

Ks. Marek Dobrzeniecki: Znaczenie wiary według Tima Crane'a. Raport z frontu walki ateizmu z teizmem

„The Meaning of Belief” Tima Crane'a może budzić nadzieję na nowy sposób pisania o religii. Sposób, który za cel stawia sobie zrozumienie fenomenu wiary. Takie podejście jest bardziej wymagające również dla teistów, którzy do tej pory mogli spać spokojnie, widząc, że nie ma sensu polemizowanie z karykaturami ich poglądów – pisze ks. dr Marek Dobrzeniecki dla Teologii Politycznej.

Dobre wieści dochodzą do nas z frontu walki ateizmu z teizmem, a dzieje się to za sprawą Tima Crane'a, wybitnego brytyjskiego filozofa-ateisty i jego najnowszej książki: „The Meaning of Belief. Religion from an Atheist's Point of View” („Znaczenie wiary. Religia z punktu widzenia ateisty”, Harvard University Press, 2017). Refleksję nad nią można streścić do uwagi, że ateści nareszcie zaczęli poważnie rozmawiać o religii.

Nowy ateizm

W drugiej połowie XX wieku zachodni intelektualiści postrzegali religię jako niegroźne dziwactwo, które wprawdzie, zgodnie z prorocstwem Freuda, zaniknie, ale które byli w stanie tolerować, głównie z powodu religijnej działalności charytatywnej oraz ze względu na pozytywny

wpływ, jaki wywiera na poszczególne jednostki. Wraz z atakiem terrorystycznym na World Trade Center, ten stosunek do religii uległ gwałtownej zmianie: okazało się, że skoro przekonania religijne mogą pchnąć ludzi do samobójczych ataków, to nie jest ona tak nieszkodliwa i bezobjawowa, jak się niektórym intelektualistom wydawało. Do głosu doszedł ateizm wojujący, znany z XIX-wiecznych pism Marksa i Nietzschego; ateizm, który o dziwo zwykło określać się mianem „nowego”. Nazwa o tyle zaskakująca, że żadnych oryginalnych tez nowi ateści przed nami nie odkryli. Ludzie ci, wywodzący się intelektualnie z liberalnych tradycji oświeceniowych (za najwybitniejszych przedstawicieli nowego ateizmu uchodzą Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Daniel Dennett i Sam Harris), widzieli w myśleniu religijnym gwałt na ludzkim rozumie i wolności. Ich tezy da się sprowadzić do aforyzmu Feuerbacha, że aby Bóg był wszystkim, człowiek musi być niczym. Obrona ludzkości jest w tym świetle równoznaczna z moralnym przymusem obalenia wiary w Boga. Poniekąd tłumaczy to misyjny zapał, z którym do propagowania ateizmu przystąpili jego „nowi” rzecznicy. W oczach nowych ateistów religia jest odpowiedzialna za całe zło świata, a ludzie wierzący to nieprzewidywalni szaleńcy, którzy skoro byli w stanie uwierzyć w religijny nonsens, to są w stanie dopuścić się najbardziej odrażających czynów.

To właśnie owa przesada nowego ateizmu przyczyniła się do jego stopniowej utraty popularności. Nie należy przy tym nie doceniać faktu, że jako klasyczni liberałowie Dawkins czy Harris przestali się mieścić w kanonie politycznej poprawności, która w ostatnim czasie nie tylko że postawiła muzułmanów na najwyższym stopniu hierarchii ofiar, to jeszcze zaczęła traktować ich jak odrębną rasę (sic!), skutkiem czego w każdej krytyce islamu (a trzeba przyznać, że stanowił on przedmiot najbardziej zmasowanych ataków nowych ateistów) zaczęto

dostrzegać przejaw ukrytego rasizmu i ksenofobii. Siła rażenia takich oskarżeń we współczesnym społeczeństwie jest ogromna – nic dziwnego, że nowy ateizm stracił na popularności.

*Przesada nowego ateizmu
przyczyniła się do jego
stopniowej utraty
popularności*

Był on jednak nie do utrzymania głównie z powodów intelektualnych. Książki Dawkinsa, kompetentnego biologa, rażą

ignorancją w dziedzinie filozofii, w czym zresztą nie różni się on od innych, jemu podobnych, autorów. Opinia typu: „Większość z nas jest ateistami w odniesieniu do Zeusa czy Wotana. Ja odrzucam jeszcze jednego boga więcej” wskazuje, że przedmiotem krytyki nie jest tu w zasadzie Bóg, lecz Demiurg – zmyślny Projektant, byt obok innych bytów, o którym przypominamy sobie, gdy nie potrafimy rozwiązać problemów naukowych. W związku z tym chrześcijański teolog, David Bentley Hart, mógł spokojnie stwierdzić, że wbrew pozorom Dawkins w swych pracach nie wypowiedział o Bogu ani jednego słowa.

Nowi ateści upierają się, wbrew deklaracjom wierzących, że księgi święte czytają oni w sposób dosłowny i traktują jako źródło wiedzy o przyrodzie. Religia w oczach nowych ateistów jest błędną kosmologią – pozostałością z czasów, gdy ludzie nie dysponowali jeszcze naukowymi wyjaśnieniami otaczającej ich rzeczywistości. Powstanie religii łączą ze skłonnością ludzi prymitywnych do myślenia magicznego, czy też z podatnością na hipnozę (tej dziwacznej teorii broni Dennett). Nic nie spotyka się z większym zdumieniem nowych ateistów niż uporczywe trwanie religii w świecie, w którym już dawno powinien zapanować

światopogląd materialistyczny. Dawkins podejrzewa w związku z tym, że religia jest memem (odpowiednikiem genu w świecie idei), złośliwym pasożytem, który opanowuje swego nosiciela wbrew jego interesom. Uniesienie brwi powoduje także sposób, w jaki nowi ateści na nowo piszą historię. Ponieważ za całe zło świata ma odpowiadać religia, reinterpretacji domagają się tragedie, które w powszechnej opinii uchodzą za zbrodnie systemów ateistycznych. I tak, dla przykładu, okazuje się, że komunizm jest w gruncie rzeczy religią, a to dlatego, że można w nim odnaleźć elementy dogmatu (czyli filozofię marksistowską) oraz kult przywódcy. Dzięki tej analogii wszystkie zbrodnie komunistyczne Harris bez mrugnięcia okiem zalicza w poczet zbrodni religii. Jeśli istotą religii ma być myślenie dogmatyczne i kult przywódcy, to najbardziej religijnym państwem świata okaże się Korea Północna. Ten szokujący pogląd całkiem poważnie głosił Hitchens. Miałość tych tez najlepiej pokazał Terry Eagleton, który przypomniał, że przy takim rozumieniu wzorcowymi przykładami myślicieli religijnych są nowi ateści, dogmatycznie wierzący w zbawienne dla ludzkości skutki rozwoju nauk przyrodniczych, a jedynymi myślicielami autentycznie ateistycznymi byłiby postmoderniści – tylko oni bowiem konsekwentnie odrzucają jakąkolwiek postać prawdy obiektywnej.

Nowszy ateizm

Kolejna dekada XXI wieku przyniosła zatem cały szereg prac, których autorzy postanowili uważniej przeanalizować źródła sukcesu religii. To nowsze podejście głosi, że religia pełni ważne funkcje w życiu jednostek i społeczeństw, a ponieważ przynosi pożytek mimo irracjonalności swej części doktrynalnej, to można sobie wyobrazić jej zachowanie bez owej części. Stąd zaskakujące na pierwszy rzut oka tytuły książek André Comte-Sponville („Duchowość ateistyczna.

Wprowadzenie do duchowości bez Boga”), Alaina de Botton („Religia dla ateistów”), czy Ronalda Dworkina („Religia bez Boga”). Według ich stanowiska, religia jest nieusuwalna z krajobrazu społecznego, gdyż odpowiada na realne ludzkie potrzeby: sensu, wartości, piękna i wspólnoty. Religia potrafi odpowiedzieć na pytanie o sens życia, wobec którego chłodny i zdystansowany scjentyzm jest bezradny, potrafi skłonić jednostki do poświęcenia na rzecz całości oraz pocieszyć w obliczu tragicznych wydarzeń, takich jak śmierć najbliższych. W „Prawym umyśle” Jonathan Haidt przypomina zwyczaj wywodzący się z czasów przedchrześcijańskich, a praktykowany na północy i zachodzie Europy, tzw. taniec wokół słupa majowego. Biorący w nim udział, trzymali w rękach wstążki przymocowane do słupa i okrążali go, tańcząc. Przykład ten stanowi, zdaniem Haidta, najlepszy obraz religii: taniec z punktu widzenia kogoś, kto nie bierze w nim udziału, wydaje się absurdalny. Nadto nieistotne jest, wokół czego się odbywa, i wreszcie - wzięcie w nim udziału tworzy więzi we wspólnocie. Absurdalność tańca jest więc pozorna, w istocie służy on budowaniu wspólnoty. Tę funkcję jako istotę religii wskazał już Émile Durkheim, a nowsi ateści (tak ich nazwijmy dla odróżnienia od nowych ateistów) są z nim w tym względzie w zgodzie.

Nowsi ateści zarzucili pogląd, wedle którego religia jest wyłącznie źródłem nieszczęść, nie zrezygnowali jednak z reformatorskich zamiarów swych poprzedników. Comte-Sponville przyznaje, że racjonalizm Dawkinsa w dłuższej perspektywie czasu oznacza nihilizm, a zatem rozpad społeczeństwa i barbarzyństwo, ale uważa jednocześnie, że stare religie muszą odejść. Nowa religia i jej duchowość winny oprzeć się o doświadczenie kruchości człowieka wobec bezmiaru Wszechświata – taka wiara mogłaby zarówno krzewić cnotę pokory, jak i nadać ludzkości jedność przez uświadomienie sobie wspólnoty losu. Do cna pragmatyczny stosunek do wiary przejawia

Comte-Sponville przyznaje, że racjonalizm Dawkinsa w dłuższej perspektywie czasu oznacza nihilizm, a zatem rozpad społeczeństwa i barbarzyństwo, ale uważa jednocześnie, że stare religie muszą odejść

Alain de Botton, który śmiało mógłby uchodzić za Augusta Comte'a XXI wieku. Chce on bowiem wykorzystać doświadczenia religii nie tylko do wzmocnienia więzów społecznych, ale także do projektowania na nowo ośrodków

odnowy biologicznej, muzeów czy hoteli. Jak przystało na nowe wcielenie twórcy religii ludzkości, de Botton chce stworzyć poczet świeckich świętych oraz wierzy, że metody stosowane przez religie są w stanie rozwiązać egzystencjalne problemy współczesnego człowieka, pod warunkiem wszakże, że „metody te zostaną oddzielone od nadprzyrodzonej struktury, w ramach których pierwotnie zaistniały”.

Przypomnienie Durkheimowskiej tezy o niezbywalnej roli przekonań religijnych w budowaniu wspólnoty należy policzyć nowszym ateistom za powód do chwały. Warto, by rozważyli ją ci, którzy marzą o wyniesieniu się Kościoła z polskiej przestrzeni publicznej. Z drugiej strony razi pewna nonszalancja, z jaką przyjmuje się tezę, że wierzenia religijne mogą być zastąpione przez cokolwiek. Wynikałoby z niej, że wierzących równie mało obchodzi przedmiot ich czci, jak tańczących słup majowy; że tak jak takim słupem może być w zasadzie dowolny przedmiot, tak w miejsce Boga można umieścić Wszechświat, prawa natury lub uczucie oceaniczne, a efekt będzie ten sam. By tak twierdzić, trzeba utrzymywać, że da się oddzielić komponent doktrynalny religii

od aksjologicznego, a można to uczynić tylko i wyłącznie dlatego, że doktryna stanowi przykład złej nauki. „Istnienie Boga osobowego – pisze Dworkin – stanowi nader egzotyczną postać faktu naukowego”. Innymi słowy, choć ateści pokroju de Bottona czy Dworkina nie zdradzają wobec religii uczuć negatywnych, a wręcz ją podziwiają i trafnie wskazują na jej pozytywne oddziaływanie, to wciąż tkwią w błędnym przekonaniu, że religia jest gorszą wiedzą, a pojęcie Boga skamieliną z czasów przednaukowych.

Wiara według Crane’a

Biorąc pod uwagę powyższy kontekst, „The Meaning of Belief” Tima Crane’a może budzić nadzieję na nowy sposób pisania o religii. Sposób, który za cel stawia sobie zrozumienie fenomenu wiary. Takie podejście jest bardziej wymagające również dla teistów, którzy do tej pory mogli spać spokojnie, widząc, że nie ma sensu polemizowanie z karykaturami ich poglądów.

Jaka jest najważniejsza teza Crane’a? By odpowiedzieć na to pytanie, trzeba odnieść się do podstawowego problemu dzisiejszej teologii. Zdaje ona sobie sprawę z niebezpieczeństw antropomorfizacji Boga. Gdy teolog używa w odniesieniu do Boga pojęcia osoby w nowożytnym rozumieniu tego słowa, łatwo naraża się na kpiny w rodzaju tych, które Dennett formułował w debacie z Alvinem Plantingą: według niego, wiara w Boga osobowego różni się od wiary w Supermana tylko tym, że zdaniem ludzi religijnych Bóg jest superbohaterem niewidzialnym. Niektórzy teologowie wobec tego chętnie przyswajają sobie postulaty Bultmannowskiej demitologizacji, według której, dla przykładu, nieistotne, co się działo z ciałem Jezusa po Jego śmierci – ważne, że

Jego sprawa wciąż jest aktualna. Zaczyna być im niebezpiecznie blisko do teorii słupa majowego: treść doktryny albo jest mitem, albo się zdezaktualizowała – ważne jest tylko oddziaływanie religii na sprawy praktyczne.

Najważniejszym zatem zadaniem stojącym dziś przed teologią jest poprawne wyrażenie Boskiej transcendencji, i jest to kwestia, na którą Crane jest wrażliwy. Walczy z pojęciem nadprzyrodzoności, gdyż sugeruje ono istnienie świata paralelnego do materialnego, którego wydarzenia wpływają na przebieg zdarzeń fizycznych. Jest to model, który, zdaniem takich historyków idei, jak Michael Buckley, umożliwił odrzucenie teizmu jako wiejskiej kosmologii. Crane przyjmuje definicję Williama Jamesa, według której sednem wierzeń religijnych jest wiara w istnienie niewidzialnego porządku oraz przekonanie, że najwyższe dobro człowieka polega na dostosowaniu się do niego. Hierarchia wartości sugeruje tego, kto ją ustala, aczkolwiek wiadomo, że nie wszystkie religie mówią wprost o Istocie Najwyższej. Kto odrzuca istnienie takiej hierarchii lub tezę o jej istnieniu rozumie metaforycznie, ten nie jest człowiekiem religijnym.

*Religii nie zastąpimy
substytutami: działalność
naukowa lub poświęcenie dla
ludzkości mogą być moralnie
wzniosłe, ale nie nadadzą
znaczenia życiu ludzkiemu*

Crane podziela
opinię Durkheima o
wspólnototwórczej
roli religii, ale
najbardziej ceni jego
przekonanie, że
istotą myślenia
religijnego jest
widzenie świata w

kategoriach sacrum i profanum. Idea sacrum spaja w jedno doktrynę i

rytuał, duchowość i życie wspólnotowe, a tym samym pokazuje złudność nadziei nowszych ateistów na skonstruowanie religii bez Boga. To transcendencja jest porządkiem, który nadaje znaczenie światu obserwowalnemu. Religii nie zastąpimy substytutami: działalność naukowa lub poświęcenie dla ludzkości mogą być moralnie wzniosłe, ale nie nadadzą znaczenia życiu ludzkiemu; obserwacja rozgwieżdżonego nieba lub przeżycie dzieła sztuki mogą wzbudzić w nas uczucie niesamowitości, ale poczucie sensu życia nic na tym nie zyska. Ateista, zaznacza Crane, winien wyciągnąć z tego konsekwencje – jeśli tylko religia nadaje znaczenie życiu ludzkiemu, to ateiście pozostaje jedynie pesymizm: choć poszczególne osoby i zdarzenia mogą mieć dla niego wartość, razem nie złożą się w rozumną i sensowną całość. Dla ludzi religijnych powyższe twierdzenia mogą wydać się trywialne. Ich wartość nie leży jednak w oryginalności, lecz w osobie autora. Od dawna nie zdarzyło się, żeby wierzący mógł się przejrzeć w wypowiedziach ateisty o religii i nie poczuł się jak w gabinecie krzywych luster.

Konkluzje

Wniosek, jaki płynie z przebiegu debaty między ateistami i teistami w ostatnich dwu dekadach, to niezbędność metafizyki. Cóż bowiem, jak nie zła metafizyka, nie pozwala większości ateistów dobrze opisać religii? Nowi ateści wyznają scjentyzm – z związku z tym widzą teizm głównie jako nieweryfikowalną teorię o świecie materialnym. Nowsi ateści lgną do pragmatyzmu. W ich tekstach pytanie o skuteczność i pożytek wierzenia religijnego przeważa nad pytaniem o jego prawdziwość. Nie rozumieją zatem, że doktryna jest dla wyznawców danej religii czymś kluczowym.

Przyzwyczajaliśmy się do myśli, że ateizm musi utożsamiać się z pewną formą materializmu. Tymczasem można być też ateistą-platonikiem; twierdzić (dziś głosi tę tezę choćby Bruce Russell), że nie istnieje Bóg osobowy, ale istnieją przedmioty idealne. Czy Crane jest tego typu platonikiem? Nie odrzuca on myśli o istnieniu bytów niefizycznych. Nazwisko w świecie filozofii wyrobił sobie na polemice z materializmem w kwestii ludzkiego umysłu, dowodząc nieredukowalności intencjonalności. Jednak teza o istnieniu pewnego porządku czy hierarchii bytów niefizycznych jest już dla niego zbyt mocna: odrzuca ją i dlatego określa się mianem ateisty. Z drugiej strony idea takiego świata jest dla niego inteligibilna: nie odrzuca jej jako nonsensownej i nie próbuje jej alegoryzować. Nawet jeśli platonizm nie jest kategorią, którą odniósłby do siebie, to właśnie na gruncie tej filozofii możliwa okazała się poważna debata o ateizmie i religii. I warto sobie tę lekcję zapamiętać.

Ks. dr Marek Dobrzeniecki

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie