

Simon Blackburn

RELIGIA A SZACUNEK*

1. PIĄTKOWA KOLACJA

Kilka lat temu, nie zdając sobie sprawy, z czym może się to wiązać, przyjąłem od kolegi, który był Żydem, zaproszenie na kolację w piątkowy wieczór. Powinienem nadmienić, że mój kolega nigdy nie wydawał się szczególnie ortodoksyjny i najpewniej wiedział, iż jestem ateistą. Jednak podczas posiłku zebrani zaczęli odprawiać jakiś rytuał i okazało się, że oczekiwali, iż wezmę w nim udział – że nałożę czapkę czy coś takiego. Nie zgodziłem się, mówiąc, że źle bym się czuł, robiąc coś, co byłoby wyrazem przekonania, jakiego nie posiadam, albo przyłączając się do „bractwa”, z którym nie czuję żadnej szczególnej więzi i z którym nie mam żadnego poczucia wspólnoty poza tym odczuwanym wobec ogółu ludzkości. Zapewniono mnie, że wzięcie udziału w ceremonii nie będzie oznaczało, iż podzielam poglądy czy przekonania gospodarza lub chcę zaznaczyć swoją przynależność do pewnego małego podzbioru ludzkości, lecz będzie odebrane jako wyraz szacunku dla jego poglądów czy też postawy. Odpowiedziałem, że w takim razie również nie mogę tego z czystym sumieniem zrobić.

Reszta wieczoru nie była zbyt udana. Ale, jak sobie powtarzałem, dlaczego powinienem „szanować” systemy przekonań, których nie podzielam? Nikt nie oczekiwałby ode mnie, żebym szanował poglądy zwolenników teorii płaskiej Ziemi albo ludzi uważających, że kometa Hale’a-Boppa jest urządzeniem recyklingującym zmarłych Kalifornijczyków i którzy popełnili samobójstwo, by się na nią dostać. Gdyby gospodarz

* *Religion and Respect*, w. L.M. Antony (red.), *Philosophers without God*, Oxford: OUP 2010, s. 179–193.

wstał i poprosił mnie o wzniesienie toastu za entuzjastów komety Hale'a-Boppa albo łamanie z nimi chleba czy wykonanie innego gestu wspólnoty, byłbym równie zawstydzony i, w gruncie rzeczy, zły. Ubolewam nad tego typu przekonaniem i potępiam ludzkie cechy sprawiające, że są one tak powszechne. Chciałbym, żeby ludzie byli inni. A co do wznoszenia toastów za pewne podzbiory ludzkości, to chciałbym też, żeby ludzie nie byli tak skłonni do separowania się od innych, podkreślania różnic i symboli przynależności plemiennej. Nie pałam entuzjazmem do oznak przynależności, flag czy ostentacyjnych znaków odrębności, ponieważ sądzę, że nie są dobre dla świata. Cieszę się, że słowo „rasa” straciło w ostatnim czasie znaczną część swej dobrej opinii, i wołałbym, żeby zastąpiło je słowo „kultura”, tak jak na przykład we frazie „różnorodność kulturowa”. Mówiąc łagodniej, możemy je zachować, ale musimy je też bacznie obserwować. Czasem to dobrze, gdy ludzie postępują inaczej niż reszta, ale nie zawsze. Jest tak szczególnie z wyraźnymi oznakami przynależności religijnej. Proszę bardzo, możecie trzymać się z dala, jeśli chcecie, ale nie oczekujcie, że będę z tego powodu skakał z radości.

„Szacunek” jest oczywiście podstępny słowo. Mogę szanować twoje prace ogrodnicze po prostu w ten sposób, że pozwalam ci się nimi zajmować. Mogę też je szanować przez to, że je podziwiam i uważam je za najlepszy sposób zajmowania się ogrodem. Słowo to wydaje się kryć całe spektrum znaczeń, od zwykłego niemieszania się, przechodzenia na drugą stronę ulicy, poprzez podziw, aż po darzenie czcią i uległość. Sprawia to, że idealnie nadaje się do celów ideologicznych. Można zacząć od żądania szacunku w minimalnym sensie, o co nietrudno w naszym zliberalizowanym świecie. Następnie może dojść do czegoś, co nazwalibyśmy „spiralą szacunku”, gdzie prośba o minimalną tolerancję przechodzi w żądanie pełniejszej formy szacunku, takiej jak na przykład okazywanie jedności lub poważania, a w końcu uległości i czci. W skrajnym przypadku – jeśli nie pozwalasz, bym zawładnął twoim umysłem i życiem, to znaczy, że nie okazujesz wystarczającego szacunku dla moich religijnych i ideologicznych przekonań.

Możemy szanować, w minimalnym sensie tolerowania, tych, którzy mają fałszywe przekonania. Możemy mijać ich drugą stroną ulicy. Nie musimy być zainteresowani zmienianiem ich i w liberalnym społeczeństwie nie prześladowujemy ich ani nie uciszamy. Gdy jednak jesteśmy przeświadczeni, że dane przekonanie jest fałszywe albo choćby tylko irracjonalne, nie możemy szanować – w żadnym mocniejszym sensie tego słowa – tych, którzy je mają – a na pewno nie z powodu samego ich posiadania. Możemy szanować ich za wiele innych cech, ale nie za tę. Wolelibyśmy,

żeby zmienili zdanie. Albo, jeśli ich fałszywe przekonanie działa na naszą korzyść, jak w grze w pokera, i możemy mieć z niego jakiś zysk, będziemy odczuwać nikczemne zadowolenie. Nie jest to jednak oznaką specjalnego, głębokiego szacunku, wręcz przeciwnie. Dla nas jest to korzyść, dla nich – strata.

Nie będę w tym artykule rozwodził się nad słabościami postmodernizmu głoszącego, że „wszystko ujdzie”. W obecnym kontekście wyrażałby się on w poglądzie, że przekonania są sprawą czysto osobistą, niepodlegającą żadnym normom, czyli że dowolny stan umysłu odnoszący się do omawianych przez nas spraw jest tak samo dobry jak jakikolwiek inny, a twierdzenie przeciwne narusza w pewien sposób prawa osoby. Środek tarczy rysuje się tam, gdzie trafia strzała przekonania, i każdy, zawsze, uzyskuje taki sam wynik. Sądzę, że jest to niespójne z poprawnym pojęciem przekonania, które wymaga uznania różnicy między uchwyceniem czegoś dobrze a ujęciem tego źle. Łucznictwo, którego zasady mówią, że można narysować środek tarczy w dowolnym miejscu – w tym, w które się trafi – nie jest sportem pozwalającym na ciągłe uzyskiwanie dobrych wyników. Jest czynnością, w której w ogóle nie ma wyników. Ale tutaj mogę poprzestać na przypomnieniu, że na co dzień nikt ani przez chwilę nie wierzy w tę bezładną równość przekonań. Jeśli przypląt jest w południe, to tabela pływów mówiąca, że jest w południe, będzie lepsza od tej, która mówi, że jest o szóstej wieczór. Ufając jej, nie rozbijesz się o skały¹.

Religia może próbować zająć terytorium, na którym nie ma miejsca na takie nierówności przekonań. Być może nie ma czegoś takiego jak właściwe ujęcie natury bogów. Sądzę, że jedyny uczciwy sposób obrony tego stanowiska polegałby na zakwestionowaniu kognitywnego wymiaru religii albo, innymi słowy, na przyznaniu, że poruszamy się w domenie emocji, postaw i nastawień, a nie przekonań. Powrócę do tego później, ale na razie chciałbym pozostać przy bardziej tradycyjnym poglądzie, mówiącym, że istnieje coś takiego jak przekonanie religijne i że ci, którzy twierdzą, iż są o czymś przekonani, nie myślą się przynajmniej co do tego, że rzeczywiście są o czymś przekonani.

Niektórzy twierdzą, że szanują „szczerłość” tych, którzy mają jakieś żarliwe przekonanie, nawet jeśli przekonanie to jest jawnie fałszywe. Tony Blair regularnie otrzymuje wyrazy uznania, przynajmniej ze strony prawicowych mediów, za swoje szczerze przekonanie o tym, że Irak

¹ Akapit ten jest podsumowaniem dłuższego wywodu w moich książkach: *Truth: A Guide for the Perplexed*, London: Penguin 2006 oraz *Truth: A Guide*, Oxford: OUP 2007.

jest w posiadaniu broni masowej zagłady, choć pozostaje jedyną osobą na świecie, która w to wierzy. Jednak jest oczywiste, że żarliwość i upór w takiej sprawie powinniśmy uznawać za coś niebezpiecznego i godnego ubolewania. Ujawniają one taką skłonność umysłu, która jest wadą, a nie cnotą. Żarliwemu przekonaniu w takich mglistych sprawach daleko jest do uczciwości, jest ono raczej oznaką słabości, skrywanego niedostatku materiału dowodowego na rzecz własnych przekonań. Jeśli sympatyzujemy z poglądami mężnego wiktorianina Williama Kingdona Clifforda, zinterpretujemy to jako coś gorszego: jako zaniedbanie obowiązku intelektualnego albo wykroczenie przeciwko etyce przekonań, a więc, ostatecznie, jako zbrodnię przeciwko ludzkości².

Szczerłość jest czymś innym niż głębokie przeświadczenie i żarliwość, gdyż jest możliwe, i często właściwe, być szczerze niezdecydowanym. Podobna mi się uwaga na ten temat sformułowana przez Davida Hume'a, który nie krył zdumienia wobec częstych w epoce klasycznej wulgarnych i lekceważących postaw wobec bogów, które występowały wraz z opozycyjną tendencją do okazywania im prawdziwego szacunku, a w szczególności do przerażenia bezbożnością:

Ludzie nawet w głębi własnej duszy nie wąż się przyznać do wątpliwości, jakie żywią w tej materii. Wiarę bez zastrzeżeń poczytują za zasługę i przy pomocy najsolenniejszych deklaracji i nie dopuszczającej najmniejszych wątpliwości bigoterii maskują sami przed sobą swój rzeczywisty brak wiary. Ale natura jest twardsza nad wszystkie te wysiłki i nie dozwala, ażeby skąpe światelko, jedyne jakie błyska wśród mroku owych dziedzin, dorównało sile wrażeń, dostarczanych przez zdrowy rozsądek i doświadczenie. Zwykły tok postępowania ludzi zadaje kłam ich słowom i pokazuje, że afirmatywne ich stanowisko w tych kwestiach jest jakąś niewytłumaczalną czynnością umysłu, gdzieś pomiędzy wiarą a przekonaniem, ale znacznie bliższą niewierze niż przekonaniu.³

Jak postaram się dalej pokazać, ten zagadkowy stan umysłu łatwiej wytłumaczyć z perspektywy emocjonalnej niż poznawczej. Można go jednak interpretować całkiem dosłownie, jako pewne „rozdarcie” w odniesieniu do bogów. W tym przypadku stwierdzenie, że podmiot wierzy lub nie wierzy, stanowi nadmierne uproszczenie. Podmiot jest raczej przekonany

² W. K. Clifford, *Etyka przekonań*, przeł. M. Dubowska, A. Dyrda, „Er(r)go. Teoria–Literatura–Kultura” 35(2017), nr 2, s. 169–190.

³ D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii wraz z dodatkami*, przeł. A. Hochfeldowa, Warszawa: PWN 1962, s. 194.

połowicznie, a to, czy jego stanowi umysłu bliżej do braku przekonania, może się zmieniać w zależności od kontekstu. Kontekst swobodnej rozmowy z przyjaciółmi znacznie różni się od kontekstu sytuacji, w której pojawia się szansa na pokonanie zdeklarowanego heretyka.

Łatwo jest mówić o „takim samym poważaniu i szacunku”. Jednak poza pewnym minimum polegającym na „zasługiwaniu na taką samą ochronę prawną” czy taką samą tolerancję, szacunek jest – całkiem słusznie – stopniowalny. Szanujemy czyjeś umiejętności, zdolności, rozsądek i doświadczenie. Opinia kogoś, kto wykazał się tymi cechami, jest dla nas ważniejsza niż opinia nowicjusza lub człowieka głupiego i bezmyślnego. Z pewnymi ludźmi liczymy się bardziej niż z innymi i to jest właśnie miara szacunku.

Podobnie jednym ludzi wierzących, z którymi się nie zgadzamy, szanujemy bardziej niż innych. Cecha umysłu, która doprowadziła kogoś do uwierzenia w coś, z czym się nie zgadzamy, może być mniej lub bardziej godna podziwu. Czasami możemy zaobserwować, jak ktoś uważny, uczciwy i roztropny dochodzi do fałszywych wniosków. Iluzja, której uległ, mogła być bardzo kusząca; być może czujemy, że sami moglibyśmy jej ulec, gdyby nie jakiś szczęśliwy zbieg okoliczności. W takim przypadku, jak mniemamy, jego błąd w ocenie sytuacji jest niewielki. Możemy wciąż uważać go za osobę wiarygodną. Na drugim końcu skali mamy sytuację, w której nie potrafimy sobie wyobrazić, jak ktoś mógł być tak zaślepiiony, i zaczynamy podejrzewać, że jest jakoś ułomny lub nie w pełni władz umysłowych.

Myślę, że intuicyjnie rozumiemy, iż przekonania są zaraźliwe. Jeśli więc ktoś podąża za stadem i wyznaje jedną z najbliższych mu kulturowo i najsilniejszych w okolicy religii, nie musi to oznaczać szczególnej ułomności. Jeśli jednak wciąż go pomniejsza sekta, to już nie ma dobrego usprawiedliwienia. Może to wyglądać na bardziej lub mniej dobrowolne lub na rezultat zagubienia się na jakimś etapie życia. Pomijając pozostałe czynniki, komuś, kto jest przekonany, że Jezus chodził po wodzie, nie brakuje tylu klepek w głowie co komuś, kto sądził, że kometa Hale’a-Boppa zabierze go do nieba. Żywienie pierwszego z tych przekonań jest wybaczone, ponieważ mnóstwo ludzi powtarzało ci je od dzieciństwa, ale żeby uznać to drugie, trzeba się naprawdę postarać. Trzeba zgodzić się na bycie oszukanym albo chcieć ulegać złudzeniu. Mówi się, że religie to po prostu sekty wyposażone w armie, ale mają one też większą liczbę wyznawców i donośniejsze głosy, i te większe liczby wywierają na dzieciach i dorosłych większą presję, aby się przyłączyć. Przyłączenie się nie jest więc oznaką poznawczej wady. Całkiem rozsądni ludzie dają się

tam wciągnąć. Pozostaje jednak prawda, że nie możemy równocześnie utrzymywać, iż mają oni wiele irracjonalnych przekonań, i szanować ich z tego powodu.

Skąd więc to żądanie szacunku, żądanie, abyś koniecznie nas podziwiał, honorował lub stał obok nas z uśmiechem na ustach, nawet jeśli nie jesteś z nami? I dlaczego wielu ludzi to robi? Ku mojemu zdziwieniu opinie na temat piątkowego obiadu były podzielone mniej więcej pół na pół. Ja sądzę, że nietaktem, a może prowokacją, było zastawienie na mnie tego typu pułapki; oczekiwanie, że się przyłączę, było przykładem wciągnięcia mnie na wyższy poziom spirali szacunku. Inni sądzą, że rozdmuchiwanie sprawy oznacza, iż byłem niewrażliwym i niewdzięcznym gościem. Rzeczywiście, nie jestem teraz pewien, czy zachowałbym się po raz drugi tak samo. Być może zadałbym gościom sformułowane wyżej analityczne pytania o to, jakie ich zdaniem powinienem zająć miejsce na spektrum szacunku. Czy jednak nie zostałyby to niewłaściwie odebrane? Dlaczego więc po prostu nie być miłym gościem i nie przyłączyć się do obrzędów? W końcu z mojej perspektywy nie byłoby to przecież żadne świętokradztwo.

2. RELIGIA I ONTORELIGIA

Być może w znalezieniu odpowiedzi pomoże nam zwrócenie uwagi na niekognitywną stronę praktyk religijnych. W postmodernistycznych pismach na temat religii powszechnie odróżnia się teologię od ontoteologii i religię od ontoreligii. Ontoteologowie wygłaszają zdania egzystencjalne. Traktują język religijny tak samo, jak ludzie nazywający siebie realistami naukowymi traktują język nauki. Wygłaszają twierdzenia o tym, co istnieje, które są mniej lub bardziej uzasadnione i przekonujące, a gdy okazują się prawdziwe, wskazują na wyjaśnienie, jak się rzeczy mają pod takim czy innym względem. Są przekonani, że w sensie dosłownym istnieje trójpoziomowy wszechświat zarządzany w jakiś sposób przez pojedynczą inteligencję o cechach osoby, która ma różne plany i upodobania, oraz nagradza i karze zgodnie ze swą wolą. Przedmioty wierzeń religijnych – bóg lub bogowie – wywołują pewne zdarzenia. Są częścią porządku przyczynowego. Wśród rzeczy, które mogą wywołać, znajdują się m.in. przekonania religijne. Ontoteologowie nie widzą żadnej różnicy między tym, jak krzesło wyjaśnia moją percepcję krzesła i późniejsze przekonanie, że

przede mną stoi krzesło, a tym, jak Bóg wyjaśnia to, że krzew stanął w ogniu i pojawiło się kilka kamieni z wyrytym na nich tekstem przykazań.

Przeciętna osoba w świątyni prawdopodobnie uważa, że tym, co wyznaje i co wyraża przez uczestnictwo w obrzędach, jest właśnie ontoreligia. Najbardziej to widać, gdy z praktykami religijnymi wiąże się oczekiwanie niecodziennych zdarzeń powiązanych przyczynowo ze zwykłym porządkiem czasoprzestrzennym. Jeden z moich przyjaciół w Cambridge miał kiedyś pokojówkę, która była świadkiem Jehowy. Wydawało się, że jej życie upływa głównie na radosnym wyczekiwaniu, aż wkrótce znajdzie się wśród garstki ocalonych, którym dany będzie przywilej wejścia na Castle Hill (pagórek niewiele wyższy od najwyższych budynków) i „ogłędania rzezi”. Oczekiwanie to miało taki sam charakter jak oczekiwanie na to, że dzień nastąpi po nocy (choć może nie do końca, jeśli mamy wierzyć Hume’owi). Wiele z tego, co uchodzi za religię w kręgach tak zwanej „religijnej prawicy”, wydaje się mieć taki sam charakter. Gdy nadejdzie cudowny dzień porwania Kościoła, niebo zapełni się wzlatującymi chrześcijanami dzierżącymi nieziemską broń i jeżdżącymi nieziemskimi SUV-ami, i radującymi się rzezią dokonującą się na wszystkich pozostałych na ziemi. Stąd już tylko niewielki krok do idei, że odpowiednimi działaniami da się przyspieszyć nadejście tego wyczekiwanego wydarzenia, na przykład wysadzeniem ludzi w powietrze albo wyborem Busha na prezydenta.

Ontoteologowie kibicują tego typu religii. Zastanawiają się, na przykład, nad takimi kwestiami jak ta, czy w niebie będzie miejsce dla zwierząt domowych lub jak będą wyglądały ich ciała po zmartwychwstaniu, o ile w ogóle będą je mieć, albo co też stanie się z niewierzącymi. Mogą być mniej wyrafinowani niż świadkowie Jehowy i miliony innych, którzy w oczekiwaniu na porwanie Kościoła gromadzą w piwnicy jedzenie i butle gazowe, ale grają w tej samej lidze.

W nieco bardziej wyrafinowanych kręgach ontoteologia jest *passé*. Powinniśmy raczej patrzeć na religię w świetle poezji, symboli, mitów, praktyk, emocji, postaw lub, ogólniej, pewnego *nastawienia* wobec zwykłego, codziennego świata, który nas otacza. Nie należy sądzić, że religia opisuje *inne* światy, albo nawet przeszłe i przyszłe wydarzenia w *tym* świecie; dostarcza nam ona jedynie pewnej orientacji w odniesieniu do tego świata. Język religijny nie pełni funkcji sprawozdawczej, nie dostarcza wyjaśnienia niepołączonych części kosmosu ani różnych obszarów czasoprzestrzeni, ani niczego podobnego do czasu czy przestrzeni, w czym miałyby zachodzić różne zdarzenia. Jest symboliczny lub ekspresyjny, i albo nakierowuje nas na siebie nawzajem, albo wskazuje nasze miejsce w tym świecie.

Nazwijmy tę interpretację praktyk religijnych interpretacją ekspresywistyczną. Można ją rozumieć na kilka różnych sposobów, podobnie jak inne teorie antyrealistyczne i antyrepresentacjonistyczne. Na przykład można przedstawić ją jako opis „trudno uchwytne” stanu umysłu zwykłego wyznawcy w świątyni. Jest jednak mało prawdopodobne, aby ten opis był adekwatny, gdyż, jak już widzieliśmy, człowiek religijny może mieć całkiem sporo konkretnych oczekiwań i przekonań o charakterze przyczynowym. Można ją też rozumieć normatywnie: wierzący mogą sądzić, że opisują jakieś tajemnicze obszary czasu i przestrzeni, gdy tymczasem powinni myśleć, że wyrażają nastawienia lub pewne ukierunkowanie. Powinniśmy, za Davidem Lewisem, nazywać teologię ekspresywistyczną „minimalną jasną korektą” niejasnego stanu umysłu osoby wierzącej⁴.

Jakkolwiek to ujmijemy, teologia ekspresywistyczna sprawia, że trudniej jest być ateistą. Za czasów ontoteologii wiadomo było, o co chodzi, gdy ktoś twierdził, że „Bóg istnieje”, i wiadomo było, jak argumentować, że nie ma najmniejszego powodu w to wierzyć. Gdy stała się ona *passé*, sprawa się skomplikowała. Jeśli ktoś uważa, że zdarzenia pokazane w filmach z Harrym Potterem albo im podobne miały rzeczywiście miejsce, to możemy mieć nadzieję, że połączone siły percepcji, nauki i ludzkich świadectw wyprowadzą go z błędu. Jeśli jednak ktoś twierdzi, że filmy wyrażają emocje i marzenia, które są dla ludzi wartościowe, to trudniej stawiać opór. Nikt nie chce zabraniać podnoszącej na duchu fikcji.

Jeśli zdanie „Bóg istnieje” staje się wyrazem nastawienia wobec świata, to odrzucenie go musi być odrzuceniem tego nastawienia. Nie wiemy jednak, jak odrzucić to nastawienie, dopóki nie dowiemy się, na czym ono polega, a niestety w tym przypadku sprawa jest niejednoznaczna. Być może zdanie „Bóg istnieje” powinno być rozumiane jako wyraz miłości i zachwytu – a któż chciałby zasłynąć jako przeciwnik miłości i zachwytu?

Równie dobrze jednak zdanie „Bóg istnieje” można traktować jako pozwolenie na nakręcanie „spirali szacunku”. Włącza ono wzmacniacz, który często nasila najpodlejsze i najbardziej nikczemne strony ludzkiej natury. Chcę twojej ziemi, więc mówię, że taka jest wola Boga – co usprawiedliwia coraz większe wybuchy mojej wściekłości, których musisz słuchać. Jakieś plemię chce narzucić abstynencję seksualną swoim kobietom, a słowa ze sfery nadprzyrodzonej wyzwalają strach zmuszający je do posłuszeństwa. Nie lubimy naszych sąsiadów, więc nazywamy ich niewiernymi lub heretykami. Tego rodzaju religia służy do ujawniania

⁴ D. Lewis, *Quasi Realism is Fictionalism*, w: M. Kalderon (red.), *Fictionalism in Metaphysics*, Oxford: OUP 2005, s. 314–321.

i wzmacniania takich uczuć jak strach, poczucie własnej nieomyślności, rozgoryczenie oraz nienawiść do innych i samego siebie. Jeśli takie są skutki używania języka religijnego, to my, stojący na uboczu, nie powinniśmy chcieć, żeby ludzie go używali, i sami również nie powinniśmy go używać.

Nie sądzę, żeby zjawisko religii wyczerpywało się w jego ekspresywnym opisie. Religia nie pełniłaby, jak sądzę, tej wzmacniającej funkcji, gdyby ekspresywna teologia właściwie opisywała zachowania społeczne lub odczucia przeciętnej osoby wierzącej. Innymi słowy, jestem przekonany, że to wzmocnienie następuje tylko dlatego, że w „trudno uchwytnym” stanie umysłu osoby wierzącej jest spora domieszka ontoreligii. Myśl, że Bóg pragnie, abyśmy zabrali czyjaś ziemię albo karali kobiety, nie byłaby tak efektywna, gdyby wszyscy wiedzieli – i wiedzieli, że wszyscy wiedzą – iż nie jest ona niczym więcej niż symbolicznym lub metaforycznym wyrazem naszego – i tylko naszego – pożądania ziemi lub naszej – i tylko naszej – chęci trzymania kobiet pod butem. Kluczowa jest tu idea zewnętrznego spływającego z góry autorytetu. Sądzę, że może być ona kluczowa, nawet jeśli nie uda nam się znaleźć nikogo, kto z ręką na sercu przyznałby, iż wierzy w tę ontologiczną część. Mimo to może ona wciąż mieć na niego wpływ, nie jest bowiem w stanie pozbyć się ukształtowanych wyobrażeń, a jak wiemy, wyobrażenia tego typu mogą być źródłem takich uczuć jak przerażenie, mogą też jednak stanowić źródło przekonania o własnej nieomyślności i powiązanego z nim żądania większego szacunku.

Wszystko to jest wielce przygnębiające i wiąże się najwidoczniej z niepowstrzymaną ludzką potrzebą. Religie są wytworem ludzkim i choć ludzie są źli, to nie są źli do cna. Niektóre ich wytwory i wyrazy uczuć są całkiem dobre. Jeśli więc zgodzimy się, że ontoteologia wypadła już z gry, to obawiam się, że jestem tylko niepełnym ateistą. W końcu lubię angielskie kościoły parafialne z ich wygodnymi przestrzeniami i prostymi wyrazami pobożności, ich ciche cmentarze pamiętające poprzednie pokolenia, cienie minionych postaci zakorzenionych w spokojnych wiejskich sceneriach, przejmujący smutek istnień zakończonych z powodu zdarzeń, na które ludzie ci nie mieli wpływu: wojen, epidemii, wypadków. Gdy przebywam w tych budynkach, nie czuję duchów ludzi, którzy chcieli oglądać rzeź innych. Nie chciałbym też, żeby te miejsca zniknęły; wrzucam ukradkiem do skarbonki monety lub drobne banknoty przeznaczone na konserwację.

Trudno się do tego przyznać, ale potrafię czerpać przyjemność z muzyki religijnej, a nawet z religijnej poezji. Uważam, że *Modlitewnik powszechny* i Biblia króla Jakuba są wielkimi osiągnięciami języka angielskiego i jestem wdzięczny, że mogłem odebrać edukację, która zapoznała mnie z ich słownictwem i rymami. Podejrzewam, że traktuję Kościół An-

glii jak maskotkę z dawnych lat: nadgryzioną już przez czas, mającą swoje wady (małżeństwa homoseksualne, święcenia kobiet), ale dobrze znaną i dodającą otuchy, najbardziej wtedy, gdy spokojnie leży w kącie.

Tych moich małych i sporadycznych oznak pobożności nie uznaję za przejawy religijności. Uważam je za pobożność drugiego rzędu, za pobożność wobec takiej pobożności innych, która do pewnego stopnia wzbudza moją empatię. Pobożność tych ludzi jest pobożnością ludzką i odnosi się ona do pragnień, nadziei, rozczarowań, pamięci, prób nadania publicznego znaczenia wielkim wydarzeniom, takim jak narodziny, małżeństwo i śmierć. I chrześcijanie są ludźmi. Są to więc oznaki pobożności, wobec których sam jestem pobożny. Muszę nawet przyznać, że szanuję je w mocnym sensie tego słowa. Podziwiam ludzi, którzy próbują odpowiednio wyrazić znaczące wydarzenia i emocje w ludzkim życiu, i niemal czczę ich, jeśli robią to tak dobrze jak John Donne, Milton czy Bach.

Nie byłbym zaskoczony, gdybym zabrał w takie miejsce turystę, a on nie odczułby wagi angielskiej historii – prawdopodobnie w dużej mierze mitycznej, jak to z historią bywa – i nie byłbym szczególnie zaskoczony czy rozczarowany, gdyby jego reakcje były zupełnie inne niż te, których bym się spodziewał. Ale jakaś częśćka mnie samego „domaga się” od innych szacunku dla moich drobnych wybuchów pobożności drugiego rzędu. Jak bym się czuł, gdyby ktoś nie tylko pozostał niewzruszony, ale uznał mnie za sentymentalnego, żenującego, czy nawet śmiesznego w tym moim poruszeniu? Obawiam się, że zdenerwowałbym się, podobnie jak wtedy, gdy zwiedzam jakieś miejsce za granicą, a inne osoby w grupie odwracają oczy od otaczających ich nowych widoków i umyślnie, jak się wydaje, paplają o własnych sprawach.

De gustibus non est disputandum, jednak niewiele spraw jest kwestią gustu. Kant uważał określenie czegoś pięknym za paradoksalne. Taki osąd nie podlega żadnej regule, nie istnieje wnioskowanie czy dowód wskazujące jeden właściwy sposób, by go wydać. Wydaje się więc jedynie wyrazem kapryśnej przyjemności. Paradoksem jest to, że tej przyjemności „można żądać” od innych. Niemal magicznie zmienia się ona z subiektywnego wyrazu osobistej reakcji w publiczny wymóg. Prawdopodobnie w pierwszej chwili to „żądanie” wydaje się zbyt mocne nam, relatywistom XXI wieku, niezbyt zainteresowanym tym, jak sądy estetyczne pojawiają się u innych ludzi. Jeśli jednak znamy siebie lepiej, może nam się to wydać właściwe. Jeśli pojedziemy zobaczyć Wielki Kanion i moje doświadczenie zachwytu, grozy i wzniosłości spotka się z twoją obojętnością i ochotą na lody, przepaść między nami okaże się ogromna. Oczywiście możesz się usprawiedliwiać – że byłeś zmęczony, w złym nastroju, myślami gdzie

indziej, zły na coś, widziałeś to już wcześniej – ale jeśli nie czujesz nawet potrzeby usprawiedliwienia się, jesteśmy na dobrej drodze do zrażenia się do siebie, a nawet do wrogości. Gdybyś spostrzegął Wielki Kanion jedynie jako okazję biznesową na założenie franczyzy lub ośrodka turystycznego, byłbym tobą rozczarowany. Być może nasze drogi musiałyby się rozejść.

Sprawa tylko się pogarsza, jeśli w podobny sposób patrzysz również na wytwory ludzkie. Katedra w Durham, Tadź Mahal, Stonehenge, Lindisfarne wysuwają żądania moralne, ponieważ są świadectwem ludzkiego ducha, który zasługuje na pewien podziw, a nawet cześć. Nie musimy szanować przekonań, które stoją za ich powstaniem (w przypadku Stonehenge nikt nawet ich nie zna, a co do Tadź Mahal, niewielu turystów jest ich świadomych). Ich piękno i bijąca z nich siła, wyjątkowość i czysta koncentracja przeszłości uderzają nas swoją wzniosłością, żądając szacunku. Jeśli nie możesz go okazać, nasze drogi muszą się rozejść jeszcze bardziej definitywnie niż w przypadku Wielkiego Kanionu.

3. EMOCJE I SZACUNEK

Teologia ekspresywiści słusznie budzi podejrzenia. Ludzie, do których ona przemawia, sprawiają wrażenie ateistów w koloratkach. Wygląda, jakby odkryli sprytną sztuczkę: wystarczy bronić wypowiedzi religijnych jako jedynie fikcji pewnego typu, co nie jest zbyt trudne, bo kto może zabronić fikcji? A potem można używać tych wypowiedzi z całą mocą wiary i wewnętrznego przeświadczenia. W taki sposób uwalniamy się od obowiązków epistemicznych, zachowując dawny ogień i wściekłość. Jak powiedziałem, sądzę, że w całej tej procedurze kryje się oszustwo: funkcja języka (legitymizacja postaw i postaw wobec postaw) opiera się na wyobrażeniach ontologicznych, które omawiane stanowisko oficjalnie odrzuca. W przeciwnym wypadku twierdzenia: „Bóg powiedział mi, że ta ziemia jest moja” i „Wynoście się!” byłyby równoznaczne, stąd też gdyby ktoś spotkał się z niezrozumieniem przy wydawaniu rozkazu „Wynoście się!”, to sformułowanie go w postaci twierdzenia „Bóg powiedział mi, że ta ziemia jest moja” w niczym by nie pomogło.

Z drugiej strony teolodzy ekspresywiści mają co do pewnych spraw rację. W XVIII wieku ludzie zaczęli stopniowo zdawać sobie sprawę, że klasyczne argumenty za istnieniem Boga nie były tak skuteczne, jak byśmy chcieli. Nawet jeśli przekonał was argument kosmologiczny czy argument z projektu, to i tak musieliście następnie zastanowić się nad

atrybutami Boga lub bogów, których istnienie właśnie przyjęliście. To zaś ograniczone było przez proces projekcji. Jeśli w waszej kulturze pochwała się mściwość, wasz Bóg okazał się mściwy; jeśli pochwała się zazdrość, wasz Bóg okazał się zazdrosny, i tak dalej. Po co więc w ogóle podejmować tę teologiczną wyprawę? Wartością „w gotówce” wypowiedzi i czynności religijnych staje się przyzwolenie na emocje, które one dają. Rzeczome reprezentacje transcendentnych faktów służą po prostu umocnieniu stanowisk danej kultury.

Teolog ekspresywistyczny powie, że właśnie to stanowi ów rdzeń, który należy zachować, bagatelizując wrażenie, iż opisujemy transcendentną część rzeczywistości. Przypomina firanki dekorujące emocjonalne realia, które dzięki niej nabierają znaczenia i można je komunikować oraz praktykować. Jest jak mit o wejściu na szczyt góry, gdzie znajdują się słowa wskazujące, jak żyć. Trzymając ludzi w świątyniach, zdobywa się ich lojalność. Następnie ów mit, powaga otoczenia, znajome powtórzenia, rytuały czy duchowny kształtują w wiernych celebrowane postawy. Jednak dla postronnych wygląda to bardziej złowieszczo. Nie chodzi tylko o to, że powaga otoczenia i wszystkie inne wymienione czynniki wyrażają to, co się za nimi skrywa. Problem tkwi we wzmocnieniu, w radosnym odrzuceniu rozumu, wątpienia, prób porozumienia i kompromisu.

Powiedziałem wcześniej, że posiadanie fałszywego przekonania nie daje nikomu prawa do szacunku. Tak jak nie mogę podzielać waszego przekonania, tak też nie mam żadnego powodu, aby was za nie szanować – wprost przeciwnie. Z emocjami jest jednak inaczej. Gdy widzę pogrzeb kogoś nieznanego, nie mogę poczuć tego samego żalu, co bliska rodzina i żałobnicy. Nie uważam jednak, że popełniają oni jakiś błąd albo wykazują się jakąś winą, wadą lub słabością. Na odwrót, podziwiamy ich za publiczne wyrażenie smutku, a gdyby nie wyrażali tego typu uczuć, wydawaliby się nam dziwni i podejrzani. Słusznie można powiedzieć, że powinniśmy szanować ich uczucia i w praktyce to czynimy. Możemy zejść im z drogi, możemy też zgodzić się na pewne niewygody (ściszyć radio), aby im nie przeszkadzać, albo odstąpić od wymogów, które w innych okolicznościach byśmy wyegzekwowali (dać dzień wolny w pracy). Podobnie narodziny czy ślub są szczęśliwą okazją i w takich okolicznościach byłoby w złym tonie zakłócać je złymi lub smutnymi wiadomościami (nie mówiąc już o tego rodzaju przepowiedniach, jakie pojawiają się w wielu baśniach).

Ekspresywistyczna teologia może więc sporo zyskać na odróżnieniu poznawczej niezgody, która z dużym prawdopodobieństwem nie jest skorelowana z właściwie rozumianym szacunkiem, od emocjonalnego zróżnicowania, które często z nim koreluje. Ludzkie emocje mają znaczenie

i niezależnie od tego, czy możemy je współodczuwać, dajemy im czas i przestrzeń, a do pewnego stopnia je chronimy.

Wysuwanie emocji na pierwszy plan pomaga również w przypadku hume'owskich „trudno uchwytnych” stanów umysłu. Emocje mogą łatwo pokazać dokładnie tę dwuznaczność i ambiwalencję, o której mówi Hume, bez potrzeby postulowania, że podmiot znajduje się jakby w dwóch różnych stanach umysłu. Matka może zwymyślać swojego nieposłusznego syna, użyć wszystkich znanych na ziemi przekleństw, gdy mówi o jego zachowaniu, uważać, że muzyka, której słucha, jest okropna, a jego dziewczyna głupia, a równocześnie bronić go jak lwica, jeśli ktokolwiek inny spróbuje zrobić to samo. Nie chodzi o to, że w kwestii syna jej umysł jest w stanie rozdarcia, lecz o to, że jej pozycja pozwala jej na to, by przyznawała sobie przywilej, którego odmawia wszystkim innym, mniej mu bliskim osobom. Autorzy z okresu klasycznego robiący sobie niewybredne żarty z bogów, ale gotowi atakować niewiernych, to dokładnie taki sam przypadek.

Niestety, sprowadzenie istoty religii do *emocji* jest rażącym uproszczeniem. Stanowiska, o które tu chodzi, to o wiele częściej rodzaj *postawy*. Nadużyciem jest wykorzystywanie miejsca i ochrony przyznawanych różnicom emocjonalnym jako podstawy żądania szacunku dla jakiegokolwiek rozbieżności w postawach. Postawy, o których mowa, mają taki charakter, że ich zróżnicowanie prowadzi do braku zgody, a wówczas, tak jak w odniesieniu do przekonań, nie możemy łączyć niezgody z właściwie rozumianym szacunkiem. Postawy są publiczne⁵.

Załóżmy na przykład, że wejście na górę zakończyło się pouczeniem, iż kobieta jest warta tylko ułamek tego, co mężczyzna, tak jak się to przyjmuje w islamie. Nie jest to wprost wyraz emocji. Jest to wyraz praktycznego nastawienia, które może się ujawnić na wiele sposobów. Nie jest to postawa uważana za stosowną na egalitarnym Zachodzie. Czy powinniśmy ją więc „szanować”? Ani trochę. Jest to taka sama sytuacja jak z kometą Hale'a-Boppa. Uważam to nastawienie za okropne, a wyrażające je zachowania oraz prawa i zwyczaje są plamą na honorze ludzkości.

Powiedziałem, że „nadmiarowe znaczenie” – albo elementy ontologiczne – które teolog ekspresywny chciałby porzucić, jest w istocie niezbędne do istnienia postaw, których broni. Co to oznacza? Łatwo wyobrazić sobie nastawienie wobec kobiet, które jest mniej więcej zgodne z nastawieniem islamu, a którego zwolennicy nie mają żadnych religij-

⁵ Zob. np. A. Gibbard, *Thinking How to Live*, Cambridge: Harvard University Press 2003.

nych przekonań, wyobrażeń czy nieokreślonej mieszaniny tych dwóch. Sądzę, że ontologiczne wyobrażenia działają w nieco innym wymiarze. Ucinają one pytania i wątpliwości, a w efekcie unieszkodliwiają rozum. Umacniają pewien szczególny sposób powiązania „powinności” z „bytem” i izolują go od krytyki. Byłoby więc niemal niemożliwe bronić na czysto świeckim gruncie poglądu, że kobiety są warte ułamek tego, co mężczyźni (co nie oznacza, że nie ma on czysto świeckich źródeł – w postawach i praktykach, które są obecnie nie do usprawiedliwienia). O wiele trudniej byłoby powiedzieć, że obserwowane w świecie fakty sprawiają, iż taka ocena jest nie tylko uzasadniona, ale i pewna, i nie podlega jakimkolwiek wątpliwościom, tak że jej kwestionowanie byłoby czystym draństwem. To właśnie ten rys zapewniają ontologiczne wyobrażenia. Nie chodzi już tylko o to, że właściwym sposobem na zabicie kozy jest podrażnienie jej gardła, lecz o to, że zaprzeczenie temu jest do takiego stopnia nieakceptowalne, iż może zagrozić przynależności do grupy, a może nawet życiu. Przymykając oko na tę kwestię, teologia ekspresywiści odrzuca wszystko, co daje językowi religijnemu jego wielką moc.

Jednym z bardziej przygnębiających odkryć antropologii społecznej jest to, że społeczeństwa religijne są bardziej stabilne i mogą przetrwać dłużej niż niereligijne. Szacuje się, że takie grupy rozłamowe jak komuny czy społeczności New Age mogą przetrwać około czterech razy dłużej, jeśli ich członkowie wyznają wspólną religię. Możemy teraz zobaczyć, dlaczego tak jest. Społeczność religijną można opisać jako opanowaną przez wyobrażenia, które nadają aurę magiczności przejściu od bytu do powinności i zapewniają społeczne poparcie dla zmiany uznanej za najlepszą, co prowadzi do jednomyślności i utrudnia, a nawet uniemożliwia posiadanie własnego zdania.

4. SENS W ŚWIECIE

W tej ostatniej części chcę zmierzyć się z poglądem, że religia ma wyłączność na sprawy duchowości i poszukiwania sensu życia.

Poszukując sensu życia, ludzie zwracają się w dwóch kierunkach. Jednym jest wykroczenie poza samo życie; jest to opcja transcendentna i ontologiczna. Mamy utkwić wzrok i położyć nadzieje w innym świecie, w innym życiu, które jest wolne od zamętu i cierpienia, gestów i zdarzeń naszego życia. Mamy przekroczyć nikłą, nędzną, przygodną, skończoną, zwierzęcą naturę naszego ziemskiego życia. Nasza znikomość w kosmosie

może być skompensowana jedynie przez zapewnienie o naszej doniosłości w ostatecznym rozrachunku. Pokładamy nadzieję w innym świecie. I nawet jeśli trudno w to uwierzyć, praktyki duchowe, takie jak kontemplacja i modlitwa, istnieją po to, by nam pomóc. Świadectwa tych, którzy przeszli tę drogę, mędrców i mistyków, którzy ujawniają nam przebliski tego ponadziemskiego świata, stanowią dla nas inspirację.

Zgodnie z tym poglądem źródło sensu transcenduje zwykły, przyziemny świat naszych ograniczonych istnień i wyobrażeń. Uważa się, że to literatura, sztuka, muzyka i praktyki religijne dają wyraz tej postawie wobec sensu. Jest to, oczywiście, ontoreligia, gdyż przyjmowanie postaw możliwe jest jedynie wtedy, gdy wierzymy w ten inny świat.

Poszukując sensu i interpretacji sztuki religijnej, możemy jednak zwrócić się w inną stronę, mianowicie – ku samemu życiu. Mamy wówczas do czynienia z opcją immanentną. Jest ona pogodzona z codziennością. Jest wystarczająco dużo sensu dla ludzi w ludzkim świecie – w świecie znanych, a nawet monotonna działań i doświadczeń. W opcji immanentnej uśmiech dziecka, gracia tancerki, dźwięki głosów, ruchy kochanka nadają życiu sens. Niektórym nadają go aktywności i osiągnięcia: zdobycie górskiego szczytu, zwycięskie przekroczenie mety, znalezienie lekarstwa, napisanie wiersza. Trwają one krótko, ale nie odbiera im to sensu. Uśmiech nie musi trwać wiecznie, żeby znaczyć to, co znaczy. Nie ma niczego ponad sam proces życia ani niczego poza nim. Co więcej, nie ma jednego celu, do którego te wszystkie procesy zmierzają, lecz możemy znaleźć coś cennego, wartość i sens, w samych procesach. Nie ma czegoś takiego jak *jeden* sens życia, ale w życiu może być wiele sensów.

Piękny wyraz opcji immanentnej znajdujemy u Prousta, w scenie kończącej się śmiercią pisarza Bergotte'a:

W końcu znalazł się przed obrazem Ver Meera, który pozostał mu w pamięci bardziej olśniewający, bardziej różny od wszystkiego, co znał, ale w którym, dzięki artykułowi krytyka, pierwszy raz zauważył drobne postacie ludzkie malowane niebiesko i to, że piasek był różowym i wreszcie szacowną materię kawałka żółtej ściany. Zawrót był coraz silniejszy; Bergotte wlepił wzrok w beczenną ścianę, jak dziecko wpatruje się w żółtego motyla, którego pragnie pochwycić. „Tak powinienem był pisać – powiedział sobie. – Moje ostatnie książki są za suche; trzeba było je pociągnąć kilka razy farbą, uczynić każde zdanie cennym samo w sobie, jak ten fragment żółtej ściany⁶.

⁶ M. Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 5: *Uwięziona*, przeł. T. Boy Żeleński, Warszawa: PIW 1974, s. 199.

Tak jak Renoir czy Hals pozwalają nam czerpać przyjemność z codzienności, tak Vermeer pozwala nam odkryć w niej coś cennego, dostojność i spokój, które nie potrzebują żadnego celu poza samymi przedmiotami codziennego życia. W tej wizji istnieje jedynie prosta harmonia powszedniego bycia, pięknie ujęta przez André Gide'a, gdy opisywał, jak w swoich martwych naturach Jean-Baptiste-Siméon Chardin przedstawił *la vie silencieuse des objets* – ciche życie przedmiotów.

Jedni będą zwracać się w kierunku transcendentnym, a inni w immanentnym. Podejrzewam, że nie jest to kwestia świadomego wyboru, ale raczej temperamentu i doświadczenia, wspieranych i wspomaganych przez kulturę i przypadkowe epizody w edukacji. Jedni lepiej się czują w codziennym świecie niż drudzy, inni zaś wolą pokładać nadzieję w transcencji. W życiu wielu ludzi nie ma licznych, a nawet żadnych, momentów dostojności i spokoju, i dla nich pocieszenie płynące z wiary w coś wyższego może okazać się nie do odparcia. W chwilach rozpacz i osamotnienia myśl, że to już wszystko, co jest, może być trudna do zniesienia.

Równocześnie jednak nadzieje są często płonne, a opisy rzeczywistości transcendentnej wielu z nas przypominają myślenie życzeniowe, fikcję i urojenie. Jest z pewnością coś samoobalającego w wyobrażeniu świata na podobieństwo naszego, którego istnienie nadaje naszemu sens, jak gdybyśmy mogli uchwycić rodzaj bytu, który w ostateczności jest zupełnie inny. A rzeczy nie uzyskują sensu po prostu przez bardzo długie trwanie, choćby nawet była to wieczność. W rzeczywistości tracą go. Utwór muzyczny, rozmowa, nawet spojrzenie pełne podziwu lub moment jedności trwają określony czas. Jeśli się je zbyt przedłuży, staną się nudne. Gdyby miały trwać wiecznie, byłyby wręcz nieznośne.

Wiek propagandy sprawił, że wielu ludzi ma niejasne poczucie winy w związku z wyborem opcji immanentnej. Jest napiętnowana jako materialistyczna i nieduchowa: opcja transcendentna wykorzystuje każde dostępne narzędzie do żądania większego szacunku. Nie można jednak pozwolić opcji transcendentnej na zmonopolizowanie wszystkiego, co dobre lub głębokie w pojęciu duchowości. Utwór muzyczny lub wspaniały obraz mogą być odskocznią od przyziemnych zmartwień albo okazją do wykorzystania wyobraźni, która poszerzy nasze współczucie i rozumienie. Mogą pozwolić nam wykroczyć poza samych siebie, ale w tym czasie nie zabierają nas nigdzie indziej. Wyobrażenia, które wyzwalają, uczucia i emocje, które wywołują, wciąż należą do tego świata. W najlepszych przypadkach należą do tego świata, tylko że widzianego już mniej egocentrycznie, bez stawiania siebie samego w jego centrum, widzianego tak, jak Vermeer widział kawałek ściany lub jak Bergotte (czy Proust) wi-

dział obraz Vermeera. Takie doświadczenia możemy, jeśli chcemy, nazywać duchowymi, ale słowo to mogło tak bardzo ucierpieć w religijnej niewoli, że nie da się go wymówić bez zażenowania. Na szczęście zjawisko, które opisuje, nie ginie wraz z nim.

Dlatego właśnie ateista nie powinien czuć się winny, gdy wzruszają go wielkie dzieła sztuki religijnej. Nie są one wielkie dlatego, że przywołują ontologiczne wyobrażenia, które, o ile mam rację, rozpalają i utrwalają moralne przeświadczenia ludzi. Ich wielkość tkwi raczej w domenie emocji niż w ontologii, i raczej w domenie emocji niż postaw, gdy da się je rozróżnić. A emocje są reakcją na to oto życie, tu i teraz. Jak powiedziałem wyżej, i chrześcijanie są ludźmi, a ich człowieczeństwo znajduje wyraz w największych dziełach sztuki chrześcijańskiej. Podobnie jest z innymi religiami.

Te same zarzuty można postawić ontologiczno-religijnemu zawłaszczeniu pojęcia czegoś świętego, gdzie zaciera się różnica między emocjami a postawą. Jednak to postawa naprawdę się liczy. Jeśli uważamy coś za święte, to musimy to traktować w określony sposób. Coś jest uważane za święte, gdy nie poświęca się tego dla innych rzeczy, nie uwzględnia w analizie zysków i strat i gdy jest to nietykalne. Wspomnienie ukochanej osoby jest święte, gdy się go nie kwestionuje ani nie ocenia. Naukowiec mówi, że prawda jest święta, gdy uważa, że oszustwo, a nawet zwykła nieściskość są oburzające, a pomysł, że moglibyśmy się tego dopuścić, nawet w niewielkim stopniu, na przykład dla zysku, jest nie do przyjęcia. Uważamy nocne niebo za święte, jeśli, niezależnie od tego, jak wielu ludzi sobie tego życzy albo jak dużo by zapłacili, nie bierzemy w ogóle pod uwagę pomysłu, żeby umieścić na nim wielkiego satelitę, który nieustannie wyświetlałby reklamy Coca-Coli lub McDonalda. Nie musimy być konwencjonalnie religijni, żeby przyznać tym rzeczom absolutną ważność. Gdyby ktoś je zdeptał, byłoby na miejscu mówić o profanacji.

Jeśli zbyt wiele rzeczy uważanych jest za święte, nasze życie otoczone jest i zabezpieczone przez fetysze. Jeśli zbyt mało rzeczy jest za takie uważane, staczamy się do świata, w którym wszystko można kupić lub sprzedać, wszystko jest kwestią zysku lub straty. Należy zachować równowagę i być może godną pożałowania cechą modernizmu jest to, że jej nie znaleźliśmy, zaś poważna wada świata kapitalistycznego tkwi w tym, że może się okazać niemożliwe nadanie jej politycznego wyrazu. Co Wielki Biznes chce, to dostaje, i tak jak teraz wszedł w posiadanie ludzkiego genomu i interesujących liczb pierwszych, tak w przyszłości może decydować o kompromisach dotyczących prawdy lub o zawłaszczeniu nocnego nieba.

Jeśli uważam, że nocne niebo powinno być nietykalne i czuję głębokie zgorszenie i przygnębienie na myśl o jego komercyjnym wykorzystaniu,

to nie mogę szanować tych, którzy myślą inaczej. To znaczy nie mogę szanować ich za to odmienne uczucie (nawet jeśli mogę niechętnie podziwiać ich pomysłowość czy skalę ambicji). Tutaj wchodzimy w spór. Nie możemy też uznać, że te różnice między nami są czymś normalnym, bo w praktyce oznacza to pozwolenie im na realizację ich zamiaru, jeśli zbierają wystarczająco dużo pieniędzy lub znajdują sponsorów. Jestem zmuszony utrzymywać, że są w błędzie. Niewłaściwa postawa jest równie zła, albo i gorsza, niż posiadanie fałszywego przekonania. Wina czy wada, pozbawiona osłonek poznawczych, jest tu bardziej oczywista niż w innych przypadkach, gdy podejrzewamy jakieś błędy w systemie przekonania, choć nie potrafimy ich dokładnie określić. Wszyscy epistemolodzy wiedzą, że nie jest łatwo zlokalizować przeróżne słabości procesu formowania przekonania, a nawet bronić tego, że są one faktycznie słabościami.

W opisanym wyżej przypadku jest to łatwiejsze. Mamy do czynienia z niewrażliwością i gotowością do narzucania czegoś, równoważną co najmniej graniu głośniejszej, często niechcianej muzyki, zawsze i wszędzie. Jest to odmawianie ludziom spokoju, którego potrzebują, albo eliminowanie uczuć, których już nie można łatwo wyrazić, i jest to zbrodnia przeciwko ludzkości. Możemy nazwać to zbrodnią przeciwko nocnemu niebu, ale sądzę, że to skrót na oznaczenie tego, co naprawdę jest nie w porządku. Kosmos jest wystarczająco duży, by znieść dziwną reklamę McDonalda, ale my nie.

Podsumowując, czy tamtego piątkowego wieczoru powinienem był zachować się inaczej? Obawiam się, że nie da się tego rozstrzygnąć. Czy proszono mnie o wyrażenie głębokiego szacunku dla ontologicznego samooszustwa, którego głównym celem jest ochrona arbitralnych postaw i zwyczajów przed nadzorem rozumu? Czy też poproszono mnie o okazanie minimalnego szacunku, niewiele więcej niż tolerancji, dla ludzkich wspomnień i pobożności, które rozpaczliwie potrzebują ochrony przed zbliżającym się światem analizy zysków i strat i przyznaniem absolutnej władzy interesom ekonomicznym? Obawiam się, że nie ma jednej odpowiedzi. Obawiam się, że nieodgadniony stan umysłu gospodarza wieczoru można interpretować na oba sposoby, a zapewne również i na inne.

Przełożyła Elżbieta Drozdowska