

Marcin Miłkowski

Manifest kognitywistycznego religioznawstwa

Etyka 41, 187-191

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Konflikt obu zasad określających ludzkie działanie nie jest konieczny, podkreśla Harrison, niedoskonałość naszego świata dopuszcza rozbieżność między nimi. Indywidualny punkt widzenia, będący wyrazem egoistycznego dążenia do osiągnięcia własnego szczęścia, jest środkiem, dzięki któremu człowiek w ogóle jest skłonny podjąć działanie, prowadzące koniec końców do dobra uniwersalnego, które jest celem ostatecznym. Dzięki przyjęciu perspektywy racjonalnego egoisty w ogóle dążymy do osiągnięcia dobra, przyjęcie perspektywy uniwersalnej rodzi nowe pytanie: jak dobro, które jest celem działania, powinno zostać rozdzielone pomiędzy osoby, które mogą dotknąć skutki tego działania — innymi słowy: kto ma odnieść korzyść? Obydwie perspektywy są racjonalne, są zatem źródłem racjonalnie określonej motywacji i choć mogą pozostawać ze sobą w konflikcie przy podejmowaniu działania przez pewien podmiot, nie jest to dowodem na stwierdzaną przez Sidgwicka w zakończeniu pierwszego wydania *The Methods of Ethics* porażkę filozofii moralnej — konkluduje Harrison²¹. Komentarz do artykułu Harrisona, napisany przez Rogera Crispa, możemy uznać za głos poparcia dla Harrisona, pomimo pesymizmu Sidgwicka²².

Prezentowany zbiór tekstów jest dowodem na żywotność myśli Sidgwicka: inspiruje polemiki, wskazuje na dylematy, które — bez względu na to, co sam Sidgwick sądził na temat określania go mianem utylitysty — są nadal tematem sporów. Szczególnie cenny jest artykuł Rossa Harrisona, poruszający problematykę sankcji w utylityzmie — nie jest to pierwszoplanowy temat w myśli Sidgwicka, ale praca Harrisona pozwala wyodrębnić tę kwestię, i można ją uznać za zachętę, by poświęcić temu zagadnieniu więcej uwagi. Można tylko żałować, że całe przedsięwzięcie miało tak ograniczony zakres — być może warto byłoby zaprosić na drugi dzień konferencji gości spoza Anglii. Sidgwick nie jest przecież myślicielem lokalnym, spojrzenie inne niż angielskie — a nawet anglosaskie — pozwoliłoby odczytać myśl Sidgwicka przez pryzmat wielości tradycji filozoficznych, odkryć jeszcze inne jej aspekty.

Joanna Miksa
Uniwersytet Łódzki

²¹ Tamże, s. 112–116.

²² R. Crisp, *Sanctions in Bentham, Mill and Sidgwick* [w:] *Proceedings...*, s. 117–122. Roger Crisp jest fellow w St. Anne's College w Oxfordzie.

Manifest kognitywistycznego religioznawstwa

Daniel Dennett, *Odczarowanie*, przeł.
Barbara Stanosz, Warszawa, PIW
2008, s. 480.

Odczarowanie (*Breaking the Spell*) to bodaj najbardziej przystępna książka Daniela Dennetta, znanego filozofa umysłu. W języku polskim ukazały się wcześniej dwie jego książki¹. Dennett należy do grupy naukowców i filozofów, którzy deklarują przynależność do ruchu trzeciej kultury: chcą zasypywać przepaść między tradycyjną, eseistyczną humanistyką a naukami

¹ D. Dennett, *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Warszawa 1996, Wydawnictwo CiS; D. Dennett, *Słodkie sny*, przeł. M. Miłkowski, Warszawa 2007, Prószyński i S-ka.

ściłymi. Przykładem są bestsellerowe, a jednak nie tylko popularyzatorskie książki Jareda Diamonda czy Richarda Dawkinsa.

Dlatego też nieliczne w książce pojęcia techniczne Dennett definiuje w sposób zwięzły i zrozumiały, nie burząc potoczności wywodu. Ze względu na prostotę wykładu styl może wydawać się jednak nieco rozwlekły (choćby w części uzasadniającej sensowność podjętego przedsięwzięcia), zwłaszcza osobom z wykształceniem biologicznym, antropologicznym czy filozoficznym. Książka obfituje w obrazowe metafory i nie stroni od humoru. Niestety, niektóre gry słowne są nieprzekładalne, ale znakomita i doświadczona tłumaczka, profesor Barbara Stanosz, poradziła sobie z zadaniem translatorskim dobrze (acz znalazło się kilka ewidentnych wpadek, jak np. „równorzędna recenzja” na s. 57 jako odpowiednik *peer review* — powinno być raczej „recenzja w czasopiśmie naukowym”).

Dennett należy do zdeklarowanych ateistów i popiera ruch „brajtołów”, jak to tłumaczy Stanosz, czyli osób o naturalistycznym światopoglądzie, które chcą walczyć o swoje obywatelskie prawa w bardzo religijnej Ameryce. Książka jednak nie stanowi paszkwilu w stylu Christophera Hitchensa² czy rozprawy z Bogiem w stylu Dawkinsa³, a raczej spokojnie pokazuje, w jaki sposób naukowo można badać religie, a także wskazuje na moralne i społeczne zalety i wady różnych rodzajów wyznań religijnych. Jak pisał Dennett w recenzji z bestsellerowej książki Dawkinsa: „Dawkins jest całkowicie pewien, że świat zmieniłby się na lepsze, gdyby przyspieszyć unicestwienie religii, a ja pozostaję agnostykiem w tej kwestii. Nie wiem, co mogłoby zająć jej miejsce — lub co pojawiłoby się nieproszone — więc nadal chcę badać perspektywy reformy religii, co jest zadaniem wymagającym lepszego rozumienia tego zjawiska, a więc i badań głębszych niż do tej pory prowadzono”⁴.

Badać religię mędrca szkiełkiem i okiem

Przewodnim tematem książki jest obrona tezy, że religię można i należy badać z perspektywy naukowej, zwłaszcza teorii ewolucji. Książka ta, w przeciwieństwie do wcześniejszych książek Dennetta, ma również cele polityczne: powstała w obliczu rosnących wpływów fundamentalistów religijnych w USA. Autor streszcza krótko wyniki najnowszych badań antropologów i psychologów ewolucyjnych nad religią (m.in. P. Boyera⁵), a także stawia własne, empiryczne hipotezy. Oryginalna koncepcja genezy religii zajmuje jednak co najwyżej 1/3 książki. Celem autora jest raczej przekonanie czytelników, że wiedza religioznawcza jest niezbędna w wykształceniu odpowiedzialnego obywatela.

Autor definiuje religię jako „system społeczny, którego uczestnicy deklarują wiarę w postać nadprzyrodzoną lub wiele takich postaci oraz pragną aprobaty ze strony tej lub tych postaci” (s. 9). Taka definicja wyklucza m.in. scjentologię czy koncepcje deistyczne; Dennett sądzi jednak, że takie konstrukcje intelektualne są na tyle rzadkie i społecznie nieistotne, że należy je uznawać za niereprezentatywne dla religii, jeśli w ogóle mają coś wspólnego z tradycyjnymi religiami.

Dennett przekonuje, że nauka może badać różne zjawiska, w tym zjawiska religijne. Broni także tezy, że religię można badać jako zjawisko naturalne, a także dowodzi, że warto podjąć

² Ch. Hitchens, *Bóg nie jest wielki: jak religia wszystko zatruwa*, przeł. Cezary Morawski, Warszawa 2007, Wydawnictwo „Sonia Draga”. Notabene polski przekład tej książki jest fatalny.

³ R. Dawkins, *Bóg urojony*, przeł. Piotr J. Szwejcer, Warszawa 2007, Wydawnictwo CiS.

⁴ D. Dennett, *The God Delusion by Richard Dawkins*, „Free Inquiry”, 27, 1, s. 65 i nn.

⁵ Zob. P. Boyer, *I człowiek stworzył bogów...*, przeł. Krystyna Szeżyńska-Maćkowiak, Warszawa 2005, Prószyński i S-ka.

ryzyko, iż „czar” religii pryśnie, kiedy zostanie ona lepiej poznana naukowo. Następnie stawia pytanie, czemu służy religia. Wymienia szereg teorii, które odpowiadają na to pytanie. Sam skłania się ku teorii memetycznej, wedle której religia służy niektórym kulturowo przekazywanym jednostkom informacji — memom. Odrzuca typowe dla wczesnego Oświecenia spiskowe teorie religii, w których jest ona wynikiem spisku chciwych władzy kapłanów czy szamanów. Następnie zastanawia się, czy memy religii są wobec ludzi obojętne (tylko im towarzyszą), czy też są komensualistyczne, czy też wreszcie pasożytnicze.

Rodzi się pytanie, skąd takie memy się biorą, a więc o genezę przekonań religijnych. Istnienie religii zależy, zdaniem Dennetta, przede wszystkim od umiejętności przypisywania przedmiotom przekonań i pragnień. Religia jest wytworem ludzkiej umiejętności dostrzegania podmiotów; człowiek pierwotny w intencji wyposażał również byty nieożywione. Dennett twierdzi, że w pierwotnych kulturach animizacja jest znacznie dalej posunięta niż we współczesnej cywilizacji i przyczynia się do powstawania wierzeń ludowych. Wierzenia te wzmacniają szamani.

Jak następuje przejście od religii ludowych do religii instytucjonalnych? Dennett wiąże je z pojawieniem się rolnictwa w kulturach ludzkich, które doprowadziło do rozwarstwienia społecznego i głębszego podziału pracy, w tym do pojawienia się osób dbających o memy religii. Autor nazywa to zjawisko udomowieniem religii. Religię zaczęto zabezpieczać przed krytyką i chronić przez wprowadzanie tajemnic, niedostępnych dla osób spoza warstwy szamanów.

Dennett rozwija swoją memetyczną koncepcję religii w kontekście rozwoju współpracy społecznej. Koncepcja ta, w przeciwieństwie do wyidealizowanych modeli ekonomicznych, gdzie idealni konsumenci na rynku wybierają najbardziej użyteczną religię, nie zakłada kalkulacji zysków i strat przy wyborze religii, lecz tłumaczy rozpowszechnianie się religii przez wskazanie cech memów religijnych. Przyjęcie memu nie musi być poprzedzone racjonalną kalkulacją, czego wymagałyby uproszczone teorie użyteczności. Wszak niekiedy memy religijne zawierają „instrukcje” w rodzaju „jest to tajemnica, której rozumem zgłębić nie można”.

Wiara w wiarę

Dennett zajmuje się następnie pytaniem, jakiego rodzaju przekonaniami są przekonania religijne. Jego zdaniem, jedynie specjaliści — ci, którzy w społecznym podziale pracy odpowiadają za religię — znają konkretną treść przekonań religijnych. Pozostali traktują treść religii podobnie, jak laik fizykę kwantową — wierzy, że jest prawdziwa, lecz nie musi znać jej szczegółowo. Innymi słowy, potoczne przekonania religijne są raczej przekonaniami dotyczącymi cudzych szczegółowych przekonań o Bogu; są wiarą w wiarę. Od przekonań naukowych różni je to, że nie można tych przekonań nigdy zweryfikować samodzielnie przy użyciu intersubiektywnie sprawdzalnej metody. Druga różnica polega na tym, że deklaracja przekonania dotyczącego przekonania dotyczącego Boga jest raczej deklaracją przynależności do grupy wyznawców niż tworzeniem teorii naukowej czy protonaukowej. Wierni mogą wyznawać przekonania religijne, których sami nie rozumieją, lecz co do których są przekonani, że jacyś specjaliści są w stanie je zrozumieć. Zdaniem autora, ścisła analiza treści tych przekonań mija się więc z celem, bo religia nie sprowadza się wyłącznie do nich. Dennett wskazuje, że osoby, które same mają wątpliwości co do istnienia Boga czy bogów, mogą jednocześnie sądzić, że należy w coś wierzyć, bo religia jest dobrem społecznym. Większość osób religijnych wcale nie chce

poznawać arkanów teologii, które są istotne tylko dla religijnych zawodowców. Podobny stosunek ma Dennett do filozoficznej refleksji na temat Boga, w tym filozoficznych dowodów na istnienie, które pokrótce streszcza na kilku stronach.

Nie oznacza to jednak, jak sugeruje Barbara Stanosz we wstępie do polskiego wydania książki, że Dennett sądzi, jakoby „ani sam religijny obraz świata, ani wiara w adekwatność tego obrazu nie poddaje się badaniu naukowemu” (s. 17). Wręcz przeciwnie. Jak pisał Dennett w recenzji z książki Richarda Dawkinsa *Bóg urojony*: „z radością przyjmuję pomysły i dowcipne kontrargumenty, jakie zgromadził Dawkins. Jeśli spotkasz kogoś, kto nadal sądzi, że wiara w Boga w jakimkolwiek dosłownym sensie jest intelektualnie godna szacunku, poleć mu *Boga urojonego*, który rozbija mu świat na kawałki — i złoży z powrotem z innej perspektywy”⁶. Autor *Odczarowania* sądzi jednak, że sama tylko polemika z treściami religijnymi mało się opłaca, bo występują one w swoistym otoczeniu społecznym: po prostu wyznawcy rzadko interesują się faktyczną treścią dogmatów religijnych, a religia jest bardziej kwestią porządku społecznego i przekazywanej kultury niż indywidualnego wyboru intelektualnego. Nie znaczy to jednak, że nie można debatować nad treściami teologicznymi ani ich badać naukowo. Można, tylko że takie badanie nie uchwytuje społecznej specyfiki religii. Jednak treści dogmatów mogą być przedmiotem lekcji z religioznawstwa, których powszechne wprowadzenie zaleca, niekoniecznie zamiast, ale przynajmniej obok obecnie istniejących w różnych systemach edukacyjnych lekcji religii. W programie tych lekcji powinny znaleźć się też informacje o treściach wielkich religii światowych.

Dennett zachęca do refleksji nad korzyściami i szkodami, które wiążą się z różnymi wyznaniem religijnymi. Przywołuje dane empiryczne, pokazując, że nie wskazują one jednoznacznie, że np. wyznawcy religii są zdrowsi od osób niereligijnych. Podważa także tezę, że religia jest podstawą moralności, nawiązując w sposób dość standardowy do Hume’a i Kanta. Jeśli ktoś działa moralnie tylko z powodu „boskiej marchewki i kija”, nie jest godzien miana osoby moralnej, nawoływanie zaś — w stylu Woltera czy niektórych konserwatywnych filozofów współczesnych — do zachowania religii jako siły regulującej życie społeczne i społeczną moralność wydaje się Dennettowi hipokryzją godną wielkiego inkwizytora z *Braci Karamazow*.

Autor podkreśla, że zawarte w *Odczarowaniu* empiryczne hipotezy mają charakter wstępny. Stawia też szereg pytań o granice wolności religijnych, o konflikt między wolnością wyznawania religii a prawami człowieka (m.in. prawami dziecka), rekrutację terrorystów i fundamentalizm. Zaleca dalsze badania nad zjawiskami religijnymi.

W czterech dodatkach zawarte są rozważania przeznaczone głównie dla specjalistów i tu filozof może znaleźć więcej intelektualnej strawy dla siebie. Dennett podaje m.in. definicję memu, co było wyjątkowo kłopotliwe dla innych entuzjastów memetyki; mówi o obiektywności nauki; broni memetyki przed Sperberem i Wilson oraz podaje przykład niezdeternowania przekładu w sensie Quine’a.

Religia odczarowana?

Mocną stroną książki jest koncepcja przekonania religijnego jako wiary w wiarę oraz obraz religii jako funkcjonalnego systemu społecznego. Autor streszcza także dotychczasowe badania nad religią, słabo znane w Polsce. Ze względu na wpływ fundamentalizmu religijnego na życie społeczne w Polsce książka Dennetta może być dla polskiego czytelnika znacznie

⁶ D. Dennett, *The God Delusion* by Richard Dawkins, dz. cyt.

mniej egzotyczna niż dla odbiorcy francuskiego czy angielskiego. Mogłaby przygotowywać grunt pod wprowadzenie do szkół przedmiotu „religioznawstwo”, gdyż z wielu stron pokazuje korzyści z posiadania rzetelnej, empirycznej wiedzy o systemach religijnych. A dzięki spokojnemu tonowi nie budzi tak skrajnych emocji, jak napastliwe wycieczki Hitchensa czy złośliwości Dawkinsa, którzy często zamiast badać, jaka religia rzeczywiście jest, zakładają z góry, że jest ona złem.

Książka należy do pierwszych ujęć religii z punktu widzenia kognitywistyki i psychologii ewolucyjnej. Ten trend w religioznawstwie rozwija się dynamicznie; powstają pierwsze podręcznikowe antologie. Dennett postawił sobie ambitny cel — zrozumienie, czym jest religia — i zrealizował go tylko częściowo, bo zaledwie naszkicował zarysy swojej koncepcji, która oczywiście nie jest koncepcją czysto filozoficzną, lecz naukową. I jako naukowa może stanowić początek rozleglejszego programu badawczego.

Marcin Miłkowski
Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Nieudany projekt

Robert Zimmer *Moralisci europejscy; przewodnik*, przekład i posłowie P. Graczyk, Warszawa, Prószyński i S-ka 2008, s 187.

Moralistyka to ważny nurt w myśli etycznej. Pozwala poznać różnorodność propozycji normatywnych; może też stanowić niezwykle cenny zasób wiedzy dla filozofa moralności. Niestety, dość często etykom zdarza się zapominać o moralistyce lub nawet ją lekceważyć, co znajduje wyraz w akademickich programach nauczania filozofii i w wiedzy zawodowych filozofów. Tym bardziej kusi książka obiecująca w tytule zaznajomienie czytelnika z moralistyką — choćby i jednej tylko tradycji. Udana przedsięwzięcie tego rodzaju mogłoby z powodzeniem pomóc w nadrobieniu braków wykształcenia filozoficznego i uporządkować wiedzę już posiadaną.

Niestety, R. Zimmer nie spełnia tych oczekiwań, ponieważ jego zamierzenia są dla czytelnika — a zdaje się, że i dla samego autora — niejasne, zaś brak dyscypliny pojęciowej wprowadza więcej zamieszania, niż pomaga w uzupełnieniu wiedzy.

Trudności pojawiają się już na etapie definiowania moralistyki. Charakterystyka podana przez Zimmera nie może uchodzić za punkt odniesienia służący uporządkowaniu materiału badawczego. Autor powołuje się na definicję zaczerpniętą z biografii Montaigne’a autorstwa H. Friedriecha, zgodnie z którą treścią pism moralistycznych są „wszelkiego rodzaju zwyczaje, sposoby życia, typy charakteru; zarówno to, co zależy od epoki historycznej, jak i to co składa się na istotę człowieczeństwa — niemal wszystko, co poza sprawami czysto fizycznymi odnosi się do człowieka” (s. 8). Dodaje do tego, że cechą istotną moralistyki jest lekka forma literacka — z założenia publicystyczna i nienaukowa — wykorzystująca wszelkie możliwe gatunki wyrazu artystycznego, od aforyzmów, przez eseje, szkice biograficzne, listy, powieści, dramaty lub nawet malarstwo (s. 8, 9, 114).