrodku! (Raczej to pierwsze, ale głowy bym nie dał.)

Jaynes zaczyna od tego, że wielu ludzi odbiera własne procesy myślowe w formie dialogu między „sobą” (jaźnią, „self”) a drugim wewnętrznym protagonistą tkwiącym w głowie. Oczywiście dziś już wszyscy doskonale wiemy, że oba te „głosy” są naszym własnym głosem, a jeśli ktoś tego nie rozumie, uznawany jest za psychicznie chorego. Coś takiego przydarzyło się Evelynowi Waugh, choć epizod nie był długotrwały. (Później Waugh, który nigdy się nie

patyczkował ze sobą, powiedział do któregoś ze swoich przyjaciół: „Wiesz, dawno już cię nie widziałem, ale w sumie w ogóle niewielu ludzi widziałem przez ten czas, bo — słyszałeś o tym? — trochę zwariowałem”.) Bohater *The Ordeal of Gilbert Pinfold*, powieści napisanej przez Waugh'a po wyjściu z choroby, też ma halucynacje i słyszy głosy, co szczegółowo zapisuje.

Julian Jaynes twierdzi, że gdzieś tak do roku 1000 p.n.e. ludzie nie byli raczej świadomi, że ten drugi głos — głos Gilberta Pinfolda — to głos wewnętrzny. Myśleli, że to głos boga, Apolla, Astarte czy Jahwe choćby, a może raczej jakiegoś lokalnego, domowego bóstwa, które daje im porady i wydaje polecenia. Jaynes nawet zlokalizował odpowiedni ośrodek odpowiedzialny za to „słyszenie”, ma on się mieścić dokładnie po przeciwnej stronie mózgu niż ośrodki kontrolujące słyszenie i rozpoznawanie mowy. „Rozpad dwukomorowego mózgu” był według Jaynesa historycznym przełomem, który nastąpił w chwili, gdy ludzie pojęli, iż słyszane przez nich głosy, które dotąd uznawali za napływające z zewnątrz, w rzeczywistości są głosem wewnętrznym. Jaynes idzie zresztą w swojej teorii jeszcze dalej — dla niego ów przełom był „historyczny”, bowiem w tym właśnie momencie narodzić się miała ludzka świadomość.

Jedna ze staroegipskich inskrypcji głosi, że wszyscy inni bogowie są tylko emanacją, „głosem” boga-stwórcy Ptaha. Współczesne translacje nie tłumaczą jednak określenia „głos” dosłownie, przyjmuje się raczej, że trzeba w tym wypadku mówić o „obiektywnych manifestacjach umysłu [Ptah]”. Jaynes nie zgadza się z taką interpretacją i uważa, że słowo „głos” w tym kontekście ma znaczyć dokładnie to, co znaczy. Bogowie byli według niego „głosem”, halucynacją, która przemawiała wewnątrz czyjejs głowy. Twierdzi też, że tacy bogowie są ewolucyjnym potomstwem dawnych władców, którzy poprzez słowa nawet pośmiertnie zachowywali posłuch wśród poddanych, właśnie jako wyimaginowane głosy przemawiające w ludzkich głowach. Teoria Jaynesa bez wątpienia jest kontrowersyjna, ale wydała mi się na tyle intrygująca, że uznałem, iż nie można nie wspomnieć o niej w książce poświęconej religii. Ocenę zaś pozostawiam moim czytelnikom.

Propozycję Jaynesa można też poddać szczególnej reinterpretacji. Otóż przyjmując, że istnieje rozwojowe powiązanie między bogami a fisiami, można się zastanawiać, czy relacja nie przebiega w przeciwną stronę, tak jak sugerowałyby to

teoria pedomorfizmu. W tym ujęciu rozpad dwukomorowego mózgu nie byłby gwałtownym, jednorazowym przełomem, ale raczej długotrwałym stopniowym procesem cofania się do dzieciństwa aż do okresu poprzedzającego moment uświadomienia sobie, że owe wewnętrzne głosy i zjawy nie są realne. Zgodnie z takim modelem „odwróconego pedomorfizmu” najpierw znikłyby z mózgów dorosłych halucynacje bogów, potem cofalibyśmy się dalej do coraz wcześniejszego dzieciństwa, a wreszcie — i ten stan nasz gatunek osiągnął dziś — halucynacje te przetrwały tylko w formie fisiów czy „małych czerwonych ludzików”. Z tą wersją teorii jest jednak pewien poważny kłopot — otóż nie wyjaśnia ona, dlaczego współcześnie bóg ma tak trwałą pozycję w dorosłości.

Może zatem najlepiej byłoby założyć, że ani bogowie nie są ewolucyjnymi potomkami fisiów, ani *vice versa*, lecz jedni i drudzy są produktem ubocznym tej samej psychologicznej predyspozycji. I Bóg (bogowie) wszak, i fiś dają nam swoisty psychiczny komfort, stanowią też ważne audytorium, któremu możemy przedstawiać własne pomysły. W ten oto sposób powróciliśmy do teorii, o której mowa była w Rozdziale 5. — hipotezy religii jako „produktu ubocznego”.

## **POCIESZENIE I UKOJENIE**

Przyszła pora, by zmierzyć się z poważnym wyzwaniem — nie sposób zaprzeczyć, że Bóg dla wielu ludzi jest pocieszycielem i ostoją, i, jeśli on nie istnieje, coś trzeba znaleźć na jego miejsce. Nawet jeżeli ktoś skłonny jest ostatecznie zgodzić się, że najprawdopodobniej Boga nie ma i że nie jest on źródłem moralności, nie oznacza to, że się poddaje, zawsze ma bowiem (tak przynajmniej sądzi) jeszcze jednego asa w rękawie — potencjalną (psychologiczną lub emocjonalną) *potrzebę* Boga. Jeśli odrzucisz religię, pyta taki ktoś z nutką satysfakcji w głosie, co możesz zaproponować w zamian? Co możesz dać umierającym w bólu, ludziom, od których odeszli najbliżsi, różnym cierpiącym w samotności Eleanorom Rigby, tym wszystkim, dla których Bóg jest jedynym przyjacielem?

Pierwsze, co na takie *dictum* można odpowiedzieć, to rzecz, której w zasadzie nawet mówić nie warto. Ludzie czerpią z wiary pocieszenie, to prawda, ale z tego wcale nie wynika, że przedmiot ich wiary istnieje. Przyjmijmy nawet (choć nie jest to łatwe i stanowi zdecydowanie za daleko idące ustępstwo), że ktoś zdołał

przeprowadzić niepodważalny dowód, iż wiara w istnienie Boga jest niezbędnym wymogiem ludzkiej psychiki i ludzkiego szczęścia, a wszyscy ateiści to nieuleczalni neurotycy, którzy w desperacji, wiedzeni kosmicznym lękiem, prą do samobójstwa. To nic nie zmienia — żadne z tych twierdzeń w najmniejszym nawet stopniu nie odnosi się do prawdy lub fałszu religijnych wierzeń. Dobrze, można przyznać, iż stanowią one poważny argument za tym, by próbować samego siebie przekonać, że Bóg jest (nawet jeśli go nie ma). Dan Dennett, jak już wspominałem, wprowadza w *Breaking the Spell* rozróżnienie między wiarą w Boga a wiarą w wiarę — przekonaniem, że dobrze jest wierzyć, nawet jeśli sama wiara jest fałszywa („Wierzę, zaradz memu niedowiarstwu!” Mk 9,24). Wiernych zachęca się, by *wyznawali* wiarę i praktykowali, nawet jeśli nie są jej pewni. Może, jeśli człowiek wystarczająco często coś powtarza, potrafi sam się przekonać, że to prawda. Wszyscy zresztą znamy ludzi, którzy akceptują wiarę religijną jako taką i nie pozwalają atakować religii, choć zarazem przyznają, że „w sobie” wiary nie mają. Byłem lekko wstrząśnięty, gdy tej treści deklarację odnalazłem nawet nie u kogo innego, tylko u tak podziwianego przeze mnie Petera Medawara: „Żałuję mojej niewiary w Boga i poglądów na sferę religii, gdyż jestem przekonany, iż gdyby było możliwe znalezienie dobrych naukowych i filozoficznych dowodów na istnienie Boga, przyniosłoby to radość i pocieszenie wielu potrzebującym” (*The Limits of Science* [Granice nauki], Oxford University Press, 1984, s. 96).

Od chwili, gdy przeczytałem książkę Dennetta, zaproponowane przez niego rozróżnienie wielokrotnie już mi się przydało. Nie będzie żadną przesadą, jeśli powiem, że zdecydowana większość znanych mi ateistów tak naprawdę skrywa swój ateizm za dewocyjną fasadą. Ci ludzie sami oczywiście nie wierzą w żadne ponadnaturalne, nadprzyrodzone byty, ale nadal tkwi w nich jakiś szczególny sentyment dla irracjonalnej wiary — tak, oni wierzą w wiarę! To zresztą zabawne, jak powszechna jest nieumiejętność odróżnienia twierdzenia: „X jest prawdziwe” od: „Jest bardzo pożądane, by ludzie wierzyli, że X jest prawdziwe”. A może w tym przypadku problem nie tkwi w nieznamości logiki, tylko raczej w przekonaniu, że w momencie, gdy docieramy do ludzkich uczuć, prawda przestaje być istotna. Oczywiście w najmniejszej nawet mierze nie zamierzam tu podważać znaczenia ludzkich uczuć, domagam się jedynie precyzji — zawsze musimy być świadomi, o czym mówimy, o prawdzie czy o uczuciach. Jedno

i drugie jest bardzo ważne, ale to nie to samo!

Wróćmy może jednak do rzeczywistości. Poczynione wyżej hipotetyczne założenie to ustępstwo, które chwilowo zaakceptowałem — jest ono jednak nie dość, że ekstrawaganckie, to po prostu fałszywe. Nie ma (ja przynajmniej nie znam) żadnych dowodów, iż ateści ogólnie są ludźmi mniej szczęśliwymi, czy też, że dręczy ich jakiś chorobliwy, egzystencjalny niepokój. Niektórzy ateści są szczęśliwi, inni nie. Tak samo niektórzy chrześcijanie, żydzi, muzułmanie, hinduiści i buddyści są szczęśliwi, a ich współwyznawcy nie. Być może dałoby się znaleźć jakieś statystycznie istotne korelacje między zadowoleniem z życia a wiarą (lub brakiem wiary), ale nie wydaje mi się, by mogła to być wyraźna zależność. Znacznie bardziej zresztą interesuje mnie pytanie, czy brak Boga w życiu istotnie może stanowić *powód* do zmartwienia lub wręcz depresji. Ostatni rozdział mojej książki poświęcę przede wszystkim wykazaniu, że odpowiedź na tak postawione pytanie brzmi: „Nie!”. Więcej nawet, jest wręcz przeciwnie — wiara w nadnaturalne w ogóle nie jest potrzebna, by życie każdego człowieka było spełnione i szczęśliwe.

Najpierw jednak przyjrzyjmy się bliżej, czym są owo pocieszenie i otucha, jakie ma oferować religia. „Pocieszenie”, zgodnie ze słownikową definicją, to „rzecz. od «pocieszyć»; coś, co dodaje komuś otuchy, podtrzymuje kogoś na duchu, przynosi pociechę”<sup>[CXLII]</sup>. Proponuję rozróżnić dwa typy pocieszenia:

1. **Pocieszenie w aspekcie fizycznym.** Jeśli ktoś utknął na noc gdzieś wysoko w zimnych górach, wielki, kudłaty bernardyn, który go odnajdzie, bez wątpienia będzie dlań pocieszeniem (pociechę znaleźć też można w buteleczce brandy, zawieszanej na szyi psa). Płaczące dziecko można pocieszyć, biorąc je w ramiona i szepcząc do ucha uspokajające słowa.
2. **Pocieszenie poprzez odkrycie nowych faktów lub spojrzenie na znane fakty z innej perspektywy.** Kobieta, która straciła męża na wojnie, może znaleźć pocieszenie w tym, że nosi w łonie jego dziecko, albo że mąż jej zginął jak bohater. Pocieszeniem też może stać się dla nas spojrzenie na jakąś sytuację od innej strony. Filozof może uznać na przykład, że dla starego człowieka śmierć nie jest niczym szczególnym. Wszak dziecko, którym niegdyś był, dawno już „umarło”, nie tyle gwałtownie rozstając się z życiem, co po prostu dorastając. Szekspir pisał niegdyś o siedmiu stadiach życia człowieka, z których każde

kończy się „śmiercią”, gdy przechodzimy z jednego etapu życia w drugi. Z tej perspektywy umieranie starego człowieka niewiele różni się od powolnych i stopniowych „śmierci”, które ma już za sobą<sup>154</sup>. Dla kogoś, kto za śmiercią nie tęskni, takie spojrzenie na rozstawanie się z życiem może przynieść otuchę. (Nawet jeśli nie do końca, przykład ten ukazuje, jak, potencjalnie przynajmniej, pocieszeniem może stać się głęboka refleksja.) Mark Twain w inny sposób poradził sobie z lękiem przed śmiercią: „Nie boję się śmierci. Nie żyłem przez miliardy lat, zanim się urodziłem, i nie czułem z tego powodu żadnego dyskomfortu”. Rzecz jasna *aperçu* nie uchyla nieuchronności śmierci, nawet jednak zgrabny *bon mot* może sprawić, że na tę nieuchronność spojrzymy innym okiem i odnajdziemy w niej coś pocieszającego. Thomas Jefferson też nie bał się śmierci i wyraźnie nie wierzył, że cokolwiek czeka go „po drugiej stronie”. Tak przynajmniej wynika ze słów Christophera Hitchensa: „Gdy jego dni zaczęły dobiegać kresu, Jefferson nieraz zwierzał się przyjaciom, że oczekuje końca z pełną świadomością, bez lęku i bez nadziei. Trudno chyba o bardziej jasną deklarację, że ktoś nie jest chrześcijaninem”.

Bertrand Russell opublikował w roku 1925 esej-deklarację *What I Believe* [W co wierzę]; to prawdziwa uczta dla intelektu (choć może nie dla bardzo delikatnych intelektów):

Wierzę w to, że gdy umrę, zgniję i nic nie pozostanie z mojego ego. Nie jestem już młody i kocham życie, ale uznałbym, że wart jestem tylko wzgardy, gdybym drżał z lęku na myśl o nieistnieniu. Każde szczęście dlatego jest prawdziwym szczęściem, bo kiedyś musi się skończyć, a miłość i myśl ludzka nie tracą nic ze swej wartości przez to, że nie mogą trwać wiecznie. Wielu ludzi z dumą narodziło się na szafocie, czyż ta sama duma nie powinna nauczyć nas, jak godnie myśleć o miejscu człowieka we Wszechświecie. Nawet bowiem jeśli otworzenie okna nauki w pierwszym momencie sprowadza na nas dreszcz, wywiewając przytulne herbaciane ciepłko tradycyjnych ludzkich mitów, to wystarczy łyk świeżego powietrza, by poczuć chwałę wielkich otwartych przestrzeni.

Pamiętam, jakie wrażenie wywarł na mnie ten tekst, gdy, mając jakieś szesnaście lat, w szkolnej bibliotece czytałem go po raz pierwszy. Później jakoś eseju Russella wypadł mi z pamięci, ale całkiem możliwe, że — choć nieświadomie — oddałem należny hołd Russellowi (a i Darwinowi przy okazji), kiedy w *A Devil's Chaplain*

[Kapelan diabła] w 2003 napisałem:

To wizja życia więcej niż wzniosła, choć z bezpiecznego schronienia ignorancji może wydawać się ponura i przepełniona chłodem. Czyż jednak nie jest to odświeżające, odważnie patrzeć prosto w gwiazdy i czuć na twarzy powiew silnych wichrów, wichrów, „które mkną drogami gwiazd”<sup>[CXLIII]</sup> (to Yeats).

Spróbujmy teraz porównać religię z — na przykład — nauką i spytać, jak obie te dziedziny człowieczej aktywności radzą sobie z dawaniem ludziom otuchy, z obiema formami pocieszenia, o których wyżej mówiłem. Jeśli mowa o pocieszeniu fizycznym, to całkiem możliwe, że w silnych boskich objęciach (nawet wyimaginowanych) można zaznać pocieszenia tak samo jak w ramionach przyjaciela, a przytulenie się do potężnego bernardyna (nawet uwzględnivszy baryłeczkę na jego szyi) może nie przewyższać skutecznością ciepła wiary. Choć warto pamiętać, że medycyna (naukowa!) też się w życiu przydaje, i to często nawet bardziej niż brandy.

Przejdźmy więc do drugiego typu pocieszenia. Tu religia rzeczywiście może być nad podziw efektywna. Bardzo wiele ofiar naturalnych katastrof, jak trzęsienia ziemi na przykład, opowiada potem, jak wielkie pocieszenie stanowiła dla nich świadomość, iż wszystko, co się dzieje, musi być częścią jakiegoś niepojętego bożego planu. Wiedza, że gdy czas się wypełni, wszystko obróci się w dobro, bez wątpienia jest pomocna. Jeżeli ktoś odczuwa lęk przed śmiercią, głęboka wiara w nieśmiertelność duszy na pewno może przynieść ulgę (chyba że ktoś swoją przyszłość widzi w czyścicu lub, co gorsza, w piekle). Tyle że fałszywe przekonania pod tym względem — mam na myśli moc pocieszania — są, czy też raczej mogą być, dokładnie równie skuteczne, jak prawdziwe, przynajmniej póki prawda nie wyjdzie na jaw, wtedy bowiem rozczarowanie bywa gorzkie. To dotyczy nie tylko religii. Lekarz może przekonywać śmiertelnie chorego pacjenta, że na pewno wyzdrowieje, chcąc dodać mu otuchy; to kłamstwo może być — jako pocieszenie — tak samo efektywne, jak dokładnie tej samej treści prawdziwa informacja przekazana choremu, który rzeczywiście ma szanse na rekonwalescencję. Kłamstwo lekarza w pewnej chwili wyjdzie na jaw, natomiast szczerza i z głębi serca płynąca wiara w życie pozagrobowe jest na takie rozczarowanie znacznie bardziej odporna. W bajeczki lekarza można wierzyć tylko dopóty, dopóki nie

pojawia się objawy, co do których nie można już się łudzić. Wierze w życie pozagrobowe nigdy nie grozi ostateczne rozwianie.

Wiarę tę podziela zresztą — tak przynajmniej wskazują badania — 95 procent mieszkańców USA. Jeśli pozostawimy na boku potencjalnych męczenników, to fakt, iż coś takiego jest możliwe, jest zadziwiający. Jak tak wielu umiarkowanie religijnych ludzi może wierzyć, że przetrwa własną śmierć? Przecież, jeżeli naprawdę, z najgłębszego serca w to wierzą, powinni wziąć przykład z opata Ampleforth, który zasłynął tym, że, gdy kardynał Basil Hume wyznał mu, iż wkrótce umrze, zareagował następującymi słowami: „Gratuluje ekscelencjo. To zaiste wspaniała nowina. Jakże chciałbym móc udać się z panem!”<sup>155</sup>. Wielebny opat był, jak widać, gorliwym chrześcijaninem. Anegdota ta jednak dlatego jest przytaczana (i dlatego niemalże nas bawi), że to postawa bardzo rzadka. (Przypomniała mi się zresztą niedawno, gdy oglądałem dowcip rysunkowy przedstawiający młodą, śliczną i zupełnie gołą dziewczynę z transparentem „Make love not war”; „Oto prawdziwa wierność głoszonym przekonaniom”, komentowali gapie.)

Dlaczego zatem wszyscy chrześcijanie i muzułmanie nie naśladują opata Ampleworth, gdy umiera ktoś z ich bliskich? Dlaczego, gdy jakaś pobożna kobieta słyszy od swego lekarza, że został jej tylko miesiąc życia, nie szaleje z radości, jakby właśnie wygrała dwutygodniowe wczasy na Szeszelach, i nie krzyczy wniebogłosy, że nie może się doczekać? Dlaczego współwyznawcy odwiedzający ją przy łożu śmierci nie przekazują zwyczajowych, gdy ktoś wybiera się z wizytą, uprzejmości: „Tylko nie zapomnij pozdrowić od nas wujka Romana”?

Pytam więc — czemu perspektywa rychłej śmierci nie wywołuje u ludzi religijnych takiej reakcji? Czyżby tak naprawdę nie wierzyli w to, w co mówią, że wierzą? A może wierzą, a przeraża ich tylko sam *proces umierania*? (Tu zresztą mają dobry powód: nasz gatunek to jedyny spośród gatunków żyjących na tej planecie, którego przedstawiciel cierpiący na najstraszliwszą nawet i nieuleczalną chorobę nie może udać się do weterynarza z prośbą o skrócenie jego mąk.) W takim razie jednak skąd te głośne sprzeciwy różnych kościołów wobec eutanazji i pomocy w samobójstwie? Przecież w wariancie „opat z Ampleworth” czy „wczasy na Szeszelach” powinniśmy przynajmniej oczekiwać, że dla ludzi wierzących rozstanie się z życiem doczesnym nie jest wielkim wyrzeczeniem.



Tymczasem niemal każdy zagorzały przeciwnik eutanazji czy „wspomagane go samobójstwa” to, gotów jestem założyć się o sporą sumę, osobnik religijny. Jako powód oficjalny podaje się często, że coś takiego to zabijanie, a zabijanie jest grzechem. Ale dlaczego uznawać to za grzech, jeśli ktoś w ten sposób chce tylko przyspieszyć swoją (lub cudzą) podróż do nieba.

Mój stosunek do pomocy w samobójstwie jest w pewnym sensie konsekwencją przedstawionego nieco wyżej stanowiska Marka Twaina. Bycie martwym nie różni się od bycia nienarodzonym — po śmierci będę tym samym, czym byłem za czasów Wilhelma Zdobywcy, dinozaurów czy trylobitów. Nie ma tu powodów do lęku. Natomiast sama śmierć może być (to już kwestia indywidualnego szczęścia, czy raczej pecha) procesem długim i bolesnym. Przyzwyczailiśmy się, że tego typu doświadczenia są nam raczej oszczędzane, służą do tego choćby środki znieczulające czy usypiające, stosowane na przykład przy operacji wyrostka robaczkowego. Kiedy umiera w bólu twój domowy zwierzak, zostaniesz uznany (i słusznie) za sadystę bez serca, jeśli nie zabierzesz go do weterynarza i nie poprosisz o podanie środka, po którym cierpiące zwierzę zaśnie i nigdy już się nie obudzi. Jeśli jednak twój lekarz wyświadczy analogiczną medyczną przysługę tobie, gdy to ty zwijasz się z bólu i czekasz tylko na śmierć, ryzykuje oskarżenie o morderstwo. Sam, kiedy będę umierał, chcę, by właśnie pod ogólnym znieczuleniem lekarz skrócił moje męki, dokładnie tak samo, jak nie dano mi cierpieć przy usuwaniu wyrostka. Tyle że nie mam szans na coś takiego, bo miałem pecha urodzić się jako *Homo sapiens*, a nie na przykład *Canis familiaris* lub *Felis catus*. Nie mam szans, oczywiście, o ile w odpowiednim czasie nie znajdę się w jakimś bardziej oświeconym miejscu, jak Szwajcaria, Holandia czy Oregon. Dlaczego takich oświeconych miejsc jest tak mało — to przede wszystkim wpływ religii.

Ktoś jednak mógłby spytać, czy nie przesadzam (grubo) — czy nie stanowi wielkiej różnicy, gdy mówimy o pozbawieniu kogoś wyrostka robaczkowego i kiedy mówimy o pozbawieniu go życia. Otóż nie, zwłaszcza gdy ktoś i tak wkrótce ma umrzeć! Nie powinno również stanowić takiej różnicy dla kogoś, kto wierzy w życie pozagrobowe, dla takiej osoby bowiem śmierć jest przecież tylko przejściem od jednej formy życia do drugiej. Jeżeli to przejście ma być aż tak bolesne, człowiek wierzący w zaświaty nie ma przecież żadnych szczególnych

powodów, by przechodzić nim bez anestetyków, tak samo jak zgadza się na znieczulenie przy operacji wyrostka. W zasadzie to my, ludzie, dla których śmierć jest ostatecznym pożegnaniem się z życiem, powinniśmy przeciwstawiać się eutanazji czy wspomaganemu samobójstwu — tymczasem to właśnie my bronimy tego prawa [\[CXLIV\]](#).

A jeśli już mówimy na ten temat — moja znajoma jest dyplomowaną pielęgniarzką i od wielu lat pracuje w różnych domach starców, gdzie śmierć jest bardzo powszednim zdarzeniem. Jak opowiada, przez te wszystkie lata zauważyła, że najbardziej boją się śmierci właśnie ludzie wierzący. Oczywiście to tylko jednostkowa obserwacja i należałoby ją poprzeć bardziej systematycznymi badaniami..., ale co to może oznaczać, jeśli ma rację. Cokolwiek jednak by to było, trudno zaprzeczyć, że warto fakt taki uwzględnić w naszej dyskusji o pocieszającej mocy religii w obliczu śmierci zwłaszcza [\[CXLV\]](#).

W wypadku katolików przynajmniej może to być lęk przed czyścem. (Świątobliwy kardynał Hume, rozstając się z przyjacielem, powiedział: „Żegnajcie zatem. Do zobaczenia w czyścju, jak mniemam” — *ja* z kolei mniemam, iż kardynał wypowiadał te słowa z isierką sceptycyzmu w swoich starych, mądrych oczach.)

Sama doktryna czyścca umożliwia zresztą bardzo interesujący wgląd w meandry teologicznego umysłu. W zasadzie czyściec to coś na kształt niebiańskiej Ellis Island [\[CXLVI\]](#), taka poczekalnia przy Hadesie, dokąd po śmierci trafiają dusze tych, co za życia nie nagrzeszyli na tyle dużo, by znaleźć się od razu w piekle, ale zarazem nie zasługują, by bez niezbędnej kwarantanny powędrować wprost do wolnej od wszelkiego grzechu strefy nieba [\[CXLVII\]](#). W średniowieczu Kościół za pieniądze oferował wiernym tzw. odpusty. Można było sobie kupić określoną liczbę dni „zwolnienia” z czyścca — Kościół wydawał nawet (szczyt tupetu!) odpowiednie, podpisane certyfikaty określające, ile dni zostało „odpuszczone”. (W sumie uznać trzeba, że Kościół katolicki w olbrzymim stopniu przyczynił się do narodzin prawnego pojęcia „nieuczciwie wejść w posiadanie”, spośród wszystkich jego finansowych machlojek zaś sprzedaż odpustów bez wątpienia wysuwa się na czoło. To doprawdy jeden z największych przekrętów w dziejach, taki średniowieczny odpowiednik „nigeryjskich fortun” epoki Internetu, tyle że znacznie bardziej zyskowny.)

Jeszcze w roku 1903 papież Pius X opracował szczegółową tabelę, w której precyzyjnie określił, ile dni odpustu udzielić może duchowny jakiego szczebla — i tak kardynałowie mogli dać odpust na dwieście dni, arcybiskupi na sto, ale zwykli biskupi już tylko na pięćdziesiąt. W XX wieku jednak odpusty nie były już przedmiotem handlu (przynajmniej nie bezpośrednio, za gotówkę). Zresztą i w średniowieczu złoto nie było jedyną walutą, za którą można było wykupić się z czyścica. Odpust można było zdobyć też za modlitwy, albo własne za życia, albo za modły w czyjejs intencji odprawiane już po śmierci, choć za te można już było po prostu zapłacić. Jeśli ktoś był wystarczająco bogaty, mógł sobie załatwić, by takie modły za jego duszę odprawiane były do końca świata. Na przykład mój własny oksfordzki college, New College, został ufundowany w roku 1379 (wtedy był nowy) przez jednego z największych filantropów XIV wieku, Williama z Wykeham, biskupa Winchesteru. Billami Gatesami tej epoki często zresztą bywali biskupi — wszak to oni kontrolowali średniowieczny odpowiednik współczesnej infostrady (czyli drogę do Boga) i też potrafili gromadzić wielkie bogactwa. Diecezja Williama była wyjątkowo rozległa, co pozwoliło mu zdobyć wystarczającą władzę i wpływy, by sfinansować nawet dwie wielkie edukacyjne inicjatywy, w Oksfordzie i w samym Winchesterze. Nauka na pewno była ważna dla Wykehama, lecz — tak przynajmniej głosi oficjalna historia New College, opublikowana w roku 1979 dla upamiętnienia sześćsetlecia istnienia — olbrzymi zapis na rzecz college’u służyć miał przede wszystkim temu, by „odprawiano tu msze za duszę fundatora. Msze te w specjalnie wybudowanej kaplicy odprawiać miało dziesięciu kapłanów, mających do pomocy trzech urzędników kościelnych i szesnastu chórzystów. Gdyby sam college z jakichkolwiek względów zakończył swoją działalność, duchowni mieli nadal otrzymywać środki umożliwiające im realizację zapisu”. Wykeham przekazał college w ręce pochodzącej z wyboru Rady (Fellowship), która już od ponad sześciuset lat nieprzerwanie, niczym jeden długowieczny organizm, sprawuje swój urząd. Zapewne biskup wierzył, że przez kolejne wieki my tu będziemy się za niego modlić.

Dziś New College ma tylko jednego kapelana [\[CXLVIII\]](#), bez nikogo do pomocy, a wartko płynący przez stulecia strumień modlitw skurczył się do zaledwie dwóch mszy w intencji czyścicowej duszy rocznie. Tylko chór pozostał biednemu biskupowi i muszę przyznać, że muzyka jest doprawdy magiczna. Nawet ja czuję

się, jako członek szacownego college'u, odrobinę przynajmniej winny zawiedzionego zaufania. Przecież Wykeham uczynił — tyle że zgodnie z duchem swoich czasów — dokładnie to, co dziś robią bogacze, znaczną sumą dotując na przykład jakąś firmę kriogeniczną, która gwarantuje, że w zamian zamrozi ich ciało i przechowa nietknięte przez wszystkie trzęsienia ziemi, zawieruchy społeczne, wojny domowe i inne potencjalnie niebezpieczne zdarzenia aż do chwili, gdy kiedyś, w odległej przyszłości, medycyna będzie już potrafiła je rozmrozić i wyleczyć z wszelkich chorób, na jakie szacowny sponsor skarżył się był za życia. Czy my, członkowie New College, nie łamiemy aby naszej umowy z jego założycielem? Nawet jeśli tak, jesteśmy w całkiem dobrym towarzystwie. Setki średniowiecznych dobroczyńców zmarło, ufając, że ich następcy i spadkobiercy — którym zresztą słono za to zapłacili — będą modlić się za ich oczekujące w czyścicu dusze. Trudno wręcz zliczyć, jak wiele dzieł sztuki i architektury europejskiego średniowiecza tej właśnie motywacji zawdzięcza swe powstanie; miały stanowić zaliczkę na poczet wieczności, a tymczasem można na nie patrzeć jako na symbol zawiedzionego zaufania.

Tak naprawdę jednak w doktrynie czyścica fascynuje mnie coś zupełnie innego, a mianowicie *dowód* jego istnienia, zaproponowany przez teologów, dowód tak żałośnie słaby, iż jego słabość staje się nawet bardziej komiczna niż szokujące zadufanie, z jakim jest prezentowany. Hasło „czyściec” w cytowanej już przeze mnie *Catholic Encyclopedia* zawiera też podrozdział zatytułowany *Dowody*. Otóż istnienie czyścica wywiedzione zostaje następująco: Gdyby ludzie po śmierci po prostu szli do nieba lub do piekła, na podstawie tego, jak mocno nagrzeszyli na Ziemi, modlenie się za ich dusze nie miałyby żadnego sensu. „Po cóż bowiem modlić się za czyjąś duszę, jeśli nie wierzy się, iż modlitwa ma moc, by zapewnić zbawienie tym, którzy wciąż jeszcze nie dostąpili Bożej łaski”. My zaś modlimy się za zmarłych, nieprawdaż? Czyli czyściec musi istnieć! Q.E.D. I to całkiem poważny przykład tego, co teologiczny umysł uznaje za rozumowanie.

Na większą jeszcze skalę z problemem *non sequitur* mamy do czynienia w przypadku bardzo często przywoływanego Dowodu z Pocieszenia. W tym wypadku rozumowanie przebiega następująco: musi istnieć Bóg, bo gdyby nie istniał, życie byłoby puste, bezcelowe i jałowe, nic w nim nie miałyby żadnego sensu. Czy rzeczywiście muszę wskazywać, że logika tego wywodu załamuje się

już w pierwszym kroku? Może życie po prostu *jest* puste. Może nasze modlitwy za zmarłych są bezcelowe. Jeśli ktoś zakłada, że jest przeciwnie, to jednocześnie przyjmuje przesłankę identyczną z wnioskiem, który zamierza wyprowadzić. To żaden sylogizm, to klasyczna pętla. Życie po stracie żony może być dla kogoś nie do zniesienia, jałowe i puste, ale to wcale nie sprawi, że ona nigdy nie umrze. Jest coś infantylnego w przekonaniu, że ktoś inny (rodzice dla dzieci, Bóg dla dorosłych) ma ponosić odpowiedzialność za nadanie twojemu życiu sensu i celu. Podobny infantylizm dostrzegamy u tych, którzy, zwichnąwszy nogę w kostce, natychmiast szukają, kogo by tu pozwać — ktoś odpowiada za mój dobrostan, ktoś zatem musi również ponieść winę, gdy dzieje mi się coś złego! Czy taki właśnie infantylizm kryje się za „potrzebą” Boga? Czy znów zza pleców wychyla się nam Fiś?

Dojrzałość polega na czymś zupełnie przeciwnym. Dojrzałość to wiara, że nasze życie ma tyle sensu i celu i jest na tyle wspaniałe, na ile takim je uczynimy. A możemy sprawić, by naprawdę było cudowne. Czy w nauce można znaleźć też „niematerialne” pocieszenie? Temu pytaniu poświęcam ostatnie strony mojej książki. Zacznijmy więc od inspiracji.

## **INSPIRACJA**

Wkraczamy w tym momencie w kwestię smaku czy prywatnych przekonań, co, niestety, ma pewien wpływ na sposób argumentacji, jakim będę musiał się dalej posługiwać — więcej chwilami będzie retoryki niż logiki. Już zresztą musiałem się z tym zmierzyć, podobnie jak wielu innych — najnowszych przykładów dostarczają nam Carl Sagan w *Błękitnej kropce*, *Biophilia* [Biofilia] E.O. Wilsona, *The Soul of Science* [Dusza nauki] Michaela Shermera czy *Affirmations* [Afirmacje] Paula Kurtza. W *Rozplataniu tęczy* próbowałem przekonać czytelników, jak wielkie mamy szczęście w tym tylko, że żyjemy — przecież olbrzymia większość ludzi, których koło loterii DNA równie dobrze mogło wylosować, nigdy się nie narodziła. Na użytek tych, którym szczęście to już dopisało, starałem się opisać wyjątkowość życia za pomocą następującego obrazu — spróbujcie wyobrazić sobie promień światła wąski niczym wiązka laserowa, pełną wzdłuż gigantycznej osi czasu. Wszystko przed i za nim ginie w ciemnościach martwej przeszłości lub w mrocznych głębiach nieznannej jeszcze

przyszłości. My, niewyobrażalni szczęśliwcy, znaleźliśmy się w jego zasięgu. Choć nasza egzystencja w tym miejscu potrwać może zaledwie okamgnienie, nie wolno nam stracić ani sekundy, nie wolno skarżyć się na monotonię bytu, na jałowość istnienia czy (jak małe dziecko) na nudę — to przecież byłaby potworna zniewaga dla trylionów nieszczęsnych istot, które nigdy takiej szansy jak my, szansy życia, nie otrzymały. Już wielu ateistów powiedziało to przede mną (i lepiej ode mnie) — wiedza o tym, iż mamy do przeżycia tylko jedno życie, powinna czynić je tym cenniejszym. Ateizm w tym ujęciu to afirmacja życia i podziw dla jego wspaniałości, nie ma w nim miejsca na łudzenie się, myślenie życzeniowe i płaczliwe rozczulanie się nad sobą. To nie życie jest nam coś winne, to my jesteśmy jego dłużnikami. Jak napisała kiedyś Emily Dickinson:

W tym, że nie zdarzy się na nowo,  
Jest cała słodycz życia [\[CXLIX\]](#).

Jeżeli abdykacja Boga pozostawia po sobie jakąś lukę, można wypełniać ją na różne sposoby. Moja metoda obejmuje sporą porcję nauki oraz uczciwe i rzetelne poszukiwania prawdy o świecie, który nas otacza. Dla mnie wysiłek, jaki podejmują ludzie, by zrozumieć Wszechświat, polega na budowaniu modeli. Każdy z nas, we własnej głowie, buduje model świata, w którym żyje. Modelem minimum był ten, który musieli stworzyć nasi odlegli przodkowie, by po prostu przetrwać. Ten symulacyjny program był następnie czyszczony i debugowany przez dobór naturalny, aż osiągnął mistrzostwo w środowisku, które było domem naszych przodków, czyli na afrykańskiej sawannie — był to trójwymiarowy świat wypełniony średniej wielkości obiektami poruszającymi się ze stosunkowo niewielkimi prędkościami. Wraz z tym modelem nasze mózgi dostały jednak nieoczekiwaną premię. Tym bonusem była moc wystarczająca, by tworzyć modele znacznie bardziej skomplikowane i o wiele bogatsze niż ów pierwotny, który wystarczał naszym przodkom do przetrwania, ale poza tym był dość prymitywny. Wspaniałą manifestacją tej mocy stały się sztuka i nauka. Potęga nauki pozwala otwierać nasze umysły i daje nam radość — o tym właśnie chcę pisać na ostatnich stronicach mojej książki.

## **CZADOR NAD CZADORAMI**

Jeden z bardziej ponurych obrazów, na jakie możemy się dziś natknąć na ulicach naszych miast, to widok kobiety od stóp do głów owiniętej w skrywającą jej kształty czerń, tylko wąziutka szpara na oczy tworzy jakąś jaśniejszą plamę. Czador (gdzie indziej może to być czarczaf, jaszmak lub kwef), kluczowy element tego haniebnego stroju, jest wyrazistym symbolem ucisku kobiet i fizycznego wręcz tłumienia ich osobistej wolności (i urody); to znak okrucieństwa mężczyzn i wymuszonego podporządkowania kobiet. Tu chciałbym jednak posłużyć się czadorem jako symbolem zjawiska znacznie szerszego.

Ludzkie oczy umożliwiają widzenie tylko niewielkiego fragmentu widma elektromagnetycznego. Światło widzialne to zaledwie wąska jasna szczelina w szerokim ciemnym widmie rozciągającym się od najkrótszych fal promieniowania gamma po długie fale radiowe. Spróbujmy sobie uzmysłwić, a nie jest to łatwe, jak wąska w istocie jest to szczelina. Wyobraźmy sobie zatem nieszczęsną afgańską kobietę odzianą w parandzę i czarczaf, widać jej tylko oczy. Przyjmijmy teraz, że odległość od wąziutkiej szpary na oczy do czubka głowy reprezentować by miała część widma od fal krótkich do światła widzialnego, a reszta szaty skrywająca kobiece ciało aż do stóp to fale dłuższe od światła widzialnego. Jak długi musiałby być cały strój, by nasze wyobrażenie odpowiadało rzeczywistości? Kłopot w tym, że zaczynamy w tym momencie operować tak dużymi wielkościami, że dla ich zobrazowania należałoby w zasadzie posłużyć się skalą logarytmiczną, a to nie jest chyba najlepszy pomysł, by w ostatnim rozdziale takiej jak ta książki dokładać jeszcze definicję logarytmu. Możecie mi jednak wierzyć — to naprawdę byłby czador nad czadorami, superczador, nad i pod parocentymetrową szparą na oczy ciemne zwoje ciągnęłyby się jeszcze przez tysiące kilometrów, od promieniowania gamma na czubku głowy po długie fale radiowe u skraju parandży. Nauka zaś potrafi poszerzyć ten wąski prześwit. Więcej nawet, otwiera to małe okienko tak szeroko, że krępujące nasze ciało czarne szmaty niemal zupełnie opadają, a my wreszcie możemy wszystkie nasze zmysły cieszyć świeżym powiewem swobody.

Jeśli wpatrujemy się w niebo przez teleskop optyczny, zwierciadła i soczewki, z których jest zbudowany, pozwalają nam widzieć gwiazdy tylko w wąskim zakresie promieniowania, które określamy mianem widzialnego. Za pomocą innego typu teleskopów możemy jednak „widzieć” również promienie X i fale radiowe,

a to otwiera przed nami prawdziwy skarbiec zupełnie innych obrazów nieba. W małej skali z kolei aparaty czy kamery z zamontowanymi odpowiednimi filtrami pozwalają nam „widzieć” i robić zdjęcia na przykład w ultrafiolecie. Możemy zrobić fotografię kwiatu ukazującą go takim, jakim nie jest zwykle dostępny naszym oczom — te dziwne paski i plamki, które wówczas ujrzymy, nie zostały „zaprojektowane” dla nas. Trzeba mieć oczy takie jak owady, żeby je widzieć; owady widzą promieniowanie w zakresie widma podobnym jak my, tyle że nieco przesuniętym. Nie widzą czerwieni, widzą za to ultrafiolet. Ogród owadów jest więc „ogrodem w ultrafiolecie”<sup>[CLL]</sup>.

Metafora wąskiego okienka, przez które wyglądamy na szeroki świat, przydaje się w bardzo wielu obszarach nauki. Żyjemy w pobliżu środka przebogatej galerii wielkości, a nasz układ nerwowy i organy zmysłów skonstruowane są tak, że pozwalają nam postrzegać i rozumieć tylko ten właśnie jej fragment, w którym przebiega nasza egzystencja — świat pośrednich wielkości i obiektów poruszających się nie za szybko. Wielkości, z jakimi jesteśmy oswojeni, obejmują zakres od dziesiątych części milimetra (czubek szpilki) po kilka kilometrów (widok z górskiego wierzchołka). Gdy wykraczamy poza ten zakres rozmiarów, odległości czy szybkości, nasza wyobraźnia zaczyna mieć problemy i musimy odwołać się do pomocy specjalnych instrumentów i matematyki, które, na całe szczęście, potrafimy w tym celu wykorzystać. Pamiętać bowiem trzeba, iż to dostępne bezpośrednio naszym zmysłom spektrum zjawisk stanowi bardzo niewielki fragment tego, co dzieje się w naturze, gdzie chociażby odległości zmieniają się od wciąż szokującej nas swoją dziwnością skali kwantowej na jednym krańcu po einsteinowską skalę kosmologicznych dystansów na drugim. Nasza wyobraźnia zaś, jak mówiłem, jest żałośnie wręcz niedostosowana do radzenia sobie z odległościami przekraczającymi wymiary z drobnego zaledwie wycinka całego zakresu możliwych odległości, wycinka, w którym funkcjonowali nasi przodkowie. Często na przykład wizualizujemy elektron jako małą kulkę wirującą wokół zgrupowania nieco większych kulek, co reprezentować by miały protony i neutrony. Tymczasem taka wizualizacja nie ma nic wspólnego z rzeczywistością. Elektrony nie są nawet podobne do małych piłeczek, nie są podobne do niczego, co bylibyśmy w stanie zidentyfikować. W zasadzie nie należałoby nawet używać słowa „podobne”, gdy zbyt się zbliżymy do świata odległych horyzontów. Nasza



wyobraźnia nie jest dostatecznie wyposażona, aby wędrować w pobliżu wymiarów kwantowych. W tej skali nic nie zachowuje się tak, jak materia powinna się zachowywać — „powinna” w znaczeniu, jakie ukształtowała w nas ewolucja. Analogiczny kłopot czeka nas, kiedy próbujemy zrozumieć zachowanie obiektów poruszających się z prędkością bliską prędkości światła. Tu też zdrowy rozsądek zawodzi, jako że zdrowy rozsądek wyewoluował w świecie, w którym nic nie porusza się tak szybko i nie ma rzeczy ani znikomo małych, ani naprawdę olbrzymich.

Wielki biolog J.B.S. Haldane tak napisał w zakończeniu słynnego eseju *Possible Worlds* [Możliwe światy]: „Muszę wreszcie przyznać, iż podejrzewam, że Wszechświat jest nie tylko dziwniejszy, niż tego się po nim spodziewamy, ale dziwniejszy nawet, niż kiedykolwiek moglibyśmy się spodziewać [...] Sądzę, że na niebie i ziemi więcej jest nie tylko rzeczy, o których filozofom się nie śniło, ale i takich, o których nawet nic nie mogło się przyśnić i to żadnej filozofii”.

(Tak przy okazji — od dawna ciekawi mnie, dlaczego słynny cytat z *Hamleta*, do którego odwołuje się tu Haldane, bardzo często jest błędnie interpretowany. Zwykle akcentowane w tym zdaniu jest „waszej”:

Więcej jest rzeczy w niebie i na ziemi, Horatio,  
Niż się ich śniło waszej filozofii<sup>[CLJ]</sup>,

co sprawia, że rozmaici durnie próbują posługiwać się Szekspirem i Horacjuszem jako uzasadnieniem (płytkiego w istocie i powierzchownego) racjonalizmu i sceptycyzmu. Z kolei część „szekspirologów” przenosi akcent na „filozofii” i praktycznie w ogóle gubi „wasze”. Dla naszej obecnej dyskusji różnica ta ma oczywiście niewielkie znaczenie, ale może warto podkreślić, że ta druga interpretacja doskonale pasuje do Haldane’owskiej „żadnej filozofii”.)

Doug Adams, którego pamięci poświęciłem tę książkę, z ukazywania pod postacią żartu i ironii najdziwniejszych rzeczy, których dowiadujemy się dzięki nauce, uczynił sobie sposób na życie. W Rozdziale 1. cytowałem już fragment zaimprovizowanego wystąpienia Douga z Cambridge z 1998 roku. Oto kolejny: „To, że żyjemy na dnie głębokiej studni grawitacyjnej, na powierzchni pokrytej gazem planety, krążącej wokół kuli ognia w odległości 145 milionów kilometrów

i uważamy to za normalne, jest oczywistą wskazówką, jak skrzywioną mamy perspektywę”<sup>[CLII]</sup>. Większość pisarzy fantastycznonaukowych wykorzystywała odkrycia naukowe, te najdziwniejsze zwłaszcza, aby wzbudzić w czytelnikach poczucie tajemnicy. Douglas Adams posługuje się nauką, by nas rozbawiać (czytelnicy *Autostopem przez galaktykę* doskonale pamiętają „napęd nieskończonego nieprawdopodobieństwa” chociażby). Śmiech rzeczywiście jest najlepszą odpowiedzią na niektóre paradoksy współczesnej fizyki — w przeciwnym razie pozostałoby nam, czasem przynajmniej tak mi się wydaje, tylko usiąść i płakać.

Mechanika kwantowa, największe chyba z osiągnięć pozornie kompletnie oderwanej od życia akademickiej nauki w XX wieku, jest teorią, w oparciu o którą da się z niewyobrażalną precyzją przewidywać przebieg zdarzeń w realnym świecie. Richard Feynman, chcąc zilustrować tę precyzję teorii kwantów, mówił, że to tak, jakbyśmy eksperymentalnie potrafili przewidzieć rozległość kontynentu północnoamerykańskiego z dokładnością większą niż średnica ludzkiego włosa. Jeżeli jakakolwiek teoria potrafi tak doskonale przewidywać wyniki eksperymentów, to musi być prawdziwa; w jakimś przynajmniej sensie tego słowa musi być równie prawdziwa, jak wszystko, co wiemy, w tym również nasza najbardziej przyziemna, zdroworozsądkowa wiedza o świecie. Tyle że założenia, jakie trzeba przyjąć, żeby mechanika kwantowa mogła „działać”, są tak dziwaczne i tajemnicze, że nawet sam wielki Feynman kiedyś uznał za stosowne powiedzieć: „Jeżeli wydaje ci się, że rozumiesz teorię kwantów [...] to jej nie rozumiesz” (cytat ten krąży w kilku wersjach, ale ta wydaje mi się najbardziej elegancka)<sup>[CLIII]</sup>.

Mechanika kwantowa jest na tyle dziwaczna, że sami fizycy muszą uciekać się do jej różnych, acz równie pełnych paradoksów, interpretacji („uciekać” w tym kontekście jest jak najbardziej zasadne). David Deutsch na przykład w *Strukturze rzeczywistości* optuje za multiwszechświatem, czyli interpretacją teorii kwantów, opierającą się na założeniu istnienia „wielu światów”; zapewne dlatego, iż zarzucić jej można co najwyżej nieprawdopodobną *rozrzutność*. Zgodnie z tym modelem liczba równoległych wszechświatów jest olbrzymia i nieustannie się powiększa, a poza wąską szczeliną, jaką mogą otworzyć eksperymenty z zakresu mechaniki kwantowej, wszechświaty te są dla siebie wzajem niewykrywalne. W części tych wszechświatów ja na przykład już nie żyję, w kilku ty masz zielone wąsy; no i tak

dalej...

Mamy też alternatywną kopenhaską interpretację mechaniki kwantowej — nie jest aż tak rozrzutna, ale równie absurdalna i szokująca. Erwin Schrödinger wydrwił ją kiedyś w słynnej przypowieści o kocie. Kot Schrödingera zamknięty jest w pudełku wraz z trucizną, której uwalnianie jest za pomocą kwantowego mechanizmu. Dopóki nie otworzymy kociej klatki, nie wiemy, czy zwierzę jest martwe, czy żywe, tymczasem, zdroworoządkowo rzecz biorąc, taki stan jest niemożliwy — zamknięty w pudełku kot albo żyje, albo nie, *tertium non datur*. Tyle że interpretacja kopenhaska nie przejmuje się zdroworoządkowym myśleniem — nim nie podniesiemy pokrywy, zgodnie z nią istnieje tylko prawdopodobieństwo. Dopiero otwarcie kociej klatki powoduje załamanie funkcji falowej i zachodzi konkretne, pojedyncze zdarzenie; nim to nastąpi, kot nie jest ani martwy, ani żywy. Zgodnie z modelem multiwszechświata w niektórych wszechświatach zamknięty w klatce kot mruczy sobie w najlepsze, w innych leży martwy. W sumie obie te interpretacje przeczą i naszej intuicji, i rozsądkowi. To jednak w najmniejszym stopniu nie przeszkadza co ambitniejszym fizykom — wystarczy, że matematycznie oba modele są spójne, a eksperymenty wychodzą tak, jak teoria przewiduje. To, że większość z nas nie ma wystarczających kwalifikacji, by je pojąć, że najwyraźniej musimy stworzyć sobie jakiś obraz tego, co *naprawdę* się dzieje — to nie jest problem fizyków. (Pomysł, że kot Schrödingera stanowić miał pierwotnie wyrafinowaną drwinę z absurdów, do jakich prowadzi interpretacja kopenhaska teorii kwantów, to mój własny wkład w ten słynny paradoks.).

Biolog Lewis Wolpert uważa, że ta dziwaczność współczesnej fizyki stanowi tylko czubek góry lodowej — cała nauka, pisze Wolpert, w przeciwieństwie do techniki, tak naprawdę dopuszcza się gwałtu na zdrowym rozsądku<sup>156</sup>. Oto przykład podany przez Wolperta: „W szklance wody jest o wiele więcej molekuł niż potrzeba szklanek, by wyczerpać wodę z morza. Cała woda na naszej planecie przechodzi w jakimś momencie przez morze, zatem — to już proste rachunki — spora szansa, że za każdym razem, gdy nalewasz sobie szklankę wody, znajdzie się w niej jakaś cząsteczka, która wcześniej przeszła przez pęcherz Olivera Cromwella”. Sam Cromwell i jego pęcherz zostali tu oczywiście wykorzystani tylko w celach ilustracyjnych. Czy przypadkiem nie wchłonął właśnie atomu azotu, który zaledwie parędziesiąt milionów lat temu opuścił nozdrza całkiem

zgrabnego iguanodona (to ten trzeci z lewej przy wysokim drzewie cykadowym)? Czy nie cieszysz się, że masz szansę żyć w świecie, w którym nie dość, że założenie, iż coś takiego jest możliwe, jest całkiem sensowne, to jeszcze ty jesteś w stanie to zrozumieć? Nie dość, że zrozumieć — możesz to jeszcze wytłumaczyć komuś innemu i to nie na tej zasadzie, że tak jest, bo w to wierzysz. Możesz przedstawić swoje wnioski, a kiedy twoi słuchacze je rozumieją, będą mieli podstawy, by się z tobą zgodzić. Może właśnie coś takiego miał na myśli Carl Sagan, gdy wyjaśniał (w *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark* [Świat nawiedzany przez demony. Nauka jako światełko w ciemności]), co skłania go do pisania: „Perwersją byłoby dla mnie *niepisanie* o nauce. Kiedy jesteś zakochany, chcesz powiedzieć o tym całemu światu. Ta książka to bardzo osobista relacja, opowieść o moim romansie z nauką, który trwa przez całe życie”.

Ewolucja złożonego życia, a w zasadzie samo jego istnienie w świecie podporządkowanym prawom fizyki jest czymś cudownym i absolutnie nieoczekiwanym — choć należałoby raczej powiedzieć, że byłoby to czymś zaskakującym, gdyby nie fakt, że zaskoczenie jest stanem, który odczuwać może wyłącznie złożony mózg będący wytworem tego fascynującego ewolucyjnego procesu. W antropicznym ujęciu zatem w naszej egzystencji nie ma nic zagadkowego — bardzo miło byłoby jednak, gdybym mógł uznać, że w imieniu całej mojej rasy stwierdzić mi wolno, iż mimo wszystko nasze istnienie jest wielką zagadką.

Pomyślmy zresztą. Na pewnej planecie (całkiem możliwe, że na jedynej planecie w całym Wszechświecie) cząsteczki, z których normalnie nie powstałoby nic bardziej złożonego niż kawałek skały, zdołały jakoś „zebrać się” i wytworzyć coś, co jakkolwiek wielkość ma nadal zbliżoną do kamienia, jest bytem tak niewyobrażalnie złożonym, że potrafi biegać, skakać, pływać, latać, widzieć i słyszeć, a nawet chwycić i zjadać inne równie ożywione kawałki złożoności. Ba — potrafi się nawet w nich zakochiwać! Dziś już z grubsza rozumiemy, jak to się stało, ale to nasze rozumienie rozpoczęło się dopiero po roku 1859; wcześniej mogliśmy tylko dumać, że to rzeczywiście bardzo, bardzo dziwna historia. Dzięki Darwinowi stała się co najwyżej bardzo dziwna. To Karol Darwin jednym szarpnięciem rozdarł przysłaniający nasze oczy czador i pozwolił spojrzeć na świat przez otwór szerszy niż wąska szparka. Ten olbrzymi przełom w ludzkiej wiedzy

i w rozumieniu rzeczywistości nie miał precedensów — może tylko rewolucja kopernikańska i uświadomienie sobie, iż Ziemia nie stanowi centrum Wszechświata, może się z nim równać.

Jeden z największych filozofów XX wieku Ludwig Wittgenstein spytał kiedyś przyjaciela: „Powiedz mi, dlaczego ludzie wciąż mówią, że przypuszczenie, iż to Słońce obraca się wokół Ziemi, jest zupełnie naturalne, w odróżnieniu od myśli, że Ziemia okrąża Słońce?”. „Cóż — usłyszał w odpowiedzi — pewnie dlatego, że *wygląda* jakby to Słońce obracało się wokół Ziemi!” „A jak według ciebie powinno wyglądać, żeby ludzie myśleli, że to Ziemia się porusza?” Czasem cytuję tę anegdotkę o Wittgensteinie podczas wykładów. Kiedyś myślałem, że rozbawię nią słuchaczy — tymczasem zwykle zapada głucha cisza.

W ograniczonym świecie, w którym ewoluował nasz mózg, to raczej mniejsze obiekty się poruszają, a nie większe; te stanowią zwykle tło. Na wirującej wokół swojej gwiazdy planecie różne obiekty — góry, drzewa, budynki, sama ziemia wreszcie — robią na nas wrażenie większych, bo są bliżej, a co więcej wszystkie poruszają się synchronicznie w stosunku do siebie i do obserwatora (czyli ich ruch jest dla nas niedostrzegalny); odmiennie niż odległe Słońce i inne gwiazdy. Dlatego nasz mózg wyewoluował tak, by projektować iluzję ruchu na gwiazdy, nie na góry lub drzewa.

Kwestię naszego postrzegania świata warto rozwinąć szerzej — to, w jaki sposób widzimy świat, i to, że niektóre jego właściwości czysto intuicyjnie łatwiej nam pojąć niż inne, jest konsekwencją faktu, że *mózg jest produktem ewolucji*. To jakby „pokładowy komputer”, który wyewoluował po to, aby umożliwić nam przetrwanie w świecie — dalej będę nazywał go Śródświatem — w którym wszystko, co miało dla przetrwania znaczenie, było średnich rozmiarów, ani bardzo małe, ani bardzo duże; w którym obiekty albo były nieruchome, albo (przynajmniej w porównaniu z prędkością światła) poruszały się bardzo powoli; w świecie, gdzie zdarzenia mało prawdopodobne można było zupełnie bezpiecznie traktować jako niemożliwe. Szczelina w gatunkowym czadorze była tak wąska, bo dla przetrwania naszych przodków było to zupełnie wystarczające, oni *nie potrzebowali* nic więcej.

To dopiero nauka przekonała nas, iż — wbrew odwiecznym intuicjom i przyzwyczajeniom — pozornie nawet najtwardsze rzeczy, jak skały czy kryształy, w rzeczywistości składają się niemal wyłącznie z próżni. Jest taka często

reprodukowana ilustracja, na której jądro atomu przedstawione jest w postaci muchy latającej nad środkiem stadionu. Najbliższy atom w dowolnej cząsteczce na tym rysunku znajdować się będzie już poza stadionem. Tak więc każda twarda i gęsta skała jest „w istocie” niemal kompletną próżnią, w której tylko gdzieś tam tkwią znikomo małe cząstki, tak bardzo od siebie oddalone, że jakby ich nie było. Dlaczego zatem, biorąc do ręki kamień, mamy wrażenie, że trzymamy w ręku coś solidnego, twardego i nieprzenikalnego?

Nie będę nawet próbował zgadnąć, jak na takie pytanie odpowiedziałby Ludwig Wittgenstein. Ja, jako biolog ewolucyjny, odpowiadam na nie następująco: Ludzkie mózgi wyewoluowały po to, by pomóc naszym ciałom radzić sobie w takim świecie — i w takich skalach wielkości — z jakimi musiały się zmagać. Nigdy nie musieliśmy poruszać się w wymiarach subatomowych, gdybyśmy musieli, nasze mózgi pewnie by sobie z tym zadaniem potrafiły poradzić i wtedy skały *byłyby* dla nas pustą przestrzenią. Czujemy, że skała jest twarda i nieprzenikalna, bo nasze dłonie nie potrafią przez nią przeniknąć. Fakt ten nie ma jednak bezpośredniego związku z wielkością i odległościami między cząstkami, z których zbudowana jest materia, wiąże się natomiast z oddziaływaniami i siłami wiążącymi te odległe od siebie cząstki i nadającymi im strukturę ciała stałego. Dla naszych mózgów zaś umiejętnością bardzo przydatną jest umiejętność *konstruowania* takich pojęć jak twardość czy nieprzenikalność, gdyż dzięki nim właśnie potrafimy przemieszczać nasze ciała w świecie wypełnionym różnymi obiektami, które nie mogą zajmować w przestrzeni dokładnie tego samego miejsca co inne — nazywane przez nas materialnymi — obiekty.

Ponieważ od pewnego czasu mówimy o kwestiach bardzo poważnych, nie zaszkodzi w tym miejscu nieco rozładować atmosferę, zwłaszcza że nie oddalimy się przez to za bardzo od głównego wątku. Oto fragmenty *The Men who Stare at Goats* Jona Ronsona:

To prawdziwa historia. Latem 1983 roku generał major Albert Stubblebine III siedział za swoim biurkiem w Arlington (Wirginia) i gapił się na ścianę obwieszoną licznymi dyplomami i nagrodami, jakie otrzymał za swe militarne osiągnięcia. Zaiste, kariera jego była długa i imponująca. W tym momencie zaś generał Stubblebine był szefem amerykańskiego wywiadu wojskowego i miał pod swoim dowództwem szesnaście tysięcy ludzi [...] Przez dyplomy patrzył wprost na ścianę. Czuł, że musi to zrobić, choć myśl ta go

przerząła. Ale wiedział, że musi dokonać wyboru! Może siedzieć dalej w swoim gabinecie albo przenieść się do sąsiedniego. To właśnie ten wybór. I już go dokonał. Pójdzie! [...] Generał wstał, wyszedł zza biurka i ruszył przed siebie. I myślał: „Z czego składa się atom?” — „Z próżni”. Przyspieszył kroku. Dalej myślał: „Z czego ja jestem zbudowany?” — „Z atomów!”. Był już na wyciągnięcie ręki od ściany, ale nie ustawał w myśleniu: „A z czego zbudowana jest ściana?” — „Też z atomów! Muszę tylko wtopić jedno w drugie!” [...]

Moment później generał Stubblebine walnął nosem w tapetę. „A niech to szlag!” — pomyślał generał major Albert Stubblebine III. Od dawna nie mógł się nadziwić, dlaczego wciąż nie potrafi przejść przez ścianę.

Dziś, po przejściu w stan spoczynku, generał Stubblebine przewodniczy wraz z żoną organizacji HealthFreedomUSA. Jak możemy przeczytać na jej internetowej witrynie, celem tej szacownej organizacji jest „promowanie suplementów diety (witamin, minerałów, aminokwasów), ziół, leków homeopatycznych, medycyny naturalnej i zdrowej żywności (niezanieczyszczonej pestycydami, herbicydami i antybiotykami), a także walka z wielkimi korporacjami, które (wspierane przez rząd) roszczą sobie prawo do dyktowania, jakie dawki i jakich środków wolno ludziom zażywać”. Nie ma na stronach HealthFreedomUSA nic o cennych płynach organicznych, trudno powiedzieć dlaczego, jest za to trafna bez wątpienia charakterystyka pana generała jako „oryginalnego i wszechstronnego myśliciela”<sup>[CLIV]</sup>.

Wyewoluowawszy w Śródświecie, intuicyjnie doskonale pojmujemy prawdziwość twierdzenia głoszącego, że „Kiedy generał major się porusza (z prędkością nieodbiegającą istotnie od prędkości, z jaką zwykle poruszają się generałowie i inne obiekty należące do Śródświata) i natrafia na swej drodze na inny stały obiekt, jego podróż zostaje dość gwałtownie — i boleśnie — przerwana”. Nasze mózgi nie zostały wyposażone do tego, by wyobrazić sobie, jakto jest być neutrinem przenikającym przez ścianę i przemykającym przez wypełniające ją „w rzeczywistości” obszary próżni. Tak samo nigdy nie będziemy sobie w stanie wyobrazić, jak to jest poruszać się z szybkością bliską prędkości światła.

Ba, kierując się tylko intuicją, która wyewoluowała i szkolila się w Śródświecie, nie bardzo jesteśmy nawet w stanie uwierzyć Galileuszowi, który pokazał ludziom, że gdyby nie opór powietrza, gdyby nie siły tarcia, piórko i armatnia kula zrzucone

z pochyłej wieży dotarłyby do ziemi dokładnie w tym samym momencie. Trudno nam w to uwierzyć, bowiem w naszym Śródświecie z tarciem mamy do czynienia nieustannie. Gdybyśmy ewoluowali w próżni, wtedy wręcz *oczekiwalibyśmy*, że piórko i kula równocześnie znajdą się na ziemi. Jesteśmy jednak tworam i Śródświata i to narzuca granice naszej wyobraźni. Jeśli ktoś nie jest szczególnie uzdolniony (albo doskonale wykształcony), może widzieć tylko ten fragment Śródświata, który da się dostrzec przez wąską szczelinę nad czarczafem.

Oczywiście w pewnym sensie my, jak wszystkie ziemskie zwierzęta, żyjemy i musimy przetrwać również w Mikroświecie atomów i elektronów — choćby impulsy nerwowe, które składają się na nasze myślenie i wyobrażnię, bezpośrednio zależą od zjawisk zachodzących w Mikroświecie. Tyle że żadne działanie, jakie kiedykolwiek musieli podjąć nasi dzicy przodkowie, żadna ich decyzja nie wymagała rozumienia tego Mikroświata. Oczywiście rzecz wyglądałaby zupełnie inaczej, gdybyśmy byli bakteriami i ruchy cieplne cząsteczek bezustannie przerzucałyby nas z kąta w kąt, szczęśliwie jednak dla siebie jesteśmy zbyt masywni i zbyt nieporęczni, by zauważyć i poczuć ruchy Browna. Jesteśmy natomiast bezpośrednio uzależnieni od grawitacji, ale za to tak słabe oddziaływanie jak napięcie powierzchniowe praktycznie dla nas nie istnieje — dla małych owadów zaś priorytety są dokładnie przeciwne, taki insekt nigdy nie uznałby napięcia powierzchniowego za zanedbywalne, one czują je całym ciałem.

W książce *Creation: Life and How to Make It* [Kreacja: życie i jak je stworzyć] Steve Grand wręcz pokpiwa sobie z naszej fascynacji materią. Ludzie, jak pisze, mają skłonność do traktowania wyłącznie obiektów „materialnych” jako „rzeczywistych”. „Fale” elektromagnetyczne w próżni uznajemy za coś „niereczywistego”. Zresztą jeszcze uczeni epoki wiktoriańskiej uważali, że fale te muszą rozchodzić się w jakimś materialnym ośrodku, a ponieważ nic takiego wówczas nie znano, wymyślili nawet specjalnie światłoprzewodzący „eter”. Uznajemy tylko taką „realną”, twardą i namacalną materię, bo nasi przodkowie ewoluowali w Śródświecie, gdzie dla przetrwania takie pojęcie było bardzo użytecznym konstruktem.

Z drugiej jednak strony nawet my, mieszkańcy Śródświata, zdajemy sobie sprawę, że wir jest czymś całkiem „realnym”, tak samo jak skała, mimo że materia konstytuująca wir nieustannie się zmienia. Na pustynnych równinach Tanzanii,



u podnóża Ol Donyo Lengai, świętej góry-wulkanu Masajów, jest wielka wydma — tworzy ją popiół, pozostałość po erupcji z 1969 roku. Ukształtował ją wiatr, a najwspanialsze jest to, że wydma ta ustawicznie *fizycznie się przemieszcza* (w geomorfologii taka ruchoma wydma zwie się barchan) — wędruje na zachód w tempie siedemnastu metrów na rok. Przesuwając się, zachowuje półksiężycowaty kształt. Ramiona wysunięte zgodnie z kierunkiem wiatru przemieszczają się szybciej niż część centralna wydmy; ziarenka pyłu „wspinają się” na grzbiet i opadają po przeciwnej stronie. W sumie jednak nawet barchan jest bardziej „rzeczą” niż fala. Gdy mowa o fali, choćby morskiej, to tylko wydaje się nam, jakby to woda przesuwiała się po otwartym morzu, tymczasem w rzeczywistości molekuly wody przesuwają się wyłącznie w pionie. Tak samo jest z falą dźwiękową — fala się przemieszcza, ale cząsteczki powietrza nie; to byłby wiatr, a nie dźwięk. Dlatego właśnie Steve Grand pisze, że ty czy ja bardziej jesteśmy falą niż jakimś stałym „obiektem”. I dlatego proponuje swoim czytelnikom:

pomyśl, o czymś, co pamiętasz z dzieciństwa. Przypomnij sobie jakieś bardzo wyraziste wspomnienie, coś, co naprawdę czujesz, widzisz, zupełnie jakbyś tam był. Przecież byłeś tam, czyż nie?! Jak inaczej mógłbyś to wszystko pamiętać. Ale mam dla ciebie złą wiadomość — *nie było cię tam!* Ani jeden atom twojego ciała nie znajdował się w tym miejscu, gdzie to wszystko się działo [...] Materia wędruje z miejsca w miejsce i w pewnej chwili formuje się w coś, co jest tobą. Czymkolwiek jesteś więc w tej chwili, nie jesteś tym, z czego jesteś zbudowany. A jeśli w tej chwili włosy nie stanęły ci dęba, przeczytaj to, co napisałem, jeszcze raz. To ważne... [\[CLV\]](#)

„To jest realne” nie jest frazą, której powinniśmy łatwowiernie nadużywać, pokładając w niej naiwne zaufanie. Gdyby neutrino miało mózg ukształtowany pod wpływem ewolucyjnych nacisków na jego neutrinowych przodków, powiedziałyby, że ściana „naprawdę” składa się głównie z próżni. Nasz mózg wyewoluował u przodków zmagających się ze Śródświatem, a nie z Mikroświatem, i nasz „prawdziwy” świat to świat, w którym skały są twarde. Dla każdego zwierzęcia „prawdziwy” oznacza taki, jakiego jego mózg potrzebuje, by przetrwać. A ponieważ różne gatunki żyją w bardzo różnych rzeczywistościach, mamy do czynienia z bardzo chwilami kłopotliwą wielością „prawd”.

Świat, jakim go widzimy, nie jest niezmiennym, wiernym odbiciem realnego („prawdziwego”) świata. Jest *modelem* świata, regulowanym i dopasowywanym

przez napływające dane zmysłowe — modelem stworzonym tak, by był przydatnym narzędziem w radzeniu sobie z realnym światem. Zależnie od tego, z jakiego typu zwierzęciem mamy do czynienia, natura modelu może być bardzo odmienna. Latające zwierzę potrzebuje zupełnie innego modelu rzeczywistości niż zwierzę biegające, wspinające się lub pływające. Model drapieżnika jest inny niż model jego ofiary, mimo że ich światy w dużym stopniu na siebie się nakładają. Mózg małpy musi być wyposażony w oprogramowanie potrafiące symulować trójwymiarową płataninę gałęzi i pni. Wioślak nie musi mieć w mózgu oprogramowania do obróbki trzech wymiarów, bo żyje na powierzchni stawu, niczym w krainie płaszczaków Edwina Abbotta. Kret z kolei dysponować musi modelem świata umożliwiającym mu poruszanie się pod ziemią. Mózgowe oprogramowanie golca jest zapewne dość podobne do kreciego, ale już na przykład wiewiórka, mimo że jest gryzoniem tak samo jak golec, potrzebuje oprogramowania o możliwościach zbliżonych do tego, w jakie wyposażony jest małpi mózg.

W Ślepych zegarmistrzu (i nie tylko) zastanawiałem się, czy nietoperze nie „widzą” barw za pomocą uszu. Model rzeczywistości niezbędny nietoperzowi, by w trójwymiarowym świecie bez problemu mógł łapać owady, musi być dość podobny do modelu, jaki ewolucja wytworzyła w jaskółczych mózgach — wszak oba realizują dość podobne zadania. To, iż nietoperz do aktualizacji danych obrabianych przez jego mózgowy *software* posługuje się echem, a jaskółka światłem, w sumie nie ma wielkiego znaczenia. Nietoperze, jak przypuszczam, wykorzystują odbierane barwy, „czerwony” lub „niebieski” na przykład, jako przydatne, wewnętrzne etykiety pewnych użytecznych dla nich właściwości echa i być może na tej podstawie klasyfikują akustyczną fakturę różnych powierzchni. Jaskółki te same odebrane barwy wykorzystują do klasyfikowania dłuższych i krótszych fal świetlnych. W sumie zaś ważne jest, że o naturze mózgowego modelu decyduje nie to, które zmysły dostarczają mu dane, a raczej do czego jest wykorzystywany. Przykład z nietoperzami pokazuje nam, iż ów umysłowy model świata (w przeciwieństwie do samych danych dostarczanych nieustannie przez zmysły) jest adaptacją do środowiska i stylu życia zwierzęcia, taką samą adaptacją, jak skrzydła, nogi czy ogon.

Cytowałem już wcześniej artykuł J.B.S. Haldane’a o „możliwych światach”.

W tym tekście Haldane przytacza też bardzo interesujące informacje o funkcjonowaniu zwierząt, których świat zdominowany jest przez zapach. Otóż okazuje się, że psy potrafią po zapachu rozróżnić dwa bardzo podobne lotne kwasy tłuszczowe — kwas kaprylowy i kwas kaprynowy — nawet jeśli ich stężenie nie przekracza jednej części na milion. Pod względem budowy chemicznej cząsteczki tych kwasów różnią się zaledwie dwoma atomami węgla — łańcuch węglowy w kwasie kaprylowym jest o dokładnie dwa atomy dłuższy. Haldane twierdzi, iż bardzo możliwe, że pies potrafiłby „posługując się węchem, uporządkować cząsteczki kwasów tłuszczowych zgodnie z ich masą cząsteczkową, tak samo jak człowiek potrafi ułożyć struny fortepianu w kolejności od najkrótszej do najdłuższej, która to kolejność odpowiada wysokości tonu”.

Jest jeszcze jeden kwas tłuszczowy, kwas kapronowy, który od kaprylowego i kaprynowego też różni się tylko długością łańcucha węglowego (ma o dwa atomy węgla więcej). Pies, który nigdy nie zetknął się z tym kwasem, prawdopodobnie nie miałby większych problemów z wyobrażeniem sobie, jak pachnie, tak jak nam nie sprawia kłopotu wyobrażenie sobie dźwięku trąbki o ton wyższego niż zasłyszany przed chwilą. Gdybym miał zgadywać, powiedziałbym, że dla psa (albo dla nosorożca) mieszanina zapachów może być czymś takim, jak dla nas ciąg harmonicznym dźwięków. Choć może raczej jak dysonanse, nie jak melodia, gdyż melodia składa się z tonów mających wyraźny początek i koniec oraz o określonym czasie trwania, zupełnie inaczej niż zapachy. Może psy i nosorożce czują zapach kolorów — mogłoby to być dla nich równie przydatne, jak dla nietoperzy.

W istocie przecież wrażenia, które nazywamy kolorami, są to po prostu narzędzia wykorzystywane przez nasz mózg do klasyfikowania ważnych dla nas właściwości zewnętrznego świata. Jakości zmysłowe, takie jak barwa — filozofowie nazywają je *qualia* — nie są nierozzerwalnie powiązane z falą świetlną o określonej długości. To wewnętrzne etykiety, dostępne dla mózgu i wykorzystywane przez ten narząd do konstruowania modeli zewnętrznej rzeczywistości tak, by odzwierciedlały właściwości te same rzeczywistości z jakiegoś powodu bardzo istotne dla zwierzęcia. Dla ludzi i ptaków postrzeganie barw wiąże się z długością fali świetlnej. W przypadku nietoperzy, taką przynajmniej hipotezę zaproponowałem, „widzenie” kolorów może wiązać się z odmiennymi właściwościami akustycznymi powierzchni o różnych barwach — może na

przykład czerwień jest idealnie gładka, niebieski ma fakturę aksamitu, a zieleń jest szorstka. Dla psów zaś lub nosorożców barwa może być zapachem.

To potęga nauki sprawia, że możemy próbować wyobrazić sobie obcy nam zupełnie świat nietoperza, nosorożca, grzbietopławka albo kreta, bakterii czy kornika. To tylko dzięki nauce możemy szarpnąć za skraj czadoru i czerpać radość z widoku, który raptem odsłania się przed naszymi oczami.

Metaforę Śródświata — świata średnich wielkości, jaki możemy dostrzec przez wąską szczelinę, przez którą oglądamy rzeczywistość — można też odnieść do innych „widm” czy wymiarów. Możemy na przykład stworzyć na własny użytek skalę nieprawdopodobieństwa. Tu również jej fragment, który potrafimy objąć naszą wyobraźnią, jest tylko bardzo wąskim wycinkiem całego zakresu potencjalnie możliwych fenomenów. Na jednym krańcu naszego kontinuum nieprawdopodobieństwa znalazłyby się wszystkie zdarzenia, które nazywamy niemożliwymi. Cuda na przykład to zdarzenia krańcowo nieprawdopodobne. Figurka Przenajświętszej Panienki może do nas pomachać. Atomy tworzące krystaliczną strukturę materii, z której figurkę wyrzeźbiono, nieustannie wibrują we wszystkich kierunkach. Ponieważ jest ich bardzo, bardzo wiele i ponieważ wibrują chaotycznie, ręka figurki, tak jak widzimy ją w naszym Śródświecie, pozostaje w bezruchu, jak to kawałek kamienia. Ale przecież *może* się zdarzyć, że wszystkie atomy w ręce posążku raptem zaczną przemieszczać się w jedną stronę, a potem poruszą się tak jeszcze raz i jeszcze raz... Wtedy poruszy się cała ręka, a my stwierdzimy, że Panienka właśnie nam pomachała. Coś takiego może się zdarzyć, tyle że szanse są tak małe, że gdyby ktoś chciał zapisać prawdopodobieństwo takiego zdarzenia w postaci ułamka dziesiętnego i zaczął pisać w momencie Wielkiego Wybuchu, to do dziś nie zapisałyby wszystkich początkowych zer. Umiejętność obliczania takich szans to kolejny dar nauki, to ona wyposażyła nas w moc, dzięki której, miast unosić ręce w geście rozpaczy, możemy usiąść i policzyć prawdopodobieństwo nieprawdopodobnego. To kolejny obszar wolności, jaki przed ludzkim duchem otworzyła nauka.

Ewolucja w Śródświecie dość kiepsko wyposażyła nas do radzenia sobie ze zdarzeniami o znikomym prawdopodobieństwie. Na szczęście niewyobrażalna rozległość kosmosu i eony geologicznego czasu sprawiły, że zdarzenia, które w Śródświecie byłyby niemożliwe, stały się nieuchronne. I to znów nauka

otworzyła dla nas szeroko okno, przez którego wąską tylko szparę mogliśmy wcześniej patrzeć na spektrum tego, co możliwe. Dziś rozum i rachunki pozwalają nam wędrować do takich obszarów prawdopodobieństwa, które dawniej uznawaliśmy za niedostępne (albo zamieszkane przez smoki i wróżki). Skorzystaliśmy już z tej nowej perspektywy, rozważając w Rozdziale 4. nieprawdopodobieństwo powstania życia, gdy przekonaliśmy się, że — jeśli uwzględnimy skalę czasową, w jakiej proces ten zachodził — nawet zdarzenie z chemicznego punktu widzenia praktycznie niemożliwe w zasadzie musiało się wydarzyć. Posłużyliśmy się nią również, gdy zastanawialiśmy się nad całym wachlarzem potencjalnych wszechświatów, każdy z własnym zestawem praw i stałych fizycznych, i wskazaliśmy na antropiczną konieczność znalezienia się przez nas samych w którymś z bardzo nielicznych przyjaznych dla nas miejsc.

J.B.S. Haldane napisał, że Wszechświat jest zapewne „dziwniejszy, niż kiedykolwiek moglibyśmy się spodziewać”. Te słowa można jednak interpretować na dwa sposoby — dziwniejszy niż w *ogóle* można by się spodziewać, czy też dziwniejszy niż *my* moglibyśmy się spodziewać, a to ze względu na naturalne ograniczenia ludzkiego mózgu, ukształtowanego podczas ewolucyjnego terminowania w Śródświecie. Czy przez trening i praktykę uda nam się kiedyś wyzwolić z tego terminu? Czy kiedyś uda nam się ostatecznie pozbyć czarnych zasłon i nabyć umiejętność intuicyjnego — i matematycznego — pojmowania światów zjawisk bardzo małych, bardzo wielkich i bardzo szybkich?

Nie znam odpowiedzi na to pytanie, ale i tak jestem bardzo szczęśliwy, że przyszło mi żyć w czasach, gdy ludzkość przekracza dawne granice rozumienia. Więcej, gdy okazuje się, że może nie ma przed nami żadnych granic!

## APPENDIX

Oto krótka lista organizacji i instytucji, do których mogą zwrócić się ludzie poszukujący wsparcia w odejściu od religii. Stale aktualizowaną listę znaleźć można na witrynie internetowej Fundacji Richarda Dawkinsa na rzecz rozumu i nauki (Richard Dawkins Foundation for Reason and Science: [www.richarddawkins.net](http://www.richarddawkins.net)). Bardzo przepraszam, że lista ograniczona jest głównie do świata anglojęzycznego.

### USA

- American Atheists  
PO Box 5733, Parsippany, NJ 07054-6733; poczta głosowa: 1-908-276-7300; fax: 1-908-276-7402; e-mail: [info@atheists.org](mailto:info@atheists.org); [www.atheists.org](http://www.atheists.org)
- American Humanist Association  
1777 T Street, NW, Washington, DC 20009-7125; tel: (202) 238-9088; tel. bezpłatny: 1-800-837-3792; fax: (202) 238-9003; [www.americanhumanist.org](http://www.americanhumanist.org)
- Atheist Alliance International  
PO Box 26867, Los Angeles, CA 90026; tel. bezpłatny: 1-866-HERETIC; e-mail: [info@atheistalliance.org](mailto:info@atheistalliance.org); [www.atheistalliance.org](http://www.atheistalliance.org)
- The Brights PO  
Box 163418, Sacramento, CA 95816 USA; e-mail: [the-brights@the-brights.net](mailto:the-brights@the-brights.net); [www.the-brights.net](http://www.the-brights.net)
- Freedom From Religion Foundation  
PO Box 750, Madison, WI 53701; tel.: (608) 256-5800; e-mail: [info@ffrf.org](mailto:info@ffrf.org); [www.ffrf.org](http://www.ffrf.org)
- The Skeptics Society  
PO Box 338, Altadena, CA 91001; tel.: (626) 794-3119; fax: (626) 794-1301  
e-mail: [editorial@skeptic.com](mailto:editorial@skeptic.com); [www.skeptic.com](http://www.skeptic.com)

## **WIELKA BRYTANIA**

- British Humanist Association  
1 Gower Street, London WC1E 6HD; tel.: 020 7079 3580; fax: 020 7079 3588; e-mail: [info@humanism.org.uk](mailto:info@humanism.org.uk); [www.humanism.org.uk](http://www.humanism.org.uk)
- International Humanist and Ethical Union - UK  
1 Gower Street, London WC1E 6HD; tel.: 020 7631 3170; fax: 020 7631 3171; [www.iheu.org](http://www.iheu.org)
- National Secular Society  
25 Red Lion Square, London WC1R 4RL; tel: 020 7404 3126; fax: 0870 762 8971; [www.secularism.org.uk](http://www.secularism.org.uk)

## **OD TŁUMACZA**

Na witrynie Fundacji Dawkinsa zarejestrowane są też polskie stowarzyszenia i organizacje (<http://richarddawkins.net/mainPage.php?bodyPage=localGroups.php&showCountry=Poland>), nie jest to jednak ani aktualny, ani miarodajny wykaz. Osobiście rekomendowałbym:

- Polskie Stowarzyszenie Racjonalistów  
00–215 Warszawa, ul. Sapieżyńska 8 lok. biur. 8; tel. 0226358187, [www.racjonalista.pl](http://www.racjonalista.pl)
- Towarzystwo Humanistyczne  
<http://humanizm.free.ngo.pl> (tu znaleźć można między innymi informację, co należy uczynić, by wystąpić z Kościoła katolickiego)
- Stowarzyszenie na rzecz państwa neutralnego światopoglądowo „Neutrum”  
adres korespondencyjny: skrytka pocztowa 843, 00–950 Warszawa 1; e-mail: [cjanik@adm.uw.edu.pl](mailto:cjanik@adm.uw.edu.pl); [www.neutrum.racjonalista.pl](http://www.neutrum.racjonalista.pl)

Szczerze polecam też bardzo interesujący portal [racjonalista.pl](http://racjonalista.pl)

# BIBLIOGRAFIA

## - KSIĄŻKI CYTOWANE I POLECANE

- Adams D., 2003, *The Salmon of Doubt*, London, Pan. Wyd. polskie: Łosoś zwątpienia, Zysk i S-ka, Poznań 2003.
- Alexander R.D., Tinkle D.W. (eds.), 1981, *Natural Selection and Social Behavior*, New York, Chiron Press.
- Anon., 1985, *Life — How Did It Get Here? By Evolution or by Creation?*, New York, Watchtower Bible and Tract Society.
- Ashton J.F. (red.), 1999, *In Six Days: Why 50 Scientists Choose to Believe in Creation*, Sydney, New Holland.
- Atkins P.W., 1992, *Creation Revisited*, Oxford, W. H. Freeman.
- Atran S., 2002, *In Gods We Trust*, Oxford, Oxford University Press.
- Attenborough D., 1960, *Quest in Paradise*, London, Lutterworth.
- Aunger R., 2002, *The Electric Meme: A New Theory of How We Think*, New York, Free Press.
- Baggini J., 2003, *Atheism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
- Barber N., 1988, *Lords of the Golden Horn*, London, Arrow.
- Barker D., 1992, *Losing Faith in Faith*, Madison, WI, Freedom From Religion Foundation.
- Barker E., 1984, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?*, Oxford, Blackwell.
- Barrow J.D., Tipler F.J., 1988, *The Anthropic Cosmological Principle*, New York, Oxford University Press.
- Baynes N.H. (red.), 1942, *The Speeches of Adolf Hitler*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press.
- Behe M.J., 1996, *Darwin's Black Box*, New York, Simon & Schuster.
- Beit-Hallahmi B., Argyle M., 1997, *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*, London, Routledge.
- Berlinerblau J., 2005, *The Secular Bible: Why Nonbelievers Must Take Religion Seriously*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Blackmore S., 1999, *The Meme Machine*, Oxford, Oxford University Press. Wyd. polskie: *Maszyna memowa*, Rebis, Poznań 2002.
- Blaker K. (ed.), 2003, *The Fundamentals of Extremism: The Christian Right in America*, Plymouth, MI, New Boston.
- Bouquet A.C., 1956, *Comparative Religion*, Harmondsworth, Penguin.
- Boyd R., Richerson P.J., 1985, *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago, University of Chicago Press.



- Boyer P., 2001, *Religion Explained*, London, Heinemann. Wyd. polskie: *I człowiek stworzył bogów...*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005.
- Brodie R., 1996, *Virus of the Mind: The New Science of the Meme*, Seattle, Integral Press.
- Buckman R., 2000, *Can We Be Good without God?*, Toronto, Viking.
- Bullock A., 1991, *Hitler and Stalin*, London, HarperCollins. Wyd. polskie: *Hitler i Stalin*, Bellona, Warszawa 1997.
- Bullock A., 2005, *Hitler: A Study in Tyranny*, London, Penguin. Wyd. polskie: *Hitler. Studium tyranii*, Iskry, Warszawa 2004.
- Buss D.M. (ed.), 2005, *The Handbook of Evolutionary Psychology*, Hoboken, NJ, Wiley.
- Cairns-Smith A.G., 1985, *Seven Clues to the Origin of Life*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Comins N.F., 1993, *What if the Moon Didn't Exist?*, New York, HarperCollins.
- Coulter A., 2006, *Godless: The Church of Liberation*, New York, Crown Forum.
- Darwin C., 1859, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*, London, John Murray. Wyd. polskie: *O powstawaniu gatunków*, DeAgostini-Altaya, Warszawa 2001
- Dawkins M. Stamp, 1980, *Animal Suffering*, London, Chapman & Hall.
- Dawkins R., 1976, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press. Wyd. polskie: *Samolubny gen*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
- Dawkins R., 1982, *The Extended Phenotype*, Oxford, W. H. Freeman. Wyd. polskie: *Fenotyp rozszerzony*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003.
- Dawkins R., 1986, *The Blind Watchmaker*, Harlow, Longman. Wyd. polskie: *Ślepy zegarmistrz*, PIW, Warszawa 1995.
- Dawkins R., 1995, *River Out of Eden*, London, Weidenfeld & Nicolson. Wyd. polskie: *Rzeka genów*, CiS, Warszawa 1995.
- Dawkins R., 1996, *Climbing Mount Improbable*, New York, Norton. Wyd. polskie: *Wspinaczka na szczyt nieprawdopodobieństwa*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
- Dawkins R., 1998, *Unweaving the Rainbow*, London, Penguin. Wyd. polskie: *Rozplatanie tęczy. Nauka, złudzenia i apetyt na cuda*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.
- Dawkins R., 2003, *A Devil's Chaplain: Selected Essays*, London, Weidenfeld & Nicolson.
- Dennett D., 1995, *Darwin's Dangerous Idea*, New York, Simon & Schuster.
- Dennett D.C., 1987, *The Intentional Stance*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Dennett D.C., 2003, *Freedom Evolves*, London, Viking.
- Dennett D.C., 2006, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, London, Viking.
- Deutsch D., 1997, *The Fabric of Reality*, London, Allen Lane. Wyd. polskie: *Struktura rzeczywistości*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006.
- Distin K., 2005, *The Selfish Meme: A Critical Reassessment*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Dostoevsky F., 1994, *The Karamazov Brothers*. Oxford, Oxford University Press. Wyd. polskie: *Bracia*

- Karamazow, PIW, Warszawa 1983.
- Ehrman B.D., 2003a, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*, Oxford, Oxford University Press.
- Ehrman B.D., 2003b, *Lost Scriptures: Books that Did Not Make It into the New Testament*, Oxford, Oxford University Press.
- Ehrman B.D., 2006, *Whose Word Is It?*, London, Continuum.
- Fisher H., 2004, *Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love*, New York, Holt. Wyd. polskie: *Dlaczego kochamy*, Rebis, Poznań 2004.
- Forrest B., Gross P. R., 2004, *Creationism's Trojan Horse: The Wedge of Intelligent Design*, Oxford, Oxford University Press.
- Frazer J.G., 1994, *The Golden Bough*, London, Chancellor Press. Wyd. polskie: *Złota gałąź*, Wydawnictwo Krakowskie, Kraków 2002.
- Freeman C., 2002, *The Closing of the Western Mind*, London, Heinemann.
- Galouye D.F., 1964, *Counterfeit World*, London, Gollancz.
- Glover J., 2006, *Choosing Children*, Oxford, Oxford University Press.
- Goodenough U., 1998, *The Sacred Depths of Nature*, New York, Oxford University Press.
- Goodwin J., 1994, *Price of Honour: Muslim Women Lift the Veil of Silence on the Islamic World*, London, Little, Brown.
- Gould S.J., 1999, *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, New York, Ballantine. Wyd. polskie: *Skąły wieków*, Zysk i S-ka 2002.
- Grafen A., Ridley M. (red.), 2006, *Richard Dawkins: How a Scientist Changed the Way We Think*, Oxford, Oxford University Press.
- Grand S., 2000, *Creation: Life and How to Make It*, London, Weidenfeld & Nicolson.
- Grayling A.C., 2003, *What Is Good? The Search for the Best Way to Live*, London, Weidenfeld & Nicolson.
- Gregory R.L., 1997, *Eye and Brain*, Princeton, Princeton University Press.
- Halbertal M., Margalit A., 1992, *Idolatry*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Harris S., 2004, *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason*, New York, Norton.
- Harris S., 2006, *Letter to a Christian Nation*, New York, Knopf.
- Haught J.A., 1996, *2000 Years of Disbelief: Famous People with the Courage to Doubt*, Buffalo, NY, Prometheus.
- Hauser M., 2006, *Moral Minds: How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong*, New York, Ecco.
- Hawking S., 1988, *A Brief History of Time*, London, Bantam. Wyd. polskie: *Krótką historia czasu*, Zysk i S-ka, Poznań 1996.
- Henderson B., 2006, *The Gospel of the Flying Spaghetti Monster*, New York, Villard.
- Hinde R.A., 1999, *Why Gods Persist: A Scientific Approach to Religion*, London, Routledge.

- Hinde R.A., 2002, *Why Good Is Good: The Sources of Morality*, London, Routledge.
- Hitchens C., 1995, *The Missionary Position: Mother Teresa in Theory and Practice*, London, Verso. Wyd. polskie: *Misjonarska miłość — Matka Teresa w teorii i praktyce*, Prometeusz, Warszawa 2001.
- Hitchens C., 2005, *Thomas Jefferson: Author of America*, New York, HarperCollins. Hodges A., 1983, *Alan Turing: The Enigma*, New York, Simon & Schuster.
- Holloway R., 1999, *Godless Morality: Keeping Religion out of Ethics*, Edinburgh, Canongate.
- Holloway R., 2001, *Doubts and Loves: What is Left of Christianity*, Edinburgh, Canongate.
- Humphrey N., 2002, *The Mind Made Flesh: Frontiers of Psychology and Evolution*, Oxford, Oxford University Press.
- Huxley A., 2003, *The Perennial Philosophy*, New York, Harper.
- Huxley A., 2004, *Point Counter Point*, London, Vintage. Wyd. polskie: *Kontrapunkt*, PIW, Warszawa 1977.
- Huxley T.H., 1871, *Lay Sermons, Addresses and Reviews*, New York, Appleton.
- Huxley T.H., 1931, *Lectures and Essays*, London, Watts.
- Jacoby S., 2004, *Freethinkers: A History of American Secularism*, New York, Holt.
- Jammer M., 2002, *Einstein and Religion*, Princeton, Princeton University Press.
- Jaynes J., 1976, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*. Boston, Houghton Mifflin.
- Juergensmeyer M., 2000, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley, University of California Press.
- Kennedy L., 1999, *All in the Mind: A Farewell to God*, London, Hodder & Stoughton.
- Kertzer D.I., 1998, *The Kidnapping of Edgardo Mortara*, New York, Vintage.
- Kilduff M., Javers R., 1978, *The Suicide Cult*, New York, Bantam.
- Kurtz P. (red.), 2003, *Science and Religion: Are They Compatible?*, Amherst, NY, Prometheus.
- Kurtz P., 2004, *Affirmations: Joyful and Creative Exuberance*, Amherst, NY, Prometheus.
- Kurtz P., Madigan T.J. (red.), 1994, *Challenges to the Enlightenment: In Defense of Reason and Science*, Amherst, NY, Prometheus.
- Lane B., 1996, *Killer Cults*, London, Headline.
- Lane Fox R., 1992, *The Unauthorized Version*, London, Penguin.
- Levitt N., 1999, *Prometheus Bedeviled*, New Brunswick, NJ, Rutgers University Press.
- Loftus E., Ketcham K., 1994, *The Myth of Repressed Memory: False Memories and Allegations of Sexual Abuse*, New York, St Martin's.
- McGrath A., 2004, *Dawkins' God: Genes, Memes and the Meaning of Life*, Oxford, Blackwell.
- Mackie J.L., 1985, *The Miracle of Theism*, Oxford, Clarendon Press.
- Medawar P.B., 1982, *Pluto's Republic*, Oxford, Oxford University Press.

- Medawar P.B., Medawar J.S., 1977, *The Life Science: Current Ideas of Biology*, London, Wildwood House.
- Miller K., 1999, *Finding Darwin's God*, New York, HarperCollins.
- Mills D., 2006, *Atheist Universe: The Thinking Person's Answer to Christian Fundamentalism*, Berkeley, Ulysses Books.
- Mitford N., Waugh E., 2001, *The Letters of Nancy Mitford and Evelyn Waugh*, New York, Houghton Mifflin.
- Mooney C., 2005, *The Republican War on Science*, Cambridge, MA, Basic Books.
- Perica V., 2002, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*, New York, Oxford University Press.
- Phillips K., 2006, *American Theocracy*, New York, Viking.
- Pinker S., 1997, *How the Mind Works*, London, Allen Lane. Wyd. polskie: *Jak działa umysł*, Książka i Wiedza, Warszawa 2002.
- Pinker S., 2002, *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*, London, Allen Lane. Wyd. polskie: *Tabula rasa. Spór o naturę ludzką*, GWP, Gdańsk 2004.
- Plimer I., 1994, *Telling Lies for God: Reason vs Creationism*, Milsons Point, NSW, Random House.
- Polkinghorne J., 1994, *Science and Christian Belief: Theological Reflections of a Bottom-Up Thinker*, London, SPCK.
- Rees M., 1999, *Just Six Numbers*, London, Weidenfeld & Nicolson. Wyd. polskie: *Tylko sześć liczb*, CiS, Warszawa 2000.
- Rees M., 2001, *Our Cosmic Habitat*, London, Weidenfeld & Nicolson. Wyd. polskie: *Nasz kosmiczny dom*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006.
- Reeves T.C., 1996, *The Empty Church: The Suicide of Liberal Christianity*, New York, Simon & Schuster.
- Richerson P.J., Boyd R., 2005, *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*, Chicago, University of Chicago Press.
- Ridley M., 2000, *Mendel's Demon: Gene Justice and the Complexity of Life*, London, Weidenfeld & Nicolson.
- Ridley M., 1997, *The Origins of Virtue*, London, Penguin. Wyd. polskie: *O pochodzeniu cnoty*, Rebis, Poznań 2000.
- Ronson J., 2005, *The Men Who Stare at Goats*, New York, Simon & Schuster.
- Ruse M., 1982, *Darwinism Defended: A Guide to the Evolution Controversies*, Reading, MA, Addison-Wesley.
- Russell B., 1957, *Why I Am Not a Christian*, London, Routledge. Wyd. polskie.: *Dlaczego nie jestem chrześcijaninem*, Książka i Wiedza, Warszawa 1956.
- Russell B., 1993, *The Quotable Bertrand Russell*, Amherst, NY, Prometheus.
- Russell B., 1997a, *The Collected Papers of Bertrand Russell*, vol. 2, *Last Philosophical Testament, 1943–1968*, London, Routledge.
- Russell B., 1997b, *Collected Papers*, vol. 11, J.C. Slater, P. Köllner (red.), London, Routledge.
- Russell B., 1997c, *Religion and Science*, Oxford, Oxford University Press. Wyd. polskie: *Religia i nauka*, Książka i Prasa, Warszawa 2006.

- Ruthven M., 1989, *The Divine Supermarket: Travels in Search of the Soul of America*, London, Chatto & Windus.
- Sagan C., 1995, *Pale Blue Dot*, London, Headline. Wyd. polskie: *Błękitna kropka*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1996.
- Sagan C., 1996, *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark*, London, Headline.
- Scott E.C., 2004, *Evolution vs. Creationism: An Introduction*, Westport, CT, Greenwood.
- Shennan S., 2002, *Genes, Memes and Human History*. London, Thames & Hudson.
- Shermer M., 1997, *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition and Other Confusions of Our Time*, New York, W. H. Freeman.
- Shermer M., 1999, *How We Believe: The Search for God in an Age of Science*, New York, W. H. Freeman.
- Shermer M., 2004, *The Science of Good and Evil: Why People Cheat, Gossip, Care, Share, and Follow the Golden Rule*, New York, Holt.
- Shermer M., 2005, *Science Friction: Where the Known Meets the Unknown*, New York, Holt.
- Shermer M., 2006, *The Soul of Science*, Los Angeles, Skeptics Society.
- Silver L.M., 2006, *Challenging Nature: The Clash of Science and Spirituality at the New Frontiers of Life*, New York, HarperCollins.
- Singer P., 1990, *Animal Liberation*, London, Jonathan Cape. Wyd. polskie: *Wyzwolenie zwierząt*, PIW, Warszawa 2006.
- Singer P., 1994, *Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- Smith K., 1995, *Ken's Guide to the Bible*, New York, Blast Books.
- Smolin L., 1997, *The Life of the Cosmos*, London, Weidenfeld & Nicolson. Wyd. polskie: *Życie wszechświata*, Amber, Warszawa 1999.
- Smythies J., 2006, *Bitter Fruit*, Charleston, SC, Booksurge.
- Spong J. S., 2005, *The Sins of Scripture*, San Francisco, Harper.
- Stannard R., 1993, *Doing Away with God? Creation and the Big Bang*, London, Pickering.
- Steer R., 2003, *Letter to an Influential Atheist*, Carlisle, Authentic Lifestyle Press.
- Stenger V.J., 2003, *Has Science Found God? The Latest Results in the Search for Purpose in the Universe*, New York, Prometheus.
- Susskind L., 2006, *The Cosmic Landscape: String Theory and the Illusion of Intelligent Design*, New York, Little, Brown.
- Swinburne R., 1996, *Is There a God?*, Oxford, Oxford University Press.
- Swinburne R., 2004, *The Existence of God*, Oxford, Oxford University Press.
- Taverne R., 2005, *The March of Unreason: Science, Democracy and the New Fundamentalism*, Oxford, Oxford University Press.
- Tiger L., 1979, *Optimism: The Biology of Hope*, New York, Simon & Schuster.

- Toland J., 1991, *Adolf Hitler: The Definitive Biography*, New York, Anchor.
- Trivers R. L., 1985, *Social Evolution*, Menlo Park, CA, Benjamin/Cummings.
- Unwin S., 2003, *The Probability of God: A Simple Calculation that Proves the Ultimate Truth*, New York, Crown Forum.
- Vermes G., 2000, *The Changing Faces of Jesus*, London, Allen Lane.
- Ward K., 1996, *God, Chance and Necessity*, Oxford, Oneworld.
- Warraq I., 1995, *Why I Am Not a Muslim*, New York, Prometheus.
- Weinberg S., 1993, *Dreams of a Final Theory*, London, Vintage. Wyd. polskie: *Sen o teorii ostatecznej*, Alkazar, Warszawa 1994.
- Wells G.A., 1986, *Did Jesus Exist?*, London, Pemberton.
- Wheen F., 2004, *How Mumbo-Jumbo Conquered the World: A Short History of Modern Delusions*, London, Fourth Estate.
- Williams W. (red.), 1998, *The Values of Science: Oxford Amnesty Lectures 1997*, Boulder, CO, Westview.
- Wilson A.N., 1993, *Jesus*, London, Flamingo.
- Wilson A.N., 1999, *God's Funeral*, London, John Murray.
- Wilson D.S., 2002, *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion and the Nature of Society*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wilson E.O., 1984, *Biophilia*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Winston R., 2005, *The Story of God*, London, Transworld/BBC.
- Wolpert L., 1992, *The Unnatural Nature of Science*, London, Faber & Faber.
- Wolpert L., 2006, *Six Impossible Things Before Breakfast: The Evolutionary Origins of Belief*, London, Faber & Faber.
- Young M., Edis T. (red.), 2006, *Why Intelligent Design Fails: A Scientific Critique of the New Creationism*, New Brunswick, Rutgers University Press.

---

## WSTĘP

<sup>1</sup> Wendy Kaminer, *The last taboo: why America needs atheism*, „New Republic”, 14 października 1996;  
<http://www.positiveatheism.org/writ/kaminer.htm>

<sup>2</sup> Dr Zoë Hawkins, dr Beata Adams i dr Paul St John Smith, korespondencja prywatna.

## ROZDZIAŁ 1.

### ZASŁUŻONY SZACUNEK

<sup>3</sup> Telewizyjnemu dokumentowi, z którego pochodzi ten wywiad, towarzyszyła również książka (Winston 2005)

<sup>4</sup> Dennett (2006)

### NIEZASŁUŻONY SZACUNEK

<sup>5</sup> Pełen tekst wystąpienia w Adams (2003) *Czy istnieje sztuczny Bóg?*

<sup>6</sup> Perica (2002). Zob. też: [http://www.historycooperative.org/journals/ahr/108.5/br\\_151.html](http://www.historycooperative.org/journals/ahr/108.5/br_151.html).

<sup>7</sup> *Dolly and the cloth heads* w: Dawkins (2003).

<sup>8</sup> Adres: <http://scotus.ap.org/scotus/04-1084p.zo.pdf>.

<sup>9</sup> R. Dawkins, *The irrationality of faith*, „New Statesman” (Londyn), 31 marca 1989.

<sup>10</sup> „Columbus Dispatch”, 19 sierpnia 2005.

<sup>11</sup> „Los Angeles Times”, 10 kwietnia 2006.

<sup>12</sup> Adres: <http://gatewaypundit.blogspot.com/2006/02/islamic-society-of-denmark-used-fake.html>.

<sup>13</sup> Adres: [http://news.bbc.co.uk/2/hi/south\\_asia/4686536.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/4686536.stm); <http://www.neandernews.com/?cat=6>.

<sup>14</sup> „Independent”, 5 lutego 2006.

<sup>15</sup> Andrew Mueller, *An argument with Sir Iqbal*, „Independent on Sunday”, 2 kwietnia 2006, Sunday Review section, 12–16.

## ROZDZIAŁ 2.

<sup>16</sup> Mitford, Waugh (2001).

### POLITEIZM

<sup>17</sup> Adres: <http://www.newadvent.org/cathen/06608b.htm>.

<sup>18</sup> Adres: <http://www.catholic-forum.com/saints/indexsnt.htm?NF=1>.

### SEKULARYZM. OJCOWIE ZAŁOŻYCIELE I RELIGIA AMERYKI

<sup>19</sup> „Congressional Record”, 16 września 1981.

<sup>20</sup> Adres: [http://www.stephenjaygould.org/ctrl/buckner\\_tripoli.html](http://www.stephenjaygould.org/ctrl/buckner_tripoli.html).

<sup>21</sup> Giles Fraser, *Resurgent religion has done away with the country vicar*, „Guardian”, 13 kwietnia 2006.

<sup>22</sup> Robert I. Sherman, „Free Inquiry” 8: 4, jesień 1988, 16.

<sup>23</sup> N. Angier, *Confessions of a lonely atheist*, „New York Times Magazine”, 14 stycznia 2001:  
<http://www.geocities.com/mindstuff/Angier.html>.

<sup>24</sup> Adres: <http://www.fsgp.org/adsn.html>.

<sup>25</sup> Szczególnie dziwny przypadek mężczyzny zamordowanego wyłącznie z powodu ateizmu opisany jest w biuletynie Freethought Society of Greater Philadelphia (numer marzec/kwiecień 2006). Należy wejść na stronę [http://www.fsgp.org/newsletters/newsletter\\_2006\\_0304.pdf](http://www.fsgp.org/newsletters/newsletter_2006_0304.pdf) i znaleźć link do: *The murder of Larry Hooper*.

<sup>26</sup> Adres: <http://www.hinduonnet.com/thehindu/mag/2001/11/18/stories/2001111800070400.htm>.

## NEĆDZA AGNOSTYCYZMU

<sup>27</sup> Quentin de la Bédoyčre, „Catholic Herald”, 3 lutego 2006.

<sup>28</sup> Carl Sagan, *The burden of skepticism*, „Skeptical Inquirer” 12, jesień 1987.

<sup>29</sup> Więcej na ten temat w: Dawkins (1998).

<sup>30</sup> T.H. Huxley, *Agnosticism* (1889), przedruk w: Huxley (1931). Pełen tekst dostępny też pod adresem:  
[http://www.infidels.org/library/historical/thomas\\_huxley/huxley\\_wace/part\\_02.html](http://www.infidels.org/library/historical/thomas_huxley/huxley_wace/part_02.html).

<sup>31</sup> Russell, *Is there a God?* (1952), przedruk w: Russell (1997b).

<sup>32</sup> Andrew Mueller, *An argument with Sir Iqbal*, „Independent on Sunday”, 2 kwietnia 2006, Sunday Review section, 12–16.

<sup>33</sup> „New York Times”, 29 sierpnia 2005. Zob. też: Henderson (2006).

<sup>34</sup> Henderson (2006).

<sup>35</sup> Adres: <http://www.lulu.com/content/267888>.

## WIELKI EKSPERYMENT MODLITEWNY

<sup>36</sup> H. Benson et al., *Study of the therapeutic effects of intercessory prayer (STEP) in cardiac bypass patients*, „American Heart Journal” 151: 4, 2006, 934–942.

<sup>37</sup> Richard Swinburne, „Science and Theology News”, 7 kwietnia 2006, <http://www.stnews.org/Commentary-2772.htm>.

<sup>38</sup> „New York Times”, 11 kwietnia 2006.

## SZKOŁA EWOLUCJONISTÓW NEVILLE’A CHAMBERLAINA

<sup>39</sup> Patrz: Ruse (1982). Artykuł Ruse’ego ukazał się w „Playboyu” (kwiecień 2006).

<sup>40</sup> Odpowiedź Jerry’ego Coyne’a na tekst Ruse’ego „Playboy”, sierpień 2006.

<sup>41</sup> Madeleine Bunting, „Guardian”, 27 marca 2006.

<sup>42</sup> Odpowiedź Dennetta w: „Guardian”, 4 kwietnia 2006.

<sup>43</sup> Adres: [http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/03/thedawkinsdennett\\_boogeyman.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/03/thedawkinsdennett_boogeyman.php);



[http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/our\\_double\\_standard.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/our_double_standard.php);  
[http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/the\\_rusedennett\\_feud.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/02/the_rusedennett_feud.php).

## MAŁE ZIELONE LUDZIKI

<sup>44</sup> Adres: <http://vo.obspm.fr/exoplanetes/encyclo/encycl.html>.

<sup>45</sup> Dennett (1995).

## ROZDZIAŁ 3.

### DOWÓD ONTOLOGICZNY I INNE DOWODY A PRIORI

<sup>46</sup> Adres: <http://www.iep.utm.edu/o/ont-arg.htm>, „Dowód” Gasking:  
<http://www.uq.edu.au/~pdwgrey/pubs/gasking.html>.

### DOWÓD Z „OSOBISTEGO DOŚWIADCZENIA”

<sup>47</sup> Problem urojeń omawia Richard Gregory w cyklu książek, w tym: Gregory (1997).

<sup>48</sup> Moja próba wyjaśnienia tego fenomenu w: Dawkins (1998).

<sup>49</sup> Adres: <http://www.sofc.org/Spirituality/s-of-fatima.htm>.

### DOWÓD Z PISMA

<sup>50</sup> Tom Flynn, *Matthew vs. Luke*, „Free Inquiry” 25: 1, 2004, 34–45; Robert Gillooly, *Shedding light on the light of the world*, „Free Inquiry” 25: 1, 2004, 27–30.

<sup>51</sup> Ehrman (2006). Zob. też: Ehrman (2003a, b).

### DOWÓD Z PODZIWIANEGO RELIGIJNEGO UCZONEGO

<sup>52</sup> Beit-Hallahmi, Argyle (1997).

<sup>53</sup> E.J. Larson, L. Witham, *Leading scientists still reject God*, „Nature” 394, 1998, 313.

<sup>54</sup> Na stronie <http://www.leaderu.com/ftissues/ft9610/reeves.html> znaleźć można bardzo interesującą analizę historycznych trendów w amerykańskiej myśli religijnej autorstwa Thomasa C. Reevesa, profesora historii na University of Wisconsin, opracowaną na podstawie: Reeves (1996).

<sup>55</sup> Adres: <http://www.answersingenesis.org/docs/3506.asp>.

<sup>56</sup> R. Elisabeth Cornwell, Michael Stirrat, w druku, 2006.

<sup>57</sup> P. Bell, *Would you believe it?*, „Mensa Magazine”, luty 2002, 12–13.

## ROZDZIAŁ 4.

### OSTATECZNY BOEING 747

<sup>58</sup> Bardzo wyczerpujący przegląd zastosowań i cytowań tej analogii (z kreacjonistycznej perspektywy) przygotował Gert Korthof, patrz: <http://home.wxs.nl/~gkorthof/kortho46a.htm>

## DOBÓR NATURALNY JAKO FILAR ŚWIADOMOŚCI

<sup>59</sup> Adams (2002), p. 99. Mój tekst *Oplakiwanie Douglasa Adamsa* powstał dzień po jego śmierci. Tekst ten przedrukowany został w *Epilogu* do *Łososia z wątpienia* oraz w *A Devil's Chaplain*, gdzie znalazła się również mowa pogrzebowa wygłoszona przeze mnie podczas uroczystości w kościele św. Marcina na Wzgórzu (St. Martin on the Fields).

<sup>60</sup> Wywiad w „Der Spiegel”, 26 grudnia 2005.

<sup>61</sup> Susskind (2006: 17).

## KULT DZIUR

<sup>62</sup> Behe (1996).

<sup>63</sup> Adres: <http://www.millerandlevine.com/km/evol/design2/article.html>.

<sup>64</sup> Informacje o procesie w Dover oraz cytaty za: A. Bottaro, M.A. Inlay, N.J. Matzke, *Immunology in the spotlight at the Dover 'Intelligent Design' trial*, „Nature Immunology” 7, 2006, 433–435.

<sup>65</sup> J. Coyne, *God in the details: the biochemical challenge to evolution*, „Nature” 383, 1996, 227–228. Artykuł Coyne'a i mój, *One side can be wrong*, opublikowany został w „Guardianie”, 1 września 2005: <http://www.guardian.co.uk/life/feature/story/0,13026,1559743,00.html>. Cytowany blog to [http://www.religionbullshit.net/blog/2005\\_09\\_01\\_archive.php](http://www.religionbullshit.net/blog/2005_09_01_archive.php).

<sup>66</sup> Dawkins (1995).

## ZASADA ANTROPICZNA: WERSJA PLANETARNA

<sup>67</sup> Carter stwierdził później, że w zasadzie lepiej byłoby posługiwać się określeniem „zasada poznawcza” (*cognizability principle*) niż nieco już zużyty „zasada antropiczna”. Za: B. Carter, *The anthropic principle and its implications for biological evolution*, „Philosophical Transactions of the Royal Society of London A”, 310, 1983, 347–363. Szczegółowo w swojej książce zasadę antropiczną omawiają Barrow i Tipler (1988).

<sup>68</sup> Comins (1993).

<sup>69</sup> Rozwinąłem tę argumentację w *Ślepym zegarmistrzu* (Dawkins 1986).

## ZASADA ANTROPICZNA: WERSJA KOSMOLOGICZNA

<sup>70</sup> Murray Gell-Mann, cytowany przez Johna Brockmana na stronach „Edge”: [http://www.edge.org/3rd\\_culture/bios/smolinsmol.html](http://www.edge.org/3rd_culture/bios/smolinsmol.html).

<sup>71</sup> Ward (1996: 99); Polkinghorne (1994: 55).

## CAMBRIDGE — INTERLUDIUM

<sup>72</sup> J. Horgan, *The Templeton Foundation: a skeptic's take*, „Chronicle of Higher Education”, 7 kwietnia 2006. Zob. też: [http://www.edge.org/3rd\\_culture/horgan06/horgan06\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/horgan06/horgan06_index.html).

<sup>73</sup> P.B. Medawar, recenzja z: *The Phenomenon of Man*, przedruk w: Medawar (1982: 242).

<sup>74</sup> Dennett (1995: 155).

## **ROZDZIAŁ 5.**

### **IMPERATYW DARWINOWSKI**

<sup>75</sup> Cytowane w: Dawkins (1982: 30).

<sup>76</sup> K. Sterelny, *The perverse primate*, w: Grafen i Ridley (2006: 213–223).

### **DOBÓR GRUPOWY**

<sup>77</sup> N.A. Chagnon, *Terminological kinship, genealogical relatedness and village fissioning among the Yanomamö Indians*, w: Alexander i Tinkle (1981: rozdz. 28).

<sup>78</sup> K. Darwin, *The Descent of Man* (New York: Appleton, 1871), vol. 1, 156.

### **RELIGIA JAKO PRODUKT UBOCZNY**

<sup>79</sup> Cytowane w: Blaker (2003: 7).

### **PSYCHOLOGICZNA SKŁONNOŚĆ DO RELIGII**

<sup>80</sup> Zob. np. Buss (2005).

<sup>81</sup> Deborah Keleman, *Are children 'intuitive theists'?*, „Psychological Science” 15: 5, 2004, 295–301.

<sup>82</sup> Dennett (1987).

<sup>83</sup> „Guardian”, 31 stycznia 2006.

<sup>84</sup> Smythies (2006).

<sup>85</sup> <http://jmm.aaa.net.au/articles/14223.htm>.

## **ROZDZIAŁ 6.**

<sup>86</sup> Sam film, zresztą bardzo dobry, dostępny jest pod adresem <http://www.thegodmovie.com/index.php>.

### **KORZENIE MORALNOŚCI — STUDIUM PRZYPADKU**

<sup>87</sup> M. Hauser, P. Singer, *Morality without religion*, „Free Inquiry” 26: 1, 2006, 18–19.

### **DLACZEGO BYĆ DOBRYM, JEŚLI NIE MA BOGA**

<sup>88</sup> Dostojewski (1994: bk 2, ch. 6, p. 87).

<sup>89</sup> Hinde (2002). Patrz też: Singer (1994), Grayling (2003), Glover (2006).

## **ROZDZIAŁ 7.**

<sup>90</sup> Lane Fox (1992); Berlinerblau (2005).

<sup>91</sup> Holloway (1999, 2005). O poglądach Hollowaya można przeczytać w recenzji opublikowanej w „Guardianie” (15 lutego 2003): pod adresem: <http://books.guardian.co.uk/reviews/scienceandnature/0>,

6121,894941,00.html. Szkocki dziennikarz Muriel Gray napisał świetne podsumowanie mojej edynburskiej dyskusji z biskupem Holloway'em w (Glasgow) „Herald”: <http://www.sundayherald.com/44517>.

## STARY TESTAMENT

<sup>92</sup> Przerazającą kolekcję cytatów z amerykańskich z kolei duchownych twierdzących, że huragan Katrina był karą za ludzkie „grzechy”, można znaleźć w: <http://universist.org/neworleans.htm>.

<sup>93</sup> Pat Robertson, relacja BBC: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/4427144.stm>.

## CZY NOWY TESTAMENT JEST LEPSZY

<sup>94</sup> R. Dawkins, *Atheists for Jesus*, „Free Inquiry” 25: 1, 2005, 9–10.

<sup>95</sup> Julia Sweeney nie odpuściła też — i słusznie — buddyzmowi. Mówi się, że chrześcijaństwo jest znacznie łagodniejszą religią niż islam, buddyzm zaś często podawany jest jako przykład najmilszej ze wszystkich religii. Tyle że doktryna reinkarnacji, w której za grzechy płaci się w następnym wcieleniu, dalece miła nie jest. Oto, co pisze Julia Sweeney: „Kiedy byłam w Tajlandii, trafiłam przypadkiem na kobietę, która opiekowała się potwornie zdeformowanym chłopcem. Powiedziałam do niej: «Jest pani takim dobrym człowiekiem, że poświęca się dla tego biednego dziecka». «Niech pani nie mówi ‘biedne dziecko’ — usłyszałam w odpowiedzi. — Jeśli urodził się taki, to w poprzednim życiu musiał zrobić coś naprawdę strasznego»”.

<sup>96</sup> Szczegółowy opis różnych technik stosowanych przez sekty patrz: Barker (1984). Bardziej dziennikarskie ujęcie tematu: Lane (1996) oraz Kilduff i Javers (1978).

<sup>97</sup> Paul Vallely, Andrew Buncombe, *History of Christianity: Gospel according to Judas*, „Independent”, 7 kwietnia 2006.

<sup>98</sup> Vermes (2000).

## MIŁUJ BLIŹNIEGO SWEGO

<sup>99</sup> Tekst Hartunga został opublikowany pierwotnie w „Skeptic” 3: 4, 1995, obecnie jest łatwiej dostępny pod adresem <http://www.lrainc.com/swtaboo/tabooos/tn01.html>.

<sup>100</sup> Smith (1995).

<sup>101</sup> „Guardian”, 12 marca 2002: <http://books.guardian.co.uk/departments/politicsphilosophyandsociety/story/0,,664342,00.html>.

<sup>102</sup> N.D. Glenn, *Interreligious marriage in the United States: patterns and recent trends*, „Journal of Marriage and the Family” 44: 3, 1982, 555–566.

## ZEITGEIST A MORALNOŚĆ

<sup>103</sup> Adres: <http://www.ebonmusings.org/atheism/new10c.html>.

<sup>104</sup> Huxley (1871).

<sup>105</sup> Adres: <http://www.classic-literature.co.uk/american-authors/19th-century/abraham-lincoln/the-writings-of-abrahamlincoln-04/>.

## A CO Z HITLEREM I STALINEM — CZYŻ NIE BYLI ATEISTAMI

<sup>106</sup> Bullock (1991).

<sup>107</sup> Bullock (2005).

<sup>108</sup> Artykuł Richarda E. Smitha (<http://www.ffrf.org/fttoday/1997/march97/holocaust.html>) pierwotnie opublikowany został w „Freethought Today”, marzec 1997. Znaleźć tam można bardzo liczne cytaty z Hitlera i innych nazistów, z podaniem szczegółowych źródeł. Wykorzystywane przeze mnie cytaty, o ile nie zazaczyłem inaczej, zaczerpnąłem właśnie od Smitha.

<sup>109</sup> Adres: [http://homepages.paradise.net.nz/mischedj/ca\\_hitler.html](http://homepages.paradise.net.nz/mischedj/ca_hitler.html).

<sup>110</sup> Bullock (2005: 96).

<sup>111</sup> Przemówienie Adolfa Hitlera z 12 kwietnia 1922. Za: Baynes (1942: 19–20).

<sup>112</sup> Bullock (2005: 43).

<sup>113</sup> Ten i następny cytat za artykułem Anne Nicol Gaylor o religii Hitlera (<http://www.ffrf.org/fttoday/back/hitler.html>).

<sup>114</sup> Adres: [http://www.contra-mundum.org/schirmmacher/NS\\_Religion.pdf](http://www.contra-mundum.org/schirmmacher/NS_Religion.pdf).

## ROZDZIAŁ 8.

<sup>115</sup> Za *What is true?*, Rozdz. 1 i 2 z: Dawkins (2003).

<sup>116</sup> Oba cytaty z Wise’a z jego tekstu w *In Six Days*. Ta książka to zbiór esejów kreacjonistów opowiadających się za teorią młodej Ziemi (Ashton 1999).

## CIEMNA STRONA ABSOLUTYZMU

<sup>117</sup> Warraq (1995: 175).

<sup>118</sup> O karze więzienia dla Johna Williama Gotta za nazwanie Jezusa klaunem w *The Indypedia*, („Independent”, 29 kwietnia 2006). Próby oskarżenia BBC o bluźnierstwo za BBC News, 10 stycznia 2005 ([http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv\\_and\\_radio/4161109.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/entertainment/tv_and_radio/4161109.stm)).

<sup>119</sup> Adres: <http://adultthought.ucsd.edu/CultureWar/TheAmericanTaliban.html>.

## RELIGIA I HOMOSEKSUALIZM

<sup>120</sup> Hodges (1983).

<sup>121</sup> Ten i następne cytaty w podrozdziale za witryną „American Taliban” ([http://adultthought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_American\\_Taliban.html](http://adultthought.ucsd.edu/Culture_War/The_American_Taliban.html)).

<sup>122</sup> Adres: [http://adultthought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_American\\_Taliban.html](http://adultthought.ucsd.edu/Culture_War/The_American_Taliban.html).

<sup>123</sup> Za oficjalną witryną Pastor Phelps’s Westboro Baptist Church ([godhatesfags.com](http://godhatesfags.com)):

[http://www.godhatesfags.com/fliers/jan2006/20060131\\_coretta-scott-king-funeral.pdf](http://www.godhatesfags.com/fliers/jan2006/20060131_coretta-scott-king-funeral.pdf).

## WIARA A ŚWIĘTOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA

<sup>124</sup> Patrz: Mooney (2005). Książka Silvera (2006) została opublikowana, gdy moja była już na etapie ostatnich korekt, dlatego nie mogłem jej tu szczegółowo omówić, choć bardzo by się to przydało.

<sup>125</sup> Ciekawa analiza, dlaczego Teksas jest tak różny pod tym względem w:  
<http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/execution/readings/texas.html>.

<sup>126</sup> Adres: [http://en.wikipedia.org/wiki/Karla\\_Faye\\_Tucker](http://en.wikipedia.org/wiki/Karla_Faye_Tucker).

<sup>127</sup> Cytaty z Randalla Terry za witryną „American Taliban”:  
[http://adultthought.ucsd.edu/Culture\\_War/The\\_AmericanTaliban.html](http://adultthought.ucsd.edu/Culture_War/The_AmericanTaliban.html).

<sup>128</sup> Podane w serwisie stacji Fox: <http://www.foxnews.com/story/0,2933,96286,00.html>.

<sup>129</sup> M. Stamp Dawkins (1980).

## WIELKIE BEETHOVENOWSKIE OSZUSTWO

<sup>130</sup> Adres: <http://www.warroom.com/ethical.htm>.

<sup>131</sup> Medawar, Medawar (1977).

## JAK „UMIARKOWANA” WIARA NAPĘDZA FANATYZM

<sup>132</sup> Artykuł Johanna Hari opublikowany pierwotnie w „Independent” (15 lipca 2005) jest dostępny pod adresem: <http://www.johannhari.com/archive/article.php?id=640>.

<sup>133</sup> „Village Voice”, 18 maja 2004: [http://www.villagevoice.com/news/0420\\_perlstein,53582,1.html](http://www.villagevoice.com/news/0420_perlstein,53582,1.html).

<sup>134</sup> Harris (2004: 29).

<sup>135</sup> Nasra Hassan, *An arsenal of believers*, „New Yorker”, 19 listopada 2001. Zob. też:  
[http://www.bintjbeil.com/articles/en/011119\\_hassan.html](http://www.bintjbeil.com/articles/en/011119_hassan.html).

## ROZDZIAŁ 9.

<sup>136</sup> Za BBC news: <http://news.bbc.co.uk/1/hi/wales/901723.stm>.

<sup>137</sup> Loftus, Ketcham (1994).

<sup>138</sup> Zob. też John Waters w „The Irish Times”: <http://oneinfour.org/news/news2003/roots/>.

<sup>139</sup> Associated Press, 10 czerwca 2005: <http://www.rickcross.com/reference/clergy/clergy426.html>.

<sup>140</sup> Adres: <http://www.av1611.org/hell.html>.

## W OBRONIE DZIECI

<sup>141</sup> N. Humphrey, *What shall we tell the children?*, w: Williams (1998); przedruk w: Humphrey (2002).

<sup>142</sup> Adres: <http://www.law.umkc.edu/faculty/projects/ftrials/conlaw/yoder.html>.

## EDUKACYJNY SKANDAL

<sup>143</sup> „Guardian”, 15 stycznia 2005: <http://www.guardian.co.uk/weekend/story/0,,1389500,00.html>.

<sup>144</sup> „Times Educational Supplement”, 15 lipca 2005.

<sup>145</sup> Adres: <http://www.telegraph.co.uk/opinion/main.jhtml?xml=/opinion/2002/03/18/do1801.xml>.

<sup>146</sup> „Guardian”, 15 stycznia 2005: <http://www.guardian.co.uk/weekend/story/0,,1389500,00.html>.

<sup>147</sup> Oto treść naszego listu, w którego redakcji uczestniczył również biskup Oxfordu:

Szanowny Panie Premierze

Jako grupa naukowców i biskupów czujemy się zmuszeni wyrazić głębokie zaniepokojenie tym, w jaki sposób naucza się nauk przyrodniczych i ścisłych w Emmanuel City Technology College w Gateshead. Teoria ewolucji jest teorią naukową o olbrzymiej mocy wyjaśniającej, za jej pomocą można objaśnić cały szereg zjawisk z bardzo różnych dyscyplin naukowych. Na podstawie świadectw empirycznych teoria ta może być reinterpretowana i modyfikowana, a nawet bardzo radykalnie zmieniana. W żadnym wypadku teoria ta nie jest jednak „kwestią wiary” (jak to publicznie stwierdził rzecznik college’u) w takim samym sensie, w jakim przedmiotem wiary jest biblijna wykładnia stworzenia, która przecież służy zupełnie innym celom.

Problem jest przy tym znacznie szerszy niż tylko to, czego w szkole tej się naucza. Coraz bardziej niepokoi nas bowiem to, co i w jaki sposób będzie wykładane w kolejnych szkołach wyznaniowych, których powstanie jest zapowiadane. Naszym zdaniem programy nauczania tych szkół, a również Emmanuel City Technical College, powinny znaleźć się pod szczególnym nadzorem, abyśmy mieli pełną gwarancję rozdziału nauczania religii i nauk ścisłych.

Z poważaniem...

<sup>148</sup> „British Humanist Association News”, marzec/kwiecień 2006.

<sup>149</sup> „Observer”, 22 lipca 2004: <http://observer.guardian.co.uk/magazine/story/0,11913,1258506,00.html>.

## **ZNÓW O BUDZENIU ŚWIADOMOŚCI**

<sup>150</sup> Zgodnie z *Oxford Dictionary* „gay” pojawił się w amerykańskim slangu więziennym już w 1935. Jeszcze w roku 1955 Peter Wildeblood w sławnej książce *Against the Law* uznał jednak za niezbędne, by wyjaśnić, że „gay” to amerykański eufemizm oznaczający homoseksualistę.

<sup>151</sup> Adres: <http://uepengland.com/forum/index.php?showtopic=184&mode=linear>.

## **EDUKACJA RELIGIJNA JAKO CZĘŚĆ DZIEDZICTWA KULTUROWEGO**

<sup>152</sup> Shaheen opublikował trzy książki, w których zebrał biblijne odwołania u Szekspira. Osobno omówił komedie, tragedie i dramaty historyczne. W sumie Shaheen znalazł ponad 1300 odniesień (por.: <http://www.shakespearefellowship.org/virtualclassroom/StritmatterShaheenRev.htm>).

<sup>153</sup> Adres: <http://www.bibleliteracy.org/Secure/Documents/BibleLiteracyReport2005.pdf>.

## **ROZDZIAŁ 10.**

### **POCIESZENIE I UKOJENIE**

<sup>154</sup> O ile dobrze pamiętam, z argumentacją tą zetknąłem się u oksfordzkiego filozofa Dereka Parfitta. Pozwoliłem sobie nie sprawdzać szczegółowo, bowiem rozumowaniem tym posługuję się wyłącznie dla celów ilustracyjnych.

<sup>155</sup> BBC News: [http://news.bbc.co.uk/1/hi/special\\_report/1999/06/99/cardinalhume\\_funeral/376263.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/special_report/1999/06/99/cardinalhume_funeral/376263.stm).

### **CZADOR NAD CZADORAMI**

<sup>156</sup> Wolpert (1992).



- 
- [I] Daty zamachów bombowych islamistów w Nowym Jorku i Londynie (przyp. tłum.).
- [II] „Honorowe zabójstwa” (*honour killings*). Zgodnie z definicją Human Rights Watch „honorowe zbrodnie” to „akty przemocy (najczęściej morderstwa) popełniane przez mężczyzn na kobietach należących do ich rodziny, które — zdaniem sprawców — „splamiły honor rodu i/lub męża”, za co uchodzić może nie tylko zdrada małżeńska, ale nawet odmowa zawarcia planowanego związku, a w skrajnych przypadkach również wszelkie nieposłuszeństwo. Obecnie tego typu zbrodnie popełniane są niemal wyłącznie w krajach muzułmańskich (tylko w Pakistanie co najmniej kilkanaście przypadków w 2005 roku). Formalnie są one niezgodne z szariatem (islamskim prawem), ale wielu muzułmańskich duchownych je akceptuje i usprawiedliwia, powołując się na Koran (przyp. tłum.).
- [III] Richard Dawkins nawiązuje tu do ruchu „Gay Pride” („Duma homoseksualisty”), którego wielkim osiągnięciem było ograniczenie dyskryminacji mniejszości seksualnych. To dzięki Gay Pride właśnie wszyscy dziś wiedzą — przynajmniej w krajach cywilizowanych — że homoseksualizm nie jest żadnym „zбочeniem” (przyp. tłum.).
- [IV] Zgodnie ze *Słownikiem Języka Polskiego PWN* „urojenia” to „fałszywe sądy, chorobliwe, nieuzasadnione przekonania nieustępujące pod wpływem logicznej argumentacji, często usystematyzowane, występujące głównie w psychozach” (przyp. tłum.).
- [V] Pirackie kopie można znaleźć na wielu amerykańskich witrynach. O ile mi wiadomo, trwają negocjacje na temat legalnej edycji na płytach DVD na rynek amerykański, ale jak dotąd nie zakończyły się one sukcesem. O ich ewentualnych postępach będę informować na mojej stronie [www.richarddawkins.net](http://richarddawkins.net). W chwili oddawania do druku II wydania książki (w miękkiej oprawie) sytuacja się nie zmieniła. Film można natomiast nabyć na stronie <http://richarddawkinsnet/store> (przypis do wydania II) (Wszystkie przypisy nieoznaczone inaczej pochodzą od autora — przyp. red.).
- Żadna z amerykańskich stacji telewizyjnych ostatecznie nie zdecydowała się na zakup i emisję filmu, prawa do niego kupił natomiast Michael Shermer dla serwisu [sceptic.com](http://sceptic.com) i film jest już w USA legalnie dostępny na DVD. W Polsce na emisję filmu (premiera latem 2007) zdecydowała się natomiast (gratuluję!) TV Planete — przyp. tłum.
- [VI] Przez kilka tygodni I miejsce w brytyjskim i kanadyjskim Amazonie, II miejsce w amerykańskim Amazonie. Równie dobra była sprzedaż na rynku otwartym. *The God Delusion* ukazał się w Stanach i w Wielkiej Brytanii jesienią 2006, a mimo to na wszystkich rocznych listach bestsellerów książka znalazła się co najmniej w pierwszej piątce (przyp. tłum.).
- [VII] Całkiem niewykluczone, że jest ich więcej również i w naszym kraju. Na to przynajmniej wskazywałaby burzliwa dyskusja, jaka wywiązała się po publikacji jednego z rozdziałów *Boga urojonego* w „Gazecie

Wyborczej”. I nie mam tu na myśli (skądinąd bardzo interesującej) dyskusji na łamach samej „Gazety...”, ale bardzo liczne komentarze internautów na forum GW. Zachęcam do lektury i samej dyskusji w „Gazecie Wyborczej”, i opinii w portalu. Patrz: <http://www.gazetawyborcza.pl/1,76498,3727779.html> (z niemal tysiąca komentarzy do tekstu Dawkinsa najbardziej rozśmieszył mnie taki: „Zgadzam się. Religia to choroba gorsza niż bycie gejem”) (przyp. tłum.).

[\[VIII\]](#) Dylan Thomas, *Fern Hill*, przekład Janusz A. Ichnatowicz, w: *Poeci języka angielskiego*, t. III, PIW, Warszawa 1974 (przyp. tłum.).

[\[IX\]](#) Richard Dawkins, *Rozplatanie tęczy*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2001, s. 7 (przyp. tłum.).

[\[X\]](#) List do S. Flesha, 16 kwietnia 1954, Archiwum Einsteina 30–1154. Cyt. za: *Einstein w cytatach*. Zebrała Alice Calaprice, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997, s. 165 (przyp. tłum.).

[\[XI\]](#) Naszym ulubionym zajęciem podczas lekcji było naciąganie go, by zamiast rozważań o Piśmie Świętym snuł fascynujące wspominki z lat II wojny światowej, którą spędził w RAF-ie w dywizjonach myśliwców. To zapewne stąd pozostało mi nieco sympatii i coś w rodzaju przywiązania do Kościoła anglikańskiego (przynajmniej w porównaniu z moimi odczuciami do jego konkurentów). Nasz katecheta przypomniał mi się, gdy niedawno czytałem jeden z wierszy Johna Betjeemana: *Our padre is an old sky pilot, / Severely now they've clipped his wings, / But still the flagstaff in the Rect'ry garden / Points to Higher Things*.

[\[XII\]](#) Karol Darwin, O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt, DeAgostini-Altaya, Warszawa 2000 (przyp. tłum.).

[\[XIII\]](#) Carl Sagan, *Błękitna kropka*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1996, s. 78 (przyp. tłum.).

[\[XIV\]](#) Steven Weinberg, *Sen o teorii ostatecznej*, Alkazar, Warszawa 1994, s. 308 (przyp. tłum.).

[\[XV\]](#) Stephen Hawking, *Krótką historia czasu*, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1993, s. 161 (przyp. tłum.).

[\[XVI\]](#) W oryginale Richard Dawkins posługuje się przeciwstawieniem „naturalist-supernaturalist”. W polskiej terminologii filozoficznej „naturalizm” używany jest w podobnym znaczeniu, choć w tym kontekście częściej występuje pojęcie „materializm”. Na przykład Encyklopedia PWN definiuje „naturalizm” jako „stanowisko dążące do wyjaśnienia rzeczywistości przyczynami naturalnymi, tłumaczące ogół zjawisk działaniem praw przyrody; jedna z gł. form przejawiania się stanowiska materialist.; od poł. XIX w. podstawą uogólnień filoz. n. stała się teoria ewolucji, a n. wszedł w skład kierunków filoz. związanych z ewolucjonizmem”. Trudno też znaleźć dobry polski odpowiednik dla pojęcia *supernaturalist*, którym Dawkins często się posługuje; nic zresztą dziwnego, bowiem angielskie i amerykańskie słowniki też tego pojęcia nie odnotowują. Dlatego też zdecydowaliśmy się na wprowadzenia neologizmu „nadenaturalizm”, który naszym zdaniem dobrze oddaje intencje Dawkinsa (przyp. tłum.).

[\[XVII\]](#) Książka Richarda Dawkinsa *Rozplatanie tęczy. Nauka, złudzenia i cuda* ukazała się również w polskim przekładzie nakładem Wydawnictwa Prószyński i S-ka. Polecam (przyp. tłum.).

[XVIII] *Einstein w cytatach*, s. 161 (przyp. tłum.).

[XIX] *Ibid*, s. 165 (Caprice opuściła pierwsze zdanie. Cytat pochodzi z listu Einsteina do jednej z jego wielbicielk) (przyp. tłum.).

[XX] *Ibid*. s. 165 (przyp. tłum.).

[XXI] *Ibid*. s. 165 (przyp. tłum.).

[XXII] *Ibid*. s. 164 (przyp. tłum.).

[XXIII] *Ibid*. s. 156 (przyp. tłum.).

[XXIV] Warto zauważyć, że polski wydawca (skądinąd katolickie wydawnictwo Znak) zmienił tytuł i z „Umysłu Boga” zrobił „Plan Stwórcy”. Wydanie oryginalne zatytułowane było *The Mind of God. The Scientific Basis for a Rational World*; wydanie polskie *Plan stwórcy. Naukowe podstawy racjonalnej wizji świata* (przyp. tłum.).

[XXV] Douglas Adams Łosoś zwątpienia, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 151–152 (tekst przekładu musieliśmy nieco poprawić, aby stał się zrozumiały; przyp. tłum.).

[XXVI] Ponieważ być może nie wszyscy pamiętają, warto przypomnieć, że w Polsce karykatury przedrukowała wyłącznie „Rzeczpospolita” (z w pełni „politycznie poprawnym” komentarzem odredakcyjnym), ale i tak jej redaktor naczelny, Grzegorz Gauden, musiał się z tego powodu gęsto tłumaczyć. Z kolei ówczesny premier Kazimierz Marcinkiewicz poczuł się w obowiązku przeprosić muzułmanów za tę „potworną zbrodnię”. Żenujące (przyp. tłum.).

[XXVII] W oryginale *Gentle Jesus meek and mild* (Dobry Jezu, potulny i łagodny). Tytuł bardzo znanego wierszyka religijnego dla dzieci, który niejaki Charles Wesley (skądinąd brat twórcy metodyzmu, Johna — przyp. red.) napisał w roku 1742. Dziełko to doczekało się licznych przekładów i co najmniej dwukrotnie opracowania muzycznego (muzykę do wiersza napisał nawet Carl Maria von Weber). Do dziś utwór jest często wykonywany, zwłaszcza w Kościele metodystów (przyp. tłum.).

[XXVIII] Fragment znanej i wykonywanej do dziś wczesnowiktoriańskiej (1842) kolędy *Once in Royal David's city*. Ba! na swoich koncertach pieśń tę wykonywał nawet Rick Wakeman i zespół Jethro Tull (przyp. tłum.).

[XXIX] Cyt. za: Włodzimierz Bednarski, *W obronie wiary*, [http://watchtower.org.pl/w\\_obronie\\_wiary-16.php](http://watchtower.org.pl/w_obronie_wiary-16.php) (przyp. tłum.).

[XXX] Święta Zyta, bądźmy rzetelni, zamyka listę Święci patroni naszych imion (<http://patroni.w.interia.pl/>). Polska lista jest, niestety, nieco krótsza, a poza tym profesor Dawkins był w wygodniejszej sytuacji, na stronach Catholic Community Forum można bowiem przesortować alfabetycznie nie tylko listę imion katolickich świętych, ale również przypisane im „patronaty”. Dzięki temu wierni mogą bez kłopotu znaleźć odpowiedzialnych za ofiary molestowania (*abuse victim*), anorektyków i handlarzy bronią (*arms dealers*), by zacząć od „a” (przyp. tłum.).

[XXXI] Thomas Paine (1737–1809), angielski pisarz i myśliciel okresu Oświecenia. Uczestnik rewolucji amerykańskiej, jeden z Ojców Założycieli USA, później członek francuskiego rewolucyjnego Zgromadzenia Narodowego (uwięziony przez jakobinów, zdołał jednak ująć z życiem i ostatecznie zmarł w Nowym Jorku). Uznawany za jednego z prekursorów liberalizmu. W traktacie *Wiek rozumu*, opublikowanym w roku 1796, Paine otwarcie przyznał się do deizmu (przyp. tłum.).

[XXXII] Tom Flynn, wydawca „Free Inquiry” wyraził to prosto i dobitnie (*Secularism’s breakthrough moment*, „Free Inquiry” 26: 3, 2006, 16–17): „Jeżeli ateści są dziś izolowani i uciskani, to tylko siebie możemy o to winić. Liczebnie jesteście dość silni. Zaczniemy to wreszcie wykorzystywać”.

[XXXIII] „Panie, ta hipoteza była mi zbędna” miał odpowiedzieć Laplace, gdy Napoleon spytał go, dlaczego w całym swym dziele nie przywołał ani razu Boga.

[XXXIV] Muskularne Chrześcijaństwo — ważny i wpływowy nurt intelektualny (a również literacki i społeczny) epoki wiktoriańskiej. Przedstawiciele tego nurtu (który później zaczął być identyfikowany z chrześcijańskim socjalizmem) kładli nacisk na aktywne, zaangażowane życie (również aktywność fizyczną), w przeciwieństwie do religijnej kontemplacji (przyp. tłum.).

[XXXV] Okazało się, że to sąd zbyt pochopny. W „Independent on Sunday” (5 czerwca 2005) znalazłem następującą informację: „Przedstawiciele malajskiego rządu stwierdzili, że świątynia w kształcie czajnika, wzniesiona przez jedną z miejscowych sekt, wybudowana została niezgodnie z regułami planowania przestrzennego”. Patrz też: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/4692039.stm>.

[XXXVI] Obóz Poszukiwaczy (Camp Quest) to pomysł na przeniesienie amerykańskiej tradycji obozów letnich dla dzieci na nowy — zasługujący na podziw — poziom. W odróżnieniu od innych letnich obozów organizowanych zwykle bądź to przez wspólnoty religijne, bądź organizacje skautowskie, obóz Quest (którego pomysłodawcami są Edwin i Helen Kagin z Kentucky) prowadzony jest przez świeckich humanistów, dzieci zaś zachęcane są do sceptycznego myślenia, co oczywiście nie przeszkadza naturalnym „obozowym” formom aktywności na świeżym powietrzu. Obozy tego typu ([www.camp-quest.org](http://www.camp-quest.org)) organizowane już są też w Tennessee, Minnesocie, Michigan, Ohio i w Kanadzie.

[XXXVII] Stephen Jay Gould, *Skąły wieków: Nauka i religia w pełni życia*, Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 11 (przyp. tłum.).

[XXXVIII] Martin Rees, *Nasz kosmiczny dom*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006, s. 17 (przyp. tłum.).

[XXXIX] Po tym, gdy moi oksfordzcy koledzy wybrali cytowanego już wcześniej nowego dziekana, tak się jakoś złożyło, że przez trzy kolejne wieczory podczas uroczystych kolacji wszyscy członkowie college’u wznosili toast za jego zdrowie. Trzeciego wieczoru dumny elekt z wdzięcznością odpowiedział na toast: „Czuję się już o wiele lepiej” — oświadczył.

[XL] Jeden z najsłynniejszych amerykańskich komików. Rozpoczął karierę na początku lat sześćdziesiątych

i z powodzeniem kontynuuje ją do dziś (przyp. tłum.).

[\[XLI\]](#) Ta wymiana zdań została wycięta z wyemitowanej wersji programu. Ale o tym, iż to sposób myślenia charakterystyczny dla prezentowanej przez Swinburne'a teologii, świadczy chociażby wzmianka o Hiroszimie z jego książki *The Existence of God* (Istnienie Boga; 2004, s. 264): „Wyobraźmy sobie, że w Hiroszimie w płomieniach wznieconych przez bombę atomową zginęła jedna osoba mniej. Czyż nie oznaczałoby to mniej okazji do odwagi i współczucia [...]?”.

[\[XLII\]](#) Neville Chamberlain był premierem Wielkiej Brytanii w latach 1937–1940. Uznawany jest za jednego z twórców polityki tzw. appeasementu (uspokojenia), która polegała na nieustannych ustępstwach wobec hitlerowskich Niemiec i faszystowskich Włoch. To Chamberlain właśnie podpisał traktat monachijski oddający III Rzeszy Czechosłowację (przyp. tłum.).

[\[XLIII\]](#) To samo można powiedzieć o tekście *When cosmologies collide* [Kiedy zderzają się kosmologie] opublikowanym w „New York Times” z 22 stycznia 2006, autorstwa bardzo szanowanej (i zwykle znacznie lepiej poinformowanej) dziennikarki Judith Shulevitz. Pierwsza Reguła Wojny generała Montgomery'ego brzmiała: „Nie maszeruj na Moskwę”. Być może Pierwsza Reguła Dziennikarstwa Naukowego powinna brzmieć: „Rozmawiaj nie tylko z Michaeliem Ruse”.

[\[XLIV\]](#) William A. Dembski (ur. 1960) matematyk z wykształcenia, podający się też za filozofa. Sztandarowa postać „naukowego” ruchu antyewolucjonistycznego (przyp. tłum.).

[\[XLV\]](#) Czy wszechwiedzący Bóg / co przyszłość świetnie zna / wszechmocny jest aż tak / by zmienić własny plan (przyp. tłum.).

[\[XLVI\]](#) Nic na to nie poradzę, ale zawsze przypomina mi się w tym momencie uroczy i nieśmiertelny wręcz sylogizm, jaki mojemu przyjacielowi, z którym razem uczęszczaliśmy na lekcje geometrii, udało się przesmuglować do dowodu twierdzenia Euklidesa. Brzmiało to mniej więcej tak: „Trójkąt ABC wygląda jak trójkąt równoramienny, a zatem...”.

[\[XLVII\]](#) Paradoxy Zenona są zbyt znane, by zasługiwać na inne miejsce niż przypis. Oto najbardziej chyba znany z nich, opowieść o Achillesie i żółwiu. Achilles i żółw stają na linii startu wyścigu na dowolny, skończony dystans. Achilles potrafi biegać dwa razy szybciej od żółwia i dlatego na starcie pozwala mu się oddalić o 1/2 całego dystansu. Achilles, jako biegnący dwa razy szybciej od żółwia, dobiegnie do 1/2 dystansu w momencie, gdy żółw dobiegnie do 3/4 dystansu. W momencie, gdy Achilles przebiegnie 3/4 dystansu, żółw znowu mu „ucieknie”, pokonując 3/4 + 1/8 dystansu. Gdy Achilles dotrze w to miejsce, żółw znowu będzie od niego o 1/16 dystansu dalej, i tak dalej *ad infinitum*. Wniosek: Achilles nigdy nie doścignie żółwia.

[\[XLVIII\]](#) Coś podobnego mogliśmy obserwować niedawno przy okazji zdecydowanie nadmiernie nagłośnionej apostazji filozofa Anthony'ego Flew, który w podeszłym już wieku oznajmił, że nawrócił się na coś

w rodzaju deizmu, która to informacja szybko rozeszła się po Internecie, budząc pewną sensację. Ale spójrzmy na to od drugiej strony — Bertrand Russell był wielkim filozofem. Bertrand Russell dostał Nobla. Może tak domniemana konwersja pana Flew zaowocuje Nagrodą Templetona. Pierwszym krokiem w tym kierunku było — upokarzające, zaiste — przyjęcie przez niego w roku 2006 Phillip E. Johnson Award for Liberty and Truth. Pierwszym laureatem tego wyróżnienia był Phillip E. Johnson, prawnik, uhonorowany za wymyślenie sądowej strategii dla zwolenników teorii inteligentnego projektu. Flew jest drugim. Aha — nagrodę przyznaje BIOLA, czyli Bible Institute of Los Angeles. Nie sposób się nie zastanawiać, czy Flew zdaje sobie sprawę, do czego został wykorzystany. Szczegóły w: Victor Stenger, *Flew's flawed science*, „Free Inquiry” 25: 2, 2005, 17–18; [www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=stenger\\_25\\_2](http://www.secularhumanism.org/index.php?section=library&page=stenger_25_2).

[\[XLIX\]](#) Aldous Huxley, *Kontrapunkt*, PIW, Warszawa 1957, s. 193–194 (przyp. tłum.).

[\[L\]](#) Cyt. za: A. de Almeida, „O Século”, 15 października 1917; por.: [http://www.pawlowski.dk/objawienia/fatima/slonce\\_tanczylo.htm](http://www.pawlowski.dk/objawienia/fatima/slonce_tanczylo.htm) (przyp. tłum.).

[\[LI\]](#) D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, PWN, Warszawa 1997 (przyp. tłum.).

[\[LII\]](#) Choć z drugiej strony rodzice mojej żony zatrzymali się kiedyś w Paryżu w hotelu „Hôtel de l'Univers et du Portugal”.

[\[LIII\]](#) O ile nie zaznaczono inaczej, to Biblię cytujemy za „Biblią Tysiąclecia” (*Pismo Święte Starego i Testamentu*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań-Warszawa 1980). W kilku wypadkach przydatne było jednak sięgnięcie do innych przekładów Pisma Świętego — po cytacie znajduje się wówczas identyfikacja źródła; odpowiednio BG (Biblia Gdańska) lub BW (Biblia Warszawska) (przyp. tłum.).

[\[LIV\]](#) Podaję podtytuł nieprzypadkowo. Na okładce mojego egzemplarza książki (wydawca — Continuum, Londyn) zamieszczono tytuł *Whose Word Is It?* [Czyje to słowa?]. Niestety z mojego wydania nie sposób się zorientować, czy to ta sama książka, którą Harper (San Francisco) wydał jako *Misquoting Jesus* [Błędnie cytując Jezusa]. Amerykańskiego wydania nie miałem w ręku, ale podejrzewam, że to są te same książki. Tylko dlaczego wydawcy robią takie rzeczy?

[\[LV\]](#) A.N. Wilson w swojej biografii Jezusa w ogóle kwestionuje tezę, że Józef był cieślą. Greckie słowo *tekton* rzeczywiście oznacza „cieślę”, ale użyte zostało jako odpowiednik aramejskiego „naggar”, które może oznaczać rzemieślnika albo osobę wykształconą. To jeden z bardzo licznych zasadniczych błędów przekładowych, jakie mogą komplikować odczytanie Biblii, choć najsłynniejszym jest zapewne możliwe błędne tłumaczenie Izajaszowego hebrajskiego „almah”, co znaczy „młoda kobieta”, na greckie „parthenos”, czyli dziewica. Łatwo zresztą o taki błąd (jeśli ktoś nie wierzy, niech pomyśli, jak łatwo „dziwkę” z „dziewką” pomylić), ale to ta właśnie literówka w tłumaczeniu mogła stać się prawdziwym źródłem niedorzecznej kompletnie legendy o dzieworódtwie Marii. Jedyny chyba konkurent tego przykładu w walce



o tytuł mistrza wszech czasów również wiąże się z dziewicami. Niedawno w prz zabawnym wręcz artykule *Virgins? What virgins?* [Dziewice? Jakie dziewice?!], („Free Inquiry” 26: 1, 2006, s. 45–46) Ibn Warraq stwierdził, iż owa przesławna obietnica siedemdziesięciu dwóch dziewic, które w islamskim raju mają czekać na każdego muzułmańskiego męczennika, to również wyłącznie efekt błędu przekładu, w rzeczywistości mowa była bowiem o „jasnych winogronach o wielkiej piękności”. Gdyby tylko więcej ludzi o tym wiedziało, jak wiele ofiar terrorystów-samobójców uszłoby z życiem?

[\[LVI\]](#) Nawet ja zostałem zaszczycony przepowiednią, iż również nawrócę się na łożu śmierci. Ba, i to tyle razy (por. np. Steer 2003), że stało się to już monotonne (a z początku rzecz uznawałem za świetny żart). Zastanawiam się jednak, czy na wszelki wypadek, by chronić własną pośmiertną reputację, nie zainstalować, gdzie trzeba, magnetofonu. Moja żona zaproponowała jednak inne rozwiązanie: „Po co czekać z tym aż tak długo. Jeśli już chcesz się sprzedać, zrób to w odpowiednim momencie, by jeszcze załapać się na Nagrodę Templetona, a potem dopiero zwał wszystko na starcze otępienie”.

[\[LVII\]](#) Nie mylić z prywatnym (nieoficjalnym) projektem, którym kierował błyskotliwy (i zdecydowanie niereligijny) „bukaniar” nauki, Craig Venter.

[\[LVIII\]](#) Czyli mormoni, gdyby ktoś się nie domyślił (przyp. tłum.).

[\[LIX\]](#) Przykład, którym posłużył się tu Dawkins, pochodzi z bardzo popularnej w krajach anglosaskich gry planszowej „Cluedo”. W roku 2005 ukazała się też spolszczona wersja gry, ale, jak się wydaje, nie zdobyła wielkiego powodzenia (przyp. tłum.).

[\[LX\]](#) Wielebny Zielony (Reverend Green) to jedna z postaci gry w wersjach sprzedawanych w Wielkiej Brytanii (tam „Cluedo” powstało), w Australii, Nowej Zelandii, w Indach i w całym anglojęzycznym świecie poza... Ameryką Północną, gdzie raptem zmienia się w pana Greena. I o co tu chodzi?

[\[LXI\]](#) Ktoś, niezbyt grzecznie — nazwał kiedyś teorie inteligentnego projektu „kreacjonizmem w tandetnym smokingu”.

[\[LXII\]](#) Niestety — zupełnie nieprzetłumaczalne. „Her” to po angielsku „jej” („herstory” — jej historia). „History” to historia, „hi” wymawia się jak „he”, czyli „on”, „his” to zaimek dzierżawczy, „jego”. W dyskursie feministycznym zdarzały się niestety panie, które również z „history” usiłowały czynić przykład męskiego szowinizmu (jakby nie dość było innych) (przyp. tłum.).

[\[LXIII\]](#) Też nieprzetłumaczalne. „Niggardly” to „pazerny”, „nigger” to (obraźliwie) „czarnuch”. Zbieżność wyłącznie prozodyczna. Komuniści w PRL byli nie mniej radykalni — przez parę lat obowiązywał cenzorski zapis na informacje o przypadkach czerwonki (por. *Czarna księga cenzury PRL*, Aneks, Londyn 1985) (przyp. tłum.).

[\[LXIV\]](#) Klasyczne łacina i greka były pod tym względem lepiej wyposażone. Łacińskie *homo* (greckie *anthropo-*) oznaczało „ludzkie”, w przeciwieństwie do *vir* (*andro-*), czyli «mężczyzna, męskie», i *femina* (*gyne-*) —

kobieta, kobiece. Dlatego dziś antropologia to nauka o człowieku, a andrologia i ginekologia to dwie odrębne dziedziny medycyny.

[\[LXV\]](#) Polski czyni podobnie, tyle że znacznie subtelniej. Tłumacząc tę książkę, również musiałem podjąć decyzję o tym, w jaki sposób zwracać się do czytelnika (co autor czyni bardzo często), i automatycznie uczyniłem go mężczyzną (pisząc choćby, „czytelnik znajdzie” (a nie „czytelniczka znajdzie”), „czytelnicy byliby zdziwieni” (a nie „czytelniczki byłyby zdziwione” lub „czytelniczki i czytelnicy byliby zdziwieni”). Mam nadzieję, że czytelniczki tej książki wybaczą mi ten niezawiniony seksizm (przyp. tłum.)

[\[LXVI\]](#) Douglas Adams, Łosoś zwątpienia, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 115 (przyp. tłum.).

[\[LXVII\]](#) W oryginale „trickle-down theory”. To „teoria” (choć to trochę za dużo powiedziane) ekonomiczna, zgodnie z którą bogacenie się bogatych sprzyja ogólnemu wzrostowi zamożności. Znana też w wariacie „przypływ unosi i wielkie statki, i małe łódki” (przyp. tłum.).

[\[LXVIII\]](#) John Ruskin (1819–1900) — angielski pisarz i poeta, znany jednak przede wszystkim jako krytyk sztuki. Uznawany za „odkrywcę” prerafaelitów (przyp. tłum.).

[\[LXIX\]](#) Gorąco polecam również książkę Stengera *God, the Failed Hypothesis: How Science Shows that God Does Not Exist* [Bóg, fałszywa hipoteza: jak nauka wykazała, że Bóg nie istnieje].

[\[LXX\]](#) Przez zwolenników „teorii” inteligentnego projektu z upodobaniem zwana „silnikiem protonowym bakterii” (przyp. tłum.).

[\[LXXI\]](#) Wszystkie cytaty z *O powstawaniu gatunków* Karola Darwina za wydaniem DeAgostini-Altaya, Warszawa 2000 (przyp. tłum.).

[\[LXXII\]](#) *God of the Gaps* bywa różnie tłumaczone na polski: „Bóg od zapychania dziur”, „Bóg od luk”; „Bóg-zapchajdziura” to mój faworyt (przyp. tłum.).

[\[LXXIII\]](#) Mamy jednak przykład literacki. Philip Pullman w trylogii fantasy dla dzieci *Mroczne materie* opisuje „mulefy”, gatunek zwierząt żyjący w symbiozie z drzewami, które wytwarzają idealnie okrągłe nasiona z dziurką w środku. Mulefy wykorzystują te nasiona jako kółka. Takie kółka, jako że nie stanowią części organizmu, nie są ukrwione ani unerwione, a zwierzę po prostu nakłada je na „oś”, czyli fragment rogu lub kości. Pullman trafnie uzupełnia swoją wizję o dodatkowe elementy — cały układ działa, gdyż planeta, na której żyją mulefy, pokryta jest siecią bazaltowych ścieżek służących jako drogi. W nierównym terenie kółka nie na wiele by się przydały.

[\[LXXIV\]](#) W naturze, co doprawdy fascynujące, spotkać się można z trzecią jeszcze formą układu mięśniowego. U niektórych owadów (much, pszczoł i pluskiew) mięśnie odpowiedzialne za zdolność do lotu poruszają się ruchem oscylacyjnym, jak elementy silnika tłokowego. Szarańcza, żeby polecieć, przesyła cykl sygnałów nerwowych odpowiedzialnych za poszczególne poruszenia skrzydeł (tak samo jak ptaki), pszczoła w tym momencie wysyła jednorazową instrukcję nakazującą włączenie (lub wyłączenie) „oscylacyjnego silnika”.



Bakterie natomiast dysponują mechanizmem, który nie jest prostym wykonawcą poleceń (jak u ptaków), ani nie działa na zasadzie silnika suwowego (jak u pszczoły). To autentyczny wirnik, element obrotowy — przy naszej silnikowej analogii to coś jak silnik elektryczny lub silnik Wankla.

[LXXXV](#) Cyt. za: Brockman J. (red.), *Inteligentny projekt — nauka a nowy kreacjonizm*, CiS, Warszawa 2007 (w druku) (przyp. tłum.).

[LXXXVI](#) W oryginale — Goldilock — Złotowłosa, dziewczynka, która trafiwszy do chatki trzech niedźwiadków nie chciała jeść kaszki za gorącej, ani za zimnej, tylko taką w sam raz (przyp. tłum.).

[LXXXVII](#) Od chwili ukończenia książki przez profesora Dawkinsa pewne rzeczy zostały ostatecznie (?) ustalone. Po pierwsze od 13 września 2006 roku oficjalna nazwa planety 2003 UB313 brzmi Eris (od imienia greckiej bogini niezgody). Po drugie Eris (wraz z Plutonem i Ceres) zaliczona została do grupy planet karłowatych. Formalnie utraciła więc prawa do aspirowania o tytuł dziesiątej planety (miejsce dziewiąte też się zwolniło) (przyp. tłum.).

[LXXXVIII](#) Jeśli kogoś to dziwi, to znaczy, że jest skażony „północno półkulowym szowinizmem”. Pisałem już o nim wcześniej.

[LXXXIX](#) Napisałem „prawdopodobnie”, bo po pierwsze tak naprawdę nie wiemy, jak mogłyby funkcjonować alternatywne, obce formy życia, po drugie zaś niewykluczone, że robimy błąd, rozważając wyłącznie osobno konsekwencje zmiany wartości poszczególnych stałych. Czy istnieje jakaś inna *kombinacja* tych sześciu stałych, która również zaowocowałaby wszechświatem przyjaznym dla życia, której nie poznamy, analizując wyłącznie skutki zmiany jednej z tych wielkości? To odrębny problem — dalej, dla jasności wyводу, pisać będę tak, jakby problemem największym było niekwestionowalne i oczywiste, idealne wręcz dopasowanie sześciu podstawowych stałych.

[LXXX](#) Susskind (2006) przedstawia bardzo silne argumenty za działaniem zasady antropicznej w megawersum. Píše też, że większość fizyków wyjątkowo niechętnie odnosi się do tej koncepcji. Osobiście nie bardzo rozumiem dlaczego, dla mnie jest ona po prostu piękna — ale może to dlatego, że moją świadomość rozbudził Darwin.

[LXXXI](#) To potwarz (dla ateistów). Więcej w Rozdziale 7.

[LXXXII](#) To z kolei wyraźne naleciałości NOMY, o której uroszczeniach pisałem w Rozdziale 2.

[LXXXIII](#) Aluzja do tytułu bardzo głośnej (niestety niewydanej w Polsce) książki Daniela Denneta *Darwin's Dangerous Idea* (przyp. tłum.).

[LXXXIV](#) Karol Darwin, O powstawaniu gatunków, DeAgostini-Altaya, Warszawa 2001, s. 96.

[LXXXV](#) Steven Pinker, *Jak działa umysł*, KiW, Warszawa 1997, s. 598 (przyp. tłum.).

[LXXXVI](#) Karol Darwin, O pochodzeniu człowieka, *Dzieła wybrane*, t. IV, PWRiL, Warszawa 1959, s. 125–126 (przyp. tłum.).

[\[LXXXVII\]](#) Chrześcijański fundamentalista. Ruch „Focus on the Family” („Skup się na rodzinie”) wyrósł wokół audycji radiowej i fundacji o tej samej nazwie, którą pan Dobson (z wykształcenia psycholog) założył w roku 1977 w Colorado Springs. Dziś Dobson, jak twierdzi, ma ponad dwieście milionów słuchaczy na całym świecie (jego audycja rzeczywiście retransmitowana jest przez ponad sześć tysięcy stacji radiowych i osiemdziesiąt telewizyjnych i nadawana w dwunastu językach). To przy okazji ważna postać amerykańskiej sceny politycznej i jeden z liderów tak zwanej moralnej większości (przyp. tłum.).

[\[LXXXVIII\]](#) Kiedyś bardzo mnie ubawiła nalepka na zderzaku samochodu, którą zobaczyłem w Colorado — „Focus on your own damn family” („Skup się lepiej na własnej cholерnej rodzinie”), dziś jednak patrzę na to nieco inaczej. Być może rzeczywiście niektóre dzieci należałoby chronić przed indoktrynacją ze strony własnych rodziców (więcej na ten temat w Rozdziale 9.).

[\[LXXXIX\]](#) O jednym z takich groźnych narkotyków nawet pisałem: R. Dawkins, *Gerin Oil*, „Free Inquiry” 24: 1, 2003, 9–11.

[\[XC\]](#) W polskiej filologii angielskiej czasem można spotkać się z określeniem „wielkie przesunięcie samogłoskowe” (przyp. tłum.).

[\[XCI\]](#) A zwłaszcza w mojej nacji, tak przynajmniej głosi popularny stereotyp: *Voici l'Anglais avec son sang froid habituel* (Oto Anglik z jakże dlań charakterystycznym paskudnym przeziębieniem). To z *Fractured French* F.S. Pearsona, gdzie znaleźć można również inne ciekawe francuskie cacka, jak choćby *coup de grâce* w roli kosiarki.

[\[XCII\]](#) W Polsce „głuchy telefon”, przynajmniej za moich czasów (przyp. tłum.).

[\[XCIII\]](#) Różne szkoły i kierunki w sztuce można traktować jako alternatywne mempleksy — kolejni artyści przejmują idee i motywy wprowadzone przez wcześniej działających w danej dziedzinie sztuki, a nowe koncepcje mogą przetrwać tylko wtedy, kiedy jakoś dopasują się do już istniejących. W pewnym sensie całą akademicką dyscyplinę, jaką jest historia sztuki z jej wyrafinowanymi narzędziami do analizy ikonografii i symbolizmów, można uznać za dziedzinę zajmującą się badaniem mempleksów. Poszczególne detale kierunków artystycznych czy prądów literackich są faworyzowane (lub nie) ze względu na dopasowanie do już reprezentowanych w puli memów (w tym również memów religijnych).

[\[XCIV\]](#) Proszę porównać z biblijnym „Niech się podniosą wszystkie doliny, a wszystkie góry i wzgórza obniżą” (Iz 40,4, BT). To rzucające się w oczy podobieństwo nie oznacza oczywiście istnienia jakichś uniwersalnych właściwości ludzkiej psyche (czy jungowskiej zbiorowej nieświadomości). Na Nowych Hebrydach od dawna roiło się od różnych misjonarzy.

[\[XCV\]](#) Jest ich tyle, że nie na wszystkie mogę odpowiedzieć, za co bardzo przepraszam.

[\[XCVI\]](#) Mianem „nauki Frankensteinia” angielskie i amerykańskie tabloidy ochrzciły inżynierię genetyczną (przyp. tłum.).

[XCVII] Było mi wręcz wstyd, kiedy w „Guardianie” (*Animal Instincts*, 27 maja 2006) przeczytałem, że *Samolubny gen* był jedną z ulubionych lektur Jeffa Skillinga, prezesa niesławnej pamięci Enronu, i inspiracją dla jego społecznego darwinizmu. Richard Conniff, dziennikarz „Guardiana”, dobrze rzecz całą wyjaśnił i odsyłam do jego tekstu <http://money.guardian.co.uk/workweekly/story/0,,1783900,00.html>. W nowym wstępie do rocznicowej (30 lat!) edycji *Samolubnego genu*, która właśnie ukazała się nakładem Oxford University Press, starałem się zapobiec powstawaniu tego typu nieporozumień w przyszłości.

[XCVIII] Znaczenie reputacji nie ogranicza się do gatunku ludzkiego. Niedawno udało się wykazać, że w tych kategoriach można też analizować klasyczny przykład wzajemnego altruizmu ze świata zwierząt, czyli symbiotyczną relację między małymi sanitarnikami a ich wielkimi rybimi klientami. Otóż (przynależać trzeba, że eksperyment był genialnie zaplanowany) okazało się, jeśli przyszli „usługobiorcy” mogli obserwować *Labroides dimidiatus* przy pracy, to te, które rzetelnie przykładały się do pracy, były chętniej wybierane przy najbliższej możliwej sposobności niż ich potencjalni konkurenci. (Por.: R. Bshary, A.S. Grutter, *Image scoring and cooperation in a cleaner fish mutualism*, „Nature” 441, 22 czerwca 2006, 975–978.).

[XCIX] William Shakespeare, *Kupiec wenecki*, akt IV, scena 1, przeł. Stanisław Barańczak, Znak, Kraków 2004 (przyp. tłum.).

[C] Donald Rumsfeld — były sekretarz obrony USA. Cytat o „niemożliwych do uniknięcia ofiarach...” pochodzi z konferencji prasowej, na której Rumsfeld był atakowany za tysiące cywilnych ofiar amerykańskiej interwencji w Iranie (przyp. tłum.).

[CI] Fiodor Dostojewski, *Bracia Karamazow*, PIW, Warszawa 1984, s. 87 (w przekładzie angielskim ostatnie zdanie brzmi znacznie dramatyczniej niż w polskim, mowa tam bowiem o „*raison d'être* of the human condition”, przyp. tłum.).

[CII] Proszę zwrócić uwagę, że polityczne konwencje kolorystyczne są w USA dokładnie przeciwne niż na kontynencie europejskim, gdzie kolor czerwony tradycyjnie kojarzony jest z lewicą. (Skoro amerykański liberał w Europie uznany by został za socjalistę, to co się dziwić — przyp. tłum.).

[CIII] *À propos* cynizmu — H.L. Mencken zdefiniował kiedyś sumienie jako wewnętrzny głos ostrzegający nas, że ktoś może patrzeć.

[CIV] Tak przynajmniej przyjmuje większość historyków filozofii. Znany filozof A.C. Grayling w artykule opublikowanym w „New Humanist” (lipiec-sierpień 2006) przekonująco uzasadnia jednak tezę przeciwną. Jak twierdzi Grayling, publicznie Kant w pełni akceptował religijne konwenanse swoich czasów, naprawdę był jednak ateistą.

[CV] W luźnym przekładzie: „Nie chcemy cię stracić, lecz kraj jest w potrzebie / twój król i ojczyzna czekają na ciebie” (przyp. tłum.).

[CVI] Nie jest do końca pewne, czy ta historia (opublikowana po raz pierwszy na

<http://datelinehollywood.com/archives/2005/09/05/robertson-blames-hurricane-on-choice-of-ellen-deneres-to-hostemmys/> jest prawdziwa. Niezależnie jednak od jej autentyczności, łatwo w nią uwierzyć, gdyż takie reakcje ewangelicznych duchownych — w tym również samego Robertsona — na różne naturalne katastrofy w rodzaju Katriny uznać można za zupełnie typowe (przykłady znaleźć można choćby pod adresem [www.emediawire.com/releases/2005/9/emw281940.htm](http://www.emediawire.com/releases/2005/9/emw281940.htm)). Witryna, na której znalazła się informacja, że podany wyżej cytat z Robertsona jest fałszerstwem, zamieszcza za to inny cytat z wielebnego, który przy okazji Parady Równości w Orlando (Floryda) oznajmił, co następuje: „Powinienem ostrzec Orlando, że znajduje się dokładnie na trasie kilku silnych huraganów i w tej sytuacji organizowanie podobnych imprez Bogu tuż pod nosem nie jest najrozsądniejszym zachowaniem”.

[CVII] Jeszcze w Biblii Gdańskiej w tym miejscu pojawiał się charakterystyczny biblijny eufemizm „abyśmy je poznali”, ale i tak nietrudno się domyślić, czego chcieć mogli od nich sodomici (przyp. tłum.).

[CVIII] W angielskich przekładach Biblii wyrażone jest to bardziej wprost: „with a very great slaughter”, czyli „dokonawszy wielkiej rzezi” (przyp. tłum.).

[CIX] Artykuł Johana Hari *We all found this torrent of Saudi bigotry* omawiający, jak podstępnie sterowani z Arabii Saudyjskiej wahabici zdobywają coraz większe wpływy w Wielkiej Brytanii, ukazał się pierwotnie w „The Independent” (8 lutego 2007). Jego kopie można znaleźć na licznych stronach internetowych, w tym również w witrynie RichardDawkins.net.

[CXI] W oryginale Richard Dawkins na określenie czynu Ewy posługuje się czasownikiem „scrumping”, po czym tłumaczy się czytelnikom, jak następuje: „Obawiam się, że słowo «scrumping» nie jest znane moim amerykańskim czytelnikom. Ja jednak bardzo lubię wyszukiwać rzadko używane amerykańskie słowa i wykorzystywać je potem do wzbogacenia własnego słownika, z tych właśnie względów kilka razy już posłużyłem się w mojej książce specyficznymi regionalizmami. Samo „scrumping” to w czystej formie *mot juste* niezwyčajnej ekonomii. Słowo to nie oznacza dowolnego podkradania, to określenie kradzieży *jabłek* i *wyłącznie* jabłek. Trudno zatem o *mot* bardziej *juste*. Warto przy okazji dodać, że w Księdze Rodzaju nie ma mowy o tym, że zakazany owoc był jabłkiem. To za sprawą tradycji dziś wszyscy wiedzą, że to było jabłko”.

Pozwoliłem sobie przytoczyć i skomentować ten przypis pozornie niewiele dający polskiemu czytelnikowi, bowiem doskonale ilustruje on skalę trudności, z jakimi zmierzyć się musi tłumacz Dawkinsa — niestety w przekładzie zginąć musi bardzo wiele jego absolutnie przeuroczych igraszek słownych, choć mam nadzieję, że przynajmniej ich część udało mi się „ocalić w tłumaczeniu” (przyp. tłum.).

[CXI] Niestety już po ukazaniu się pierwszego wydania *Boga urojonego*, bo wiosną 2007, londyński Viking opublikował *Reading Judas* [Czytając Judasza] Elaine Pagels i Karen L. King. Jest tam przekład ewangelii Judasza (Karen King) i bardzo interesująca wizja tego arcyzdrajcy, który zresztą w trzeciej osobie pojawia

się w samym komentowanym tekście.

[CXII] Południowa Konwencja Baptystyczna (Southern Baptist Convention — SBC) to największa protestancka denominacja w USA skupiająca zbory i lokalne kościoły baptystyczne głównie z południowej części Stanów. Łącznie do SBC należy blisko 16 mln członków zrzeszonych w ponad 40 tys. zborów (za: Wikipedia.pl; przyp. tłum.).

[CXIII] Jeśli ktoś nie wie, o co chodzi z tymi „utrapiionymi świętymi” (*tribulation saints*), niech się nie przejmuje. Naprawdę są ważniejsze rzeczy, o których warto wiedzieć.

[CXIV] Trzeba dodać, że w języku angielskim jest to bardziej oczywiste, gdyż „miłuj bliźniego swego” to „love thy neighbour”, co tłumaczyć można również jako „miłuj sąsiada swego” (przyp. tłum.).

[CXV] Panie, to łaski Twojej znak, / a nie przypadek, losu traf, / zem chrześcijańskiej rasy jest, / a nie poganin albo żyd (przyp. tłum.).

[CXVI] Obrońcy Kościoła katolickiego uznają encyklikę *Mit Brenderer sorge* za potępienie nazizmu. Można, jeśli ktoś koniecznie chce, za potępienie nazizmu uznać słowa: „Tylko płytkie umysły mogą popaść w ten błąd, by mówić o Bogu narodowym, o religii narodowej i podjąć daremną próbę, by w granicach tylko jednego narodu, w ciasnocie krwi jednej rasy zamknąć Boga”. Nawet jeśli są to słowa potępienia (w całym tekście określenie „narodowy socjalizm” nie pada), to nie sposób zaprzeczyć, że nawet Pius XII dostrzegł religijne korzenie nazizmu (przyp. tłum.).

[CXVII] Jedna z najwybitniejszych postaci wśród amerykańskich satyryków (*standing comedians*). Kilka nagród Grammy, kilkanaście doskonale się sprzedających książek i płyt. Stałe programy w sieciach radiowych i telewizyjnych, a także co najmniej jeden proces przez Sądem Najwyższym w obronie wolności słowa. Kultowa postać amerykańskiej kontrkultury. Również aktor, znany i polskim widzom między innymi z roli Rufusa w *Szalonej podróży Billa i Teda* oraz chciwego kardynała w *Dogmie* (przyp. tłum.).

[CXVIII] Jeden z moich najwybitniejszych naukowych kolegów proszony o udział w takich dyskusjach odpowiada zwykle swym potencjalnym dyskutantom: „Może to by dobrze wyglądało w pańskim CV, ale nie w moim”. (Nie zdradzę tu jego nazwiska, ale mogę powiedzieć, że słowa te należy wypowiadać z australijskim akcentem.). Ja nie mam tyle tupetu.

[CXIX] Jeśli ktoś nie wie, co to są linie geomantyczne, proszę się nie martwić — jest dużo ważniejszych rzeczy, o których warto wiedzieć. Zainteresowanych odsyłam zaś do bardzo obfitej literatury przedmiotu, jakiej te twory doczekały się pod oryginalną angielską nazwą „lay lines” (przyp. tłum.).

[CXX] W oryginale u Dawkinsa mowa o „wingnuts of the Bible Belt”, co z grubsza stanowi amerykański odpowiednik elektoratu radiomaryjnego (przyp. tłum.).

[CXXI] Organizacja na rzecz świadomego rodzicielstwa (przyp. tłum.).

[CXXII] Aktywiści ruchu wyzwolenia zwierząt, grożący naukowcom przeprowadzającym eksperymenty na

zwierzętach, mogliby powoływać się na równie szczytne cele moralne.

[CXXIII] Oczywiście są też jeszcze inne możliwości. Znaczna większość amerykańskich chrześcijan nie ma tak fundamentalistycznego stosunku do aborcji i jest raczej za. Polecam na przykład stronę [www.rcrc.org](http://www.rcrc.org) należącą do Religious Coalition for Reproductive Choice.

[CXXIV] Sir Peter Medawar jest laureatem Nagrody Nobla z fizjologii i medycyny z roku 1960.

[CXXV] Cyt. za: <http://watchtower.org.pl/forum/index.php?s=9026757d911ce9ade111e62ffb89799f&showtopic=2712&pid=46481&st=0entry46481> (przyp. tłum.).

[CXXVI] W Polsce ukazała się inna książka Davida Kertzera, *Papieże a Żydzi. O roli Watykanu w rozwoju współczesnego antysemityzmu* (W.A.B., Warszawa 2005), gdzie również znaleźć można szczegółowy opis przypadku Edgardo Mortary (przyp. tłum.).

[CXXVII] Arcybiskup Tomasz Cranmer (1489–1556), biskup Hugh Latimer (ok. 1485–1555) i biskup Mikołaj Ridley (ok. 1500–1555) — reformatorzy kościoła w Anglii. Pierwsi męczennicy przyszłego Kościoła anglikańskiego. Dopiero potem anglikanie zaczęli palić na stosie katolików (przyp. tłum.).

[CXXVIII] Huck Finn — jeden z bohaterów *Przygód Tomka Sawyer'a*; Just Williams — bohater autobiograficznej powieści Kennetha Williamsa; Jaskółki i Amazonki — z cyklu powieściowego *Swallows and Amazons* Arthura Ransome'a (przyp. tłum.).

[CXXIX] Prywatna katolicka instytucja edukacyjna założona w roku 1802 w Waterford przez bogatego kupca Edmunda Ignatiusa Rice'a (przyp. tłum.).

[CXXX] Prosiłem o rozmowę arcybiskupa Canterbury, kardynała arcybiskupa Westminsteru i naczelnego rabina Wielkiej Brytanii. Wszyscy odmówili, zapewne mając ku temu dobre powody. Zgodził się jedynie biskup Oksfordu — był czarującym i dalekim od wszelkiego ekstremizmu rozmówcą. Trzej wyżej wymienieni na pewno zachowywaliby się podobnie.

[CXXXI] Najpierw myślałem, że to jakiś dowcip „The Onion” ([www.talk2action.org/story/2006/5/29/195855/959](http://www.talk2action.org/story/2006/5/29/195855/959)), ale wszystko wskazuje, że nie. Jest taka gra komputerowa zatytułowana *Left Behind. Eternal Forces*. P.Z. Mayers opisuje ją na swojej wyborczej witrynie „Pharyngula”: „Wyobraź sobie, że jesteś członkiem paramilitarnej grupy, której celem jest ustanowienie w Ameryce teokracji i zapewnienie chrześcijaństwu dominacji nad całym światem [...]. Masz misję (militarną i religijną zarazem) — nawrócić lub zabić wszystkich katolików, żydów, muzułmanów, buddystów i każdego, kto opowiada się za rozdziałem kościoła od państwa” (za: [http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/05/gta\\_meet\\_lbef.php](http://scienceblogs.com/pharyngula/2006/05/gta_meet_lbef.php); patrz też recenzja gry w: <http://select.nytimes.com/gst/abstract.html?res=F1071FFD3C550C718CDDAA0894DE404482>).

[CXXXII] Ann Coulter też wykazała się wspaniałym chrześcijańskim miłosierdziem: „Niech nikt z moich współwyznawców nie odważy się powiedzieć, że nie bawi go wizja Dawkinsa skwierczącego w piekielnym



ogniu” (Coulter 2006, s. 268).

[CXXXIII] Kliteroktomia to praktyka regularnie stosowana obecnie w Wielkiej Brytanii. Jeden z inspektorów szkolnych opowiadał mi, że jeszcze w 2006 roku uczennice były wysyłane „do wujka w Bradford”, pod którym to eufemizmem kryło się obrzezanie. Władze przymykają na to oko, bojąc się oskarżeń o rasizm.

[CXXXIV] Kolejny raz H.L. Mencken wykazał się iście proroczym darem, mówiąc: „W głębi serca każdego kaznodziei tkwi sprzedawca używanych samochodów”.

[CXXXV] To tak, jakby ktoś twierdził, że odległość między Nowym Jorkiem a San Francisco wynosi około dwóch i pół metra; to błąd tego rzędu.

[CXXXVI] W języku angielskim różnica jest jeszcze bardziej wyraźna, bowiem zwyczajowo nazwy wyznań religijnych pisane są z dużej litery (Christian, Muslim etc.), nie muszą dodawać, że „ateista” nie jest tak wyróżnianym rzeczownikiem pospolitym (przyp. tłum.).

[CXXXVII] Jeszcze się nie zetknąłem z próbą przeniesienia tego określenia do języka polskiego, choć być może tak właśnie odczytywać należy uwagi jednego z katolickich dziennikarzy, który, komentując dyskusję, jaka wywiązała się na łamach „Gazety Wyborczej” po publikacji fragmentu tej książki, mówił o „zagrożeniu dyktaturą «jaśniaków»” (przyp. tłum.).

[CXXXVIII] W oryginale Richard Dawkins mówi o najpopularniejszej chyba Biblii języka angielskiego, o *Biblii Króla Jakuba* (*King James Bible — Authorized Version*). Przykłady, którymi się posługuje, są jednak zdecydowanie ponadkulturowe (zaledwie kilka spośród kilkudziesięciu przykładów przywołanych przez Dawkinsa nie funkcjonuje na tych samych zasadach w języku polskim) i dlatego poniżej będziemy mówić po prostu o Biblii (przyp. tłum.).

[CXXXIX] Tu Richard Dawkins cytuje na dowód następujący fragment wiersza Charlesa Bowena (lepiej znanego jako lord Justice Bowen lub baron Bowen), bardzo popularnego do dziś w Anglii poety epoki wiktoriańskiej. Twórczość Bowena nie była tłumaczona na polski, zresztą w przekładzie owe „biblijne aluzje”, które tak bawią (wykształconych) Anglików zapewne by zginęły. Poniżej podaję jednak tekst oryginalny wraz z (oryginalnym) komentarzem Dawkinsa:

„Przewspaniale dowcipna jest choćby następująca strofa lorda Justice’a Bowena:

*The rain it raineth on the just,*

*And also on the unjust fella.*

*But chiefly on the just, because*

*The unjust hath the just’s umbrella.*

Cała zabawa tkwi w odwołaniu do Mt 5,5 („For he maketh his sun to rise on the evil and on the good, and sendeth rain on the just and on the unjust”). *My Fair Lady* została spolszczona, ale również i w tym przypadku aluzja do Jana Chrzciciela („Thanks a lot, King,” says I in a manner well bred, / „But all I want is

'Enry 'Iggins' 'ead") jest praktycznie nieczytelna (przyp. tłum.).

[CXL] Można się też spotkać z podobną — i oczywiście również trafną opinią — że znajomość Biblii niezbędna jest do zrozumienia literatury polskiej. Por. np. ks. Kazimierz Bukowski, *Biblia a literatura polska. Antologia*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1990; Dariusz Trzeźniowski, *W stronę człowieka. Biblia w literaturze polskiej (1863–1918)*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2005; a zwłaszcza Grzegorz Kramarek, *Tradycja biblijna w literaturze polskiej. Bibliografia opracowań. Wiek XX*, TBLP, KUL, Lublin 2004 (patrz też: [www.kul.lublin.pl/m\\_wydzialowe/tblp.pdf](http://www.kul.lublin.pl/m_wydzialowe/tblp.pdf)). Nie sposób jednak zgodzić się z główną tezą większości tego typu publikacji, jakoby fakt ten miał świadczyć na rzecz konieczności przyjęcia wiary chrześcijańskiej (przyp. red.).

[CXLII] A.A. Milne, *Już mamy sześć lat*, przekład Z. Kierszys, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997 (przyp. tłum.).

[CXLIII] Richard Dawkins posłużył się w tym miejscu definicją z *Shorter Oxford Dictionary*, nasza zaczerpnięta zastała z *Uniwersalnego słownika języka polskiego* (PWN, Warszawa 2003) (przyp. tłum.).

[CXLIII] William Butler Yeats, *Poezje wybrane*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1987, przekład: L. Mariańska (przyp. tłum.).

[CXLIV] Badanie postaw wobec śmierci i umierania, przeprowadzone wśród amerykańskich ateistów, przyniosło następujące rezultaty: 50% chciało mieć uroczysty pogrzeb, 99% uważało, że na żądanie pacjenta lekarz powinien pomóc w samobójstwie, 75% zdecydowane było poprosić o coś takiego, gdyby zaszła konieczność, 100% nie życzyło sobie kontaktu z personelem szpitalnym w jakikolwiek sposób promującym religię (patrz: <http://nursestoner.com/myresearch.html>).

[CXLVI] Kiedy rozmawialiśmy o dość powszechnej tendencji do nasilania się religijności w miarę starzenia się, pewien mój australijski przyjaciel powiedział coś bardzo uroczego: „Cramming for the final?” (No wiesz, warto się schować przed finałem!). Trzeba to mówić z australijskim akcentem!

[CXLVI] Ellis Island w latach 1892–1924 była głównym ośrodkiem, w którym przyjmowano emigrantów do USA (głównie z Europy Wschodniej). Do chwili zamknięcia w 1954 przez ośrodek na Ellis Island przewinęło się ponad dwanaście milionów ludzi (przyp. tłum.).

[CXLVII] Czyśca nie należy mylić z „Otchłanią” („limbus”), dokąd to zgodnie z doktryną katolicką trafiać miały wszystkie nieochrzczone dusze. Odrębną częścią tejże otchłani miałyby być zaś *limbus puerorum*, „otchłań dzieci nieochrzczonych”, dokąd odsyłane są, jak nazwa sama wskazuje, dzieci, które zmarły bez chrztu (a zarodki usunięte podczas aborcji? Albo blastocyty?). Ostatnio jednak papież Benedykt XVI ze spokojem rozstrzygnął ten dylemat, deklarując, że limbus przestaje istnieć. Czy to znaczy, że wszystkie małe duszyczki, które wcześniej w otchłani żałośnie wzdychały, pójdą sobie wreszcie do Nieba? Czy też ci, którzy tu są, już zostaną, a wstrzymane zostały jedynie nowe przyjęcia? A może wszyscy poprzedni papieże po prostu się mylili, mimo swej na mocy dogmatu obowiązującej nieomyślności? I my mamy coś takiego



„szanować”!

[\[CXLVIII\]](#) I to jeszcze kobietę! Co Jego Ekscelencja by na to powiedział?!

[\[CXLIX\]](#) Emily Dickinson, *Sto wierszy*, przekład S. Barańczak, Wydawnictwo Arka, Kraków 1993 (przyp. tłum.).

[\[CL\]](#) „Ogród w ultrafiolecie” — tak właśnie zatytułowałem jeden z pięciu wykładów, które wygłosiłem w ramach Royal Institution Christmas Lecture. Całość nagrała BBC i wyemitowała pod tytułem *Growing up in the Universe* [Dorastając we Wszzechświecie]. DVD z wykładami można kupić na stronie Fundacji Richarda Dawkinsa [www.richarddawkins.net](http://www.richarddawkins.net).

[\[CLI\]](#) William Szekspir, *Hamlet*, w przekładzie M. Słomczyńskiego. Z polskimi przekładami Dawkins miałby większe problemy. Praktycznie wszyscy (poza Słomczyńskim) zmieniają „filozofię” na „filozofów”, a Barańczak dodatkowo (co już wydaje się zupełnie niezrozumiałe) zamienia „waszych” na „naszych” (przyp. tłum.).

[\[CLII\]](#) Douglas Adams, *Łosoś zwątpienia*, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 143 (przyp. tłum.).

[\[CLIII\]](#) Podobna uwaga przypisywana jest też Nielsowi Bohrowi: „Jeśli kogoś teoria kwantów nie szokuje, to znaczy, że jej nie rozumie”.

[\[CLIV\]](#) [www.healthfreedomusa.org/aboutus/president.shtml](http://www.healthfreedomusa.org/aboutus/president.shtml). Jeśli ktoś chce ujrzeć pełne wyrazu oblicze generała Stubblebine’a, polecam — [www.mindcontrolforums.com/images/Mind94.jpg](http://www.mindcontrolforums.com/images/Mind94.jpg).

[\[CLV\]](#) Można zarzucić Grandowi, że nieco mija się z prawdą, choćby w odniesieniu do molekuł tworzących układ kostny. Pominąwszy jednak kilka detali, jego wizja jest zdecydowanie prawdziwa — jesteśmy znacznie bardziej falą niż stałym, materialnym „przedmiotem”.

\* Czasem miło się pochwalić — w Polsce kobiety mają prawa wyborcze od roku 1918 (przyp. tłum.).