

## Mój humanizm naturalistyczny

Autor tekstu: **Helena Eilstein**

**M**oja analiza krytyczna materiału biblijnego przeprowadzana jest z pewnego stanowiska ateistycznego i pewnego stanowiska humanistycznego. Ponieważ ateizm i humanizm występują w różnych odmianach, jest rzeczą słuszną, abym przedstawiła tu w najogólniejszym zarysie, na czym polega moje ateistyczne i moje humanistyczne stanowisko.

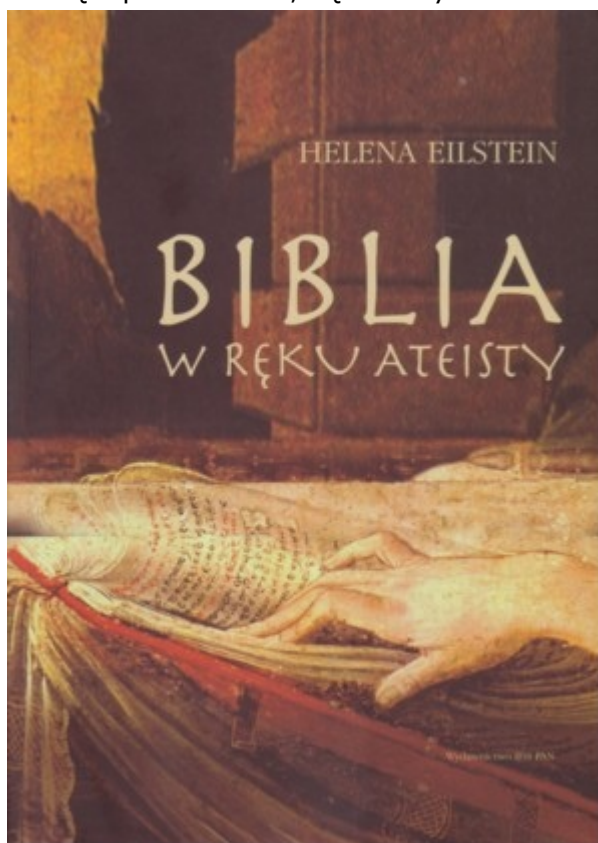
Zacznę od ateizmu. W ogólnej swojej postaci polega on na odrzuceniu poglądu przypisującego istnienie Bogu (lub bogom). [1]

Odrzucać jakiś pogląd można na rozmaite sposoby. Można np. utrzymywać, że głosiciele tego poglądu mają subiektywne poczucie, iż afirmują jakąś tezę, gdy w istocie rzeczy nie ma się tu wcale do czynienia z wypowiedzią o jakimś określonym sensie, i to takim, w odniesieniu do którego wypowiedź tę można by było racjonalnie czy to afirmować, czy zanegować. W takim wypadku nie ma, oczywiście, mowy o racjonalnej dyskusji bezpośrednio o akceptowalności omawianego poglądu. Przedmiotem dysputy musi tu widocznie być przede wszystkim kryterium sensowności zdań oraz, w odniesieniu do zdań uznawanych za sensowne, kryterium tego, że posiadają one określoną wartość prawdziwościową, tzn. że przysługuje im cecha bądź prawdziwości, bądź fałszywości.

W innym razie można głosić, że teza wyrażająca omawiany pogląd jest wewnętrznie sprzeczna, wobec czego jej fałszywość można wykazać a priori.

W innym wreszcie razie można stwierdzać, że teza wyrażająca dany pogląd jest hipotezą wysoce niewiarygodną w świetle naukowego — albo może w świetle zarówno naukowego, jak potocznego — doświadczenia. Można wykazywać, że negacja tej tezy jest uwiarygodniona przez doświadczenie do stopnia tzw. praktycznej pewności — innymi słowy, że przysługuje jej „oczywistość empiryczna”.

W odniesieniu do poglądu o istnieniu Boga logicznie możliwe jest stanowisko, według którego wyrażająca go teza nie może być pozaempirycznie ani zweryfikowana, ani sfalsyfikowana, jak również że w świetle doświadczenia, potocznego i naukowego, ani tej tezie, ani jej negacji nie przysługuje większa wiarygodność. W takim wypadku ma się do czynienia ze stanowiskiem agnostycznym. Przedstawiciel jego wersji słabej oświadcza, że nie dysponuje danymi empirycznymi, które by pozwalały przyznać większą wiarygodność tej tezie albo jej negacji. Przedstawiciel jego wersji mocnej oświadcza, że — czy to z powodu podstawowych rysów empirycznie danej rzeczywistości z powodu gatunkowego ograniczenia mocy poznawczej umysłu ludzkiego — zasadnie



Fragment Wstępu monumentalnego (700 stron) dzieła wybitnego polskiego filozofa, rozstrzygnięcie, chociażby hipotetyczne (bo prof. Heleny Eilstein, wydanie Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2006. [Polecamy całość...](#) (http://www.racjonalista.pl/ks.php/k,1695)

Sposób, na który ktoś odrzuca pogląd o istnieniu Boga, zależy, oczywiście, od zakładanego w danej dyspucie sensu terminu „Bóg”. (Naturalnie, zależy on przede wszystkim od przyjmowanej przez danego dysputanta ogólnej koncepcji sensowności wyrażań oraz wartości prawdziwościowej zdań).

Mój ateizm (nie jestem agnostykiem) jako pogląd znajdujący wyraz w tej pracy odnosi się do

pojmowania Boga w sensie teizmu, ucieleśnionego m.in. w koncepcji Boga lansowanej w Biblii. (Odnosi się on również do wszelkich odmian tzw. deizmu czy panteizmu, co z punktu widzenia tematyki tej pracy jest mniej istotne.) Odpowiednio, polega on na przekonaniu, że doświadczenie uwiarygodnia negację hipotezy teistycznej aż do stopnia praktycznej pewności.

Koncepcja, o której tu mowa, przedstawia się w podstawowym zarysie jak następuje: Przez Boga rozumie się przede wszystkim stwórcę bytu fizycznego, przynajmniej do pewnego stopnia dostępnego ludzkiemu poznaniu empirycznemu. Miał on powołać ten byt do istnienia tyle a tyle jednostek czasu temu [2]. Uczynił to mocą swojej suwerennej decyzji, nadając swojemu tworowi — jego cechom stałym, jego ewolucji — charakter odpowiadający jego woli. (A więc i naturze stwórcy. Każę to oczekiwać, że poznanie empiryczne pozwala ludziom poznawać przynajmniej pod pewnymi względami również naturę Boga.) Teiści nie udzielają odpowiedzi na pytanie, dlaczego Bóg stworzył świat o tym właśnie czasie, gdy to uczynił.

Ważniejsza jest sprawa następująca. Jako stwórca racjonalny Bóg musiał stworzyć świat w jakimś celu, czyli zaspokajając w ten sposób jakąś swoją potrzebę. Teiści na ogół nie lubią mówić o Bogu, istocie spełniającej ich kryterium „doskonałości”, że odczuwał czy odczuwa jakieś potrzeby, czyli jakieś nieukojenia. Ta awersja językowa nie ma znaczenia: jeśli Bóg jest stwórcą racjonalnym, to działał w jakimś celu, musiał chcieć coś uzyskać dzięki swojemu aktowi stwórczemu. Naturalne wydaje się zadawanie teiście pytania, po co Bóg stworzył świat — pytania, moim zdaniem, bardzo dla niego kłopotliwe, chociaż może on usiłować wziąć rekurs do stanowiska, że cele Boga są w istocie rzeczy dla umysłu ludzkiego niepojęte, co stawia jego tezę poza racjonalną dyskusją.

Istnieją przy tym rozmaite warianty koncepcji Boga jako stwórcy i wobec tego sposoby pojmowania jego [3] stosunku do bytu fizycznego. Niektórzy popierający teizm filozofowie głosili, że jako doskonały stwórca Bóg raz na zawsze ustanowił takie prawa przyrody i takie warunki początkowe ewolucji bytu fizycznego, że raz „powołany do istnienia” byt fizyczny ewoluuje pod każdym względem zgodnie z jego wolą — tak że Bóg odtąd żadną miarą w jego dzieje nie ingeruje. Jest to wobec tego od czasu stworzenia świata („naszego świata?”), przynajmniej w swym stosunku do niego tzw. *Deus otiosus*, Bóg bezczynny. Komunikowanie się z nim ludzi, a w szczególności zanoszenie do niego próśb, np. w modlitwach, aby podjął jakąś określoną nową decyzję dotyczącą przebiegu zdarzeń w świecie — aby, być może, odmienił decyzję poprzednio podjętą — jest bezcelowe.

Rola religii w stosunku do jednostek ludzkich i społeczeństw tłumaczy niepopularność takiej filozoficznie wysublimowanej koncepcji stwórcy bytu fizycznego. Jest ona przeciwstawna potocznym w naszej kulturze pojęciom ludzi wierzących o stosunku pomiędzy Bogiem a światem, jest niezgodna z koncepcjami głoszonymi przez dominujące religie naszego kręgu kulturowego i sprzeczne z przekazami biblijnymi dotyczącymi stosunku Boga do świata. (Według Biblii Bóg niejednokrotnie zmienia) swoje postanowienia, np. w swoim czasie postanowił zgładzić, z powodu niepoprawnej krnąbrności, lud, któremu poprzednio przyznał status „wybranego”, ale odstąpił od tej decyzji pod wpływem perswazji Mojżesza — Wj, 32: 9-14.)

Według koncepcji popularnej, którą jedynie będę się w tej pracy interesować, jako że analiza zawartości odpowiednich części Biblii jest głównym tematem moich szkiców, Bóg jest nie tylko stwórcą bytu fizycznego, ale i jego nadzorcą i korygentem [4]. W świecie tym nieustannie dzieją się rzeczy nieprzewidywane przez niego, a nawet niezgodne z jego wolą, co skłania go do ingerencji w przebieg dziejących się w nim zdarzeń (niekiedy w drodze spektakularnych cudów). Typową taką ingerencją jest karanie grzeszników. Szczególnie zaś istotne jest to, że Boga można skłonić, np. modlitwami, do działania w sposób przez jakąś jednostkę albo społeczność pożądaną (np. do położenia kresu jakiejś srożącej się nad winnymi i niewinnymi kłęsce), chociaż przypisując modlitwie autentyczną skuteczność należy widocznie założyć, że przed jej wystąpieniem Bóg nie powziął zamiaru działania w ten zbawczy sposób.

Bogu jako stwórcy świata i nadzorczy jego dziejów przypisuje się w analizowanej tutaj koncepcji szereg atrybutów.

(a) Jednym z nich jest *wszechwiedza*. Istnieją rozmaite sposoby jej rozumienia. Aby je wyłożyć, nie odbiegając zbyt daleko od światopoglądu potocznego (i implicite zakładanego w Biblii), należy przypisać charakter absolutny takim pojęciom odnoszącym się do czasu jak chwila, równoczesność, teraźniejszość, przeszłość, przyszłość [5]. Na tym tle utrzymać można, że wszechwiedza Boga polega na tym, iż wie on wszystko, co chce wiedzieć. Z pewnego rodzaju wiedzy mógł on jednak zrezygnować. O każdej chwili posiada on wyczerpującą wiedzę o teraźniejszości i przeszłości, natomiast przyszłość może kryć w sobie dla niego mnóstwo niespodzianek. Jest to koncepcja boskiej wszechwiedzy ograniczonej. Teista może zakładać, że jest ona ograniczona

z bożej woli.

W istocie, Bóg mógł ze znanych sobie motywów stworzyć świat, w którego dziejach nieredukowalną rolę odgrywają przypadki (być może podległe prawidłowościom statystycznym). Czyli zdarzenia nieprzewidywalne w swojej konkretności nawet przez Boga. Koncepcja świata niepodległego w pełni zasadzie determinizmu była wysoce nieintuicyjna dla Einsteina (jak i dla wielu innych uczonych i filozofów z epoki przedkwantowej), czemu dał on wyraz w swoim słynnym aforyzmie: „Bóg nie gra w kości” [6]. Na to któryś z wybitnych fizyków kwantowych — być może, był to J. A. Wheeler — miał odrzec: „Einsteinie, nie mów Bogu, jak ma się zachowywać”.

Teizm tu przeze mnie analizowany waha się w tej materii. Wielu jego przedstawicieli przypisuje Bogu wszechwiedzę nieograniczoną, natomiast pogląd potoczny wierzących oraz przekazy biblijne przypisują mu wszechwiedzę ograniczoną w odniesieniu do przyszłości. Koncepcja ta leży u podłoża związanej z tym teizmem koncepcji wolnej woli istot takich jak ludzie. Tej ostatniej koncepcji nie będę tu analizowała, w szczególności nie będę analizowała kwestii jej wewnętrznej sprzeczności bądź niesprzeczności. Istotne jest dla mnie to, że według niej decyzja podjęta przez dany podmiot na podłożu jego wolnej woli jest przed jej podjęciem nieprzewidywalna ani dla tego podmiotu, ani dla kogokolwiek innego, włączając Boga.

Doktryna o ograniczoności boskiej wszechwiedzy i o wolnej woli ludzi odgrywa istotną rolę w zwykłym ujęciu teodycei, a mianowicie w charakterystycznej dla analizowanego przeze mnie teizmu doktrynie o bożej sprawiedliwości. (Doktryna ta jest składnikiem teodycei, która poza tym usiłuje ugruntować tezę o Bogu jako miłosiernym.) Coś, czego zajście w przyszłości Bóg przewiduje, musi się zdarzyć, wobec bożej nieomyślności. Jeśli tym czymś jest niegodziwy czyn grzesznika, to musiał on go popełnić, wobec czego załamuje się potoczna koncepcja odpowiedzialności moralnej grzesznika oraz sprawiedliwości kary wymierzanej mu przez Boga. Co prawda, są myśliciele teistyczni, którzy usiłują połączyć doktrynę o nieograniczonej bożej wszechwiedzy z potocznymi poglądami na wolną wolę człowieka i sprawiedliwość kar boskich. Redaktorzy BT, o ile rozumiem ich dziwny przypis na stronie 31, posuwają się do stwierdzenia, że Bóg zaaprobował rzucenie klątwy na wnuka Noego Kanaana ze względu na rozwiąłość jego dalekich potomków, Kananejczyków.

Obstają jednak przy tym, że doktryna o nieograniczonej wszechwiedzy Boga nie daje się pogodzić z potocznym w naszej kulturze pojmowaniem wolnej woli, odpowiedzialności człowieka za jego dowolne czyny oraz sprawiedliwości kar wymierzanych przez Boga złoczyńcom.

Dla mojej pracy sprawa ta zresztą nie ma istotnego znaczenia, ponieważ skupiam się na charakterystyce Boga Biblii, w tym zaś kanonie nie ma nic, co by nakazywało przypisywać Bogu nieograniczoną wszechwiedzę. Przeciwnie, Bóg Biblii jest raz po raz konfrontowany z nieprzewidywalnością ludzkich decyzji. Jest zaskakiwany przez złe czyny grzeszników. (W odpowiednich szkicach zajmuję się takimi doznanymi przez Boga niespodziankami jak grzech pierwotny prarodzców oraz grzech Kaina) Poddaje ludzi próbom, a więc nie wie z góry, jak się zachowają. (Por. poddanie próbie Abrahama w przekazie o ofiarowaniu Izaaka, czemu poświęcam specjalny szkic.)

**(b)** Innym przypisywanym Bogu przez omawiany tu teizm atrybutem jest *wszechmoc*. I ten atrybut może być rozumiany rozmaicie. Na ogół panuje przekonanie, że Bóg nie może złamać „praw logiki”, np. stworzyć przedmiotu o wewnętrznie sprzecznych atrybutach. Teiści najczęściej uważają, że Bóg nie może uczynić czegoś, co zaszło, niezaszło, choć na ten temat bywały (może są?) wśród teistów spory, w które uwikłana jest kwestia, co by trzeba było rozumieć przez zmianę przeszłości. (Wybitny przedwojenny logik polski, J. Łukasiewicz, nb. wierny wyznawca Boga Biblii, należał do myślicieli, którzy nie wyłączali przejścia jakichś zdarzeń minionych z kategorii rzeczywistych do kategorii zaledwie „możliwych”, dla których możliwością powinno by więc być również niezajście [7]).

Wielu teistów uważa, że nie mogąc przewyciężyć swej własnej natury, Bóg nie może sprawić, aby to, co było dotąd moralnie dobre, „stało się” złe i na odwrót, np. by dobry się „stał” nieokiełznany egoizm zamiast tendencji do wspomaganie „bliźniego”.

Wszechmoc Boga — nadzorcy świata — w każdym razie musi zawierać w sobie zdolność do przełamania, w drodze cudownych interwencji, naturalnych łańcuchów przyczynowych i niweczenia w ten sposób skutków niepożądanych przez Boga zdarzeń. Jeśli założyć, że Bóg taką zdolność posiada, to przyznać się musi, że czyni z niej nader ograniczony użytek w służbie swojego miłosierdzia. Jak na to wskazują w moich szkicach, Bóg zdaje się przedkładać wymierzanie kar złoczyńcom (za ich ziemskiego żywota albo po śmierci) nad niweczenie skutków ich niegodziwych czynów albo katastrof żywiołowych. Nie przywrócił do życia ani mitycznego „Abla sprawiedliwego”,

ani milionów niewinnych ofiar holokaustów. Nie sprawia, aby natychmiast stanęły w swojej poprzedniej postaci miasta zburzone wskutek trzęsień ziemi wraz z ich ożywionymi na nowo mieszkańcami. Nie spowodował, aby światło słoneczne natychmiast przedarło się przez chmury pyłu, które po upadku sławetnego meteorytu pograżyły Ziemię w długotrwałym mroku i chłdzie, pociągając za sobą męczeńską śmierć większości przedstawicieli fauny ziemskiej. Ludzie wierzący, rzecz osobliwa, z reguły modlą się o cuda, niejako „mniejszego kalibru”, a nie tak spektakularne.

W istocie rzeczy judeochrześcijańska koncepcja Boga jest kontaminacją dwu poglądów wzajemnie niespójnych. Według jednego z nich Bóg jest absolutnie wszechmocny w odniesieniu do dziejów świata — i jest przeto jedynym „bogiem” w tym sensie, że jeśli istnieją jakieś inne byty duchowe (np. „aniołowie”), to i one, podobnie jak istoty cielesne, są podporządkowane jego woli, tak że dzieje świata są w zupełności przez jego wolę kształtowane. Wedle drugiej świat materialny jest areną nieustannych zmaganiań dwu bóstw — „Boga” i „Szatana” (choć tradycja judeochrześcijańska sprzeciwia się nazywaniu „Szatana” bóstwem). „Bóg” jest w tak wielkiej mierze potężniejszy z nich dwóch, że „powinien” być zdolny całkowicie uniemożliwić swojemu przeciwnikowi wpływ na losy świata — albo przynajmniej tak szybko, jak tego zechce, niweczyć skutki jego interwencji w te losy. Z niezrozumiałych powodów tego wszakże nie czyni, pozwalając aktywności szatańskiej w niezmiernie istotny sposób współkształtować dzieje świata.

(c) Kolejnym atrybutem przypisywanym przez omawiany tu teizm Bogu jest miłosierdzie, dobroć, łaskawość względem zdolnych do cierpienia istot w stworzonym przez niego świecie. Cechy te mają pozostawać w jakimś doskonałym moralnie stopie z bożą sprawiedliwością, która wobec tego dopuszcza kary, ale wyłącza okrucieństwo. Wedle semantycznie niefortunnej, ale sugestywnej, deklaracji „Bóg jest miłością”.

Tu przede wszystkim niezbędne jest ustalenie, jak przy rozważaniu tego atrybutu rozumieć należy terminy mające się odnosić do moralnych właściwości Boga. Znaczenie tych wyrażań jest nam stosunkowo dobrze znane w ich zastosowaniu do ludzi. Jeśli sens ich ma być zasadniczo odmienny, kiedy je ktoś stosuje do Boga, to mamy do czynienia z ekwiwokacją. Nie można racjonalnie utrzymywać, że Bóg jest „dobry”, ale „w jakiś inny”, niepojęty dla ludzi sposób. Oderwanie znaczenia tych terminów w zastosowaniu do Boga od tego, jakie mają w dyskursie potocznym, zmusiłoby do uznania, że Bóg jest „dobry”, „miłosierny”, „sprawiedliwy” *ex definitione*, jakiegokolwiek by były jego czyny lub zaniechania, czyli zamieniłoby tezę o tych jego moralnych przymiotach w pustą tautologię, co z reguły nie jest zamiarem teistów. Przy tym wierni modlą się do Boga o to, aby okazał im współczucie czy łaskę w zwykłym, znanym z dyskursu o ludzkich uczuciach i zachowaniach, sensie tych terminów.

Tu jednak natychmiast ujawnia się podstawowy szkopał teizmu. Na podłożu przypisania Stwórcy wszystkich wskazanych powyżej atrybutów teista nie może ani unieważnić pytania *unde malum*, czyli skąd zło w stworzonym przez Boga świecie, ani udzielić na nie przekonującej odpowiedzi. Dany nam doświadczalnie świat jest do tego stopnia areną katastrof przyrodniczych letalnych dla istot żywych, areną ludzkich przestępstw i zła wyrządzonego przez ludzi mimowolnie albo w przekonaniu, że czynią dobro; jest światem do tego stopnia ociekającym cierpieniem i okrucieństwem, że bardziej wszechstronnie, niż to uczynił Tadeusz Kotarbiński uzasadnić można trafność jego aforyzmu: „Błuznierstwem jest pomawiać Boga o istnienie” [8].

Od czasu Epikura [9] niejednokrotnie wskazywano (w szczególności pisali o tym Hume i Voltaire), że przypisywanie Bogu omawianych powyżej atrybutów daje triadę też *empirycznie sprzeczną*, czyli taką, że jej człony nie dają się łącznie utrzymać w obliczu doświadczenia. Przeczenie temu mogą jedynie zakwalifikować jako przeczenie empirycznej oczywistości. Teodycea jest nieustannym wysiłkiem obalenia tej konstatacji, lecz wysiłek ten wydaje mi się beznadziejnie jałowy. W moim szkicu „Głosy do Hymnu Kapłańskiego o stworzeniu świata...”, w rozdziale „Unde malum” rozważam rozmaite aspekty istnienia zła w świecie oraz pewne argumenty teodycei. Są to w istocie rzeczy przyczynki do dobrze znanego tematu.

Jeżeli więc przez „Boga” należy rozumieć istotę nacechowaną wszystkimi wskazanymi powyżej atrybutami, to nieistnienie takiej osoby uważam za empirycznie uwiarygodnione do stopnia praktycznej pewności.

Negacja tezy o istnieniu tak pojmowanego Boga nie pociąga za sobą wszakże negacji tezy o istnieniu Boga jako postępującego celowo i w doskonały sposób osiagającego swoje cele stwórcy, który powołał do istnienia byt fizyczny nacechowany, m.in. znanymi nam z doświadczenia atrybutami. Nie jest prawdą logicznie konieczną to, że celem stwórcy było stworzenie oraz umieszczenie w odpowiednich warunkach bytowania istot zdolnych zarówno do cierpienia, jak do doznawania szczęścia, a także zdolnych do darzenia szczęściodawcy wdzięcznością i miłością — że jego celem było stworzenie ich po to, by im świadczyć akty miłości i łaski. Bez sprzeczności (ale —

zdaniem ateisty, tak samo, jak teisty — również bez należytego empirycznego wsparcia) można sobie wyobrazić stwórcę bytu fizycznego jako złośliwego boga, który stworzył świat, aby napawać się cierpieniem zdolnych do odczuwania go istot, a w szczególności dawać upust swojej pasji punitywnej.

Można też bez sprzeczności przypuścić, że cele stwórcy nic nie miały wspólnego z tendencją do zapewnienia istotom czującym czy to okazji do cierpienia, czy to okazji błogostanu, oraz do podporządkowania biegu dziejów świata wymogom po ludzku pojmowanej sprawiedliwości. Stwórca mógłby być zupełnie obojętny na wielorako przejawiające się w świecie *malum* (z ludzkiego punktu widzenia), kierując się przy stworzeniu świata zupełnie odmiennymi od tego celami. (Byłby to więc znów Bóg, którego wielbienie w kulcie i do którego adresowanie modłów o wsparcie byłyby bezcelowe).

Żeby uprawdopodobnić empirycznie istnienie tak pojmowanego stwórcy, musiałoby się wiarygodnie wyjaśnić na podstawie doświadczenia, czy to potocznego, czy to w wyrafinowany sposób uzyskanego i zinterpretowanego naukowego, na czym te cele miałyby polegać.

Niewątpliwie w życiu potocznym wielokrotnie wiarygodnie stwierdzamy celowość działań jakichś podmiotów albo celowość ich wytworów w sytuacjach, gdy nie jesteśmy w stanie wskazać ich celów. Nie wiemy, po co dana znana nam osoba wybiegła dziś z domu przed świtem, ale nie prowadzi nas to do powątpiewania, że miała w tym jakiś cel. Wiemy bowiem na podstawie doświadczenia, że jest to osoba racjonalna. Nie rozumiemy, do czego służy ten znaleziony przez nas metalowy gadżet, ale nie prowadzi nas to do powątpiewania, że jest to właśnie gadżet, wytwór przemysłu mający służyć jakiemuś celowi. W szkicu „Glosy do Hymnu Kapłańskiego o stworzeniu świata...” wyjaśniam, dlaczego analogicznego rozumowania nie można prawomocnie przeprowadzić w odniesieniu do hipotezy celowo działającego stwórcy materialnego świata.

Teista może, naturalnie, oświadczyć, że cele stwórcy bytu fizycznego są dla umysłu ludzkiego przynajmniej w czasie jego ziemskiego bytowania niedocieczone. W ten sposób usiłuje on jednak wyprowadzić hipotezę o istnieniu Boga z domeny dyskursu empirycznego. Reakcją na propozycję uznania takiej hipotezy może być preferowany przez J. Woleńskiego agnostycyzm. Nieodczowna w naszym myśleniu zasada tzw. brzytwy Ockhama zabrania nam pozytywnego uznania istnienia takiego Boga.

W istocie jednak sytuacja teisty w tej dyspacie jest, jak uważam, gorsza. Wyłaniający się na podłożu badań naukowych obraz bytu fizycznego podważa hipotezę o tym, aby jego istnienie służyło jakimkolwiek celom.

Nauka współczesna coraz doskonalej wyjaśnia spontaniczne powstawanie pewnych układów złożonych na bazie układów prostszych. Tłumaczy też, w szczególności, powstawanie układów celowych w dziedzinie biologicznej, czemu poświęcam jeden z aneksów do „Glos do Hymnu Kapłańskiego...”. W ten sposób nauka coraz mocniej podważa znany argument teistyczny, według którego do hipotezy istnienia Boga zastosować należy rozumowanie analogiczne do tego, które z istnienia układu tak złożonego i celowo działającego jak zegarek [\[10\]](#) każe nam wnioskować o istnieniu zegarmistrza. Zarazem nauka dostarcza danych nakazujących z wielkim sceptycyzmem odnosić się do hipotezy bytu fizycznego jako struktury celowej. Przeczy temu to, że dzieje bytu fizycznego podlegają się zdają *zasadzie destrukcji*.

Wspomnieć tu w istocie warto, jak się przedstawia w świetle współczesnych danych kosmologicznych zagadnienie czasowego końca naszego wszechświata [\[11\]](#). Według jednej wersji po fazie ekspansji powinien on wejść w fazę kurczenia się zakończoną „wielką zapaścią”. Według drugiej natomiast czeka go nieskończona ekspansja, w ciągu której wygasłe gwiazdy i cząstki materii międzygwiazdnej będą się oddalały od siebie, aż wreszcie na skutek odpowiednich procesów fizycznych ze wszystkich obiektów tworzących nasz wszechświat pozostaną jedynie elektrony i pozytony (elektrony o ładunku dodatnim) oraz promieniowanie — a potem, być może, ostatecznie, tylko promieniowanie. O tym, który z dwu podstawowych scenariuszy destrukcji naszego wszechświata się zrealizuje, zdecydować musi względna moc dwu tendencji, ekspansji i przeciwstawiającej się jej powszechnej grawitacji. Według najnowszych danych empirycznych zaakceptować wypada scenariusz drugi, i to, w odmianie dawniej przez naukę nieprzewidywanej: „Przez długi czas sądzono, że ekspansja wszechświata musi przebiegać coraz wolniej wskutek wzajemnego przyciągania grawitacyjnego wszystkich składników materii we wszechświecie. Obecnie jednak wiemy, że tempo ekspansji wzrasta. Natury czynnika wywołującego to przyspieszenie (zwanego ̄ciemną energią) nie udaje się wyjaśnić na gruncie [współczesnego] Modelu Standardowego [teorii cząstek elementarnych]” [\[12\]](#). Istnieje szereg hipotez na ten temat.

Zauważmy, iż oba wspomniane powyżej scenariusze są scenariuszami destrukcji, degradacji „zorganizowanego” wszechświata i, oczywiście, zaniku warunków pozwalających na istnienie w nim życia oraz, jak zapewne sądzić należy, jakiegokolwiek rodzaju układów materialnych (odpowiadających lub nieodpowiadających przyjmowanej obecnie w nauce definicji istot żywych), które by mogły być obdarzone intelektem. [13]

W obliczu hipotezy celowo działającego stwórcy niezmiernie dziwny wydaje się fakt, że ewolucja naszego wszechświata (i zapewne wszelkiego wszechświata generowanego przez byt fizyczny, jeśli generuje on ich całą mnogość) zmierza do destrukcji, na ten czy inny ze sposobów rozważanych przez naukę. Mało tego, powstawanie i zagłada na skalę kosmiczną zachodzą. Nieustannie w obrębie tego wszechświata. Zdziwiała koncepcja Boga zabawiającego się w Penelopę, kolejno tkającą i prującą fragmenty swego dywanu. Stwórca nie wiadomo dlaczego ustanowić by miał takie prawidłowości przyrody, na których mocy nieodzownym warunkiem powstania życia, takiego, jakie znamy, była zagłada całych generacji gwiazd. Trudno zrozumieć, po co było Bogu stworzyć na Ziemi erę dinozaurów, a potem doprowadzić dinozaury do zagłady; w ogóle doprowadzić w toku dziejów Ziemi do zagłady ogromną mnogość gatunków biologicznych [14]. W szczególności po co było Bogu stworzyć całą mnogość gatunków hominidów, a potem zgładzić niemal wszystkie spośród nich, pozwalając jednemu tylko odłamowi przekształcić się w „człowieka rozumnego” i z czasem w męce i rozpacz? Po co było, jeśli to jest prawdą, doprowadzić do powstania pierwocin życia na Marsie, a potem unicestwić warunki rozwoju życia na Marsie? Po co było pozwolić rozkwitnąć cywilizacji kreteńskiej, a potem zgładzić ją w popiele wulkanu? Pozwolić rozkwitnąć cywilizacji Majów, a potem zgładzić ją długotrwałą i śmiertelną suszą? Takie pytania można, naturalnie, mnożyć.

Ma się rozumieć, przytoczone powyżej dane nie dostarczają dowodu przeciwko hipotezie celowo działającego Stwórcy, którego niepojętym celom takie właśnie dzieje bytu fizycznego czyniłyby zadość. Ale uwypuklają one bezzasadność uznawania tej hipotezy, względem której racjonalnie przyjąć można co najwyżej postawę agnostyczną.

Autorce niniejszego nieodparcie słuszne wydają się słowa, które wystawiając się na ataki wielu polemistów, umieścił w zakończeniu swojej książki o pierwszych trzech minutach istnienia wszechświata znakomity fizyk Steven Weinberg: "Im bardziej zrozumiemy [*comprehensible*] wydaje się wszechświat, tym bardziej wydaje się on też czymś bezcelowym [*pointless*]" [15].

Trudności uwiarygodnienia rozważanej powyżej hipotezy teistycznej sprawiły, że na gruncie myśli religijnej, i to nawet na gruncie myśli religijnej chrześcijańskiej, pojawiły się pewne o wiele mniej popularne koncepcje natury boskiej. Tak np. istnieje pogląd, według którego byt fizyczny nie jest suwerennie i celowo stworzonym dziełem Boga, nie jest bowiem jego wytworem, ale niejako jego aspektem; jest współwiecznym z nim przejawem jego natury (nic widocznie zgoła niemającej wspólnego z koncepcją Boga jako „miłości”). Doświadczenie miałoby tu świadczyć o istnieniu Boga przez samo istnienie bytu fizycznego, który ze względu na zakładaną w tej koncepcji jego naturę nie mógłby ani bezprzyczynowo wyłonić się z nicości, ani niestworzony istnieć odwiecznie: jest to w myśl tego poglądu byt z samej swojej natury „niesamoistny”. Coś musi podtrzymywać go w istnieniu, a tym czymś jest Bóg.

Koncepcja tak czy inaczej pojmowanej „niesamoistności” bytu fizycznego jest osnową tzw. kosmologicznych dowodów istnienia Boga, występujących w dziejach teologii i filozofii, odpowiednio, w różnych wariantach. Krytyką niektórych ich wersji zajmuję się po części we wspomnianych wyżej „Głosach”, obszerniej zaś w „Aneksie 3” do nich. Temat ten omawia również Jan Woleński w *Granicach niewiary*.

Ponieważ za koncepcją tą nic nie przemawia w zakresie poznania empirycznego, można co najwyżej zająć względem niej postawę agnostyczną. W istocie jednak jej perspektywy poznawcze są gorsze, ponieważ w niej samej zawiera się idea w pewnym sensie destrukcyjna wobec niej. Mamy tu przecież do czynienia z pojęciem jakiegoś bytu, którego istnienie nie musi być „zagwarantowane”, „umożliwione”, przez jego „zakorzenienie” w jakimś innym bycie. Nie ma powodów do uznawania, że takim bytem samoistnym powinno być coś innego niż byt fizyczny. Sprzeciwiają się tej samoistności co najwyżej intuicje zapewne ugruntowane w nas przez tradycję naszej kultury.

Pojęcie bytu fizycznego jako „samoistnego” jest dziwne — może aż do stopnia „niesamowitości” — dla bardzo wielu ludzi w naszej kulturze. Być może zresztą dla bardzo wielu indywidualiów gatunku *Homo sapiens* zastanawiających się nad zagadnieniami ontologicznymi. Jednakże „pierwotna” intuicyjność sądu czy to dla uczestników jakiejś kultury, czy dla umysłu ludzkiego jako takiego, nic

nie mówi o jego poznawczej akceptowalności — mówi nam raczej coś o umyśle ludzkim. Znamioną cechą tego umysłu jest przy tym zdolność do rozpoznawania prawdziwości albo wiarygodności pewnych tez — albo ich wiarygodności nie mniejszej od wiarygodności ich negacji — nawet jeżeli nie mija poczucie ich dziwności. W jednym z moich tekstów żartobliwie napisałam, że istnienie świata jest tak zdumiewające, iż nie do wiary jest istnienie ludzi zdolnych do dziwienia się czemukolwiek w jego obrębie. „Dziwność” dla wielu ludzi tezy, że byt fizyczny nie musi, aby istnieć, ani być stworzony, ani być jakoś „wiecznie podtrzymywany w swoim istnieniu” przez jakiś inny byt, nie jest argumentem przeciwko akceptowalności tej tezy [16].

#### **Kilka uwag do poprzednich wywodów**

**(a)** Z tego, że byt fizyczny, a zwłaszcza otaczający nas świat nie jest tworem troskliwego o dobro swoich zdolnych do odczuwania cierpienia oraz błogości stworzeń, nie wynika, że ma on takie cechy, jak gdyby był stworzony przez złośliwego demiurga. W myśl światopoglądu ateisty świat nie jest ani dobry, ani zły. „Świat nie wie, że na nim jesteśmy” - głosiła maksyma starożytnych ateistów. Parafrazując wers z jednego z poematów Leśmiana, powiedziec wypada, że „ta pustka [tzn. "pustka niebios"] nie drwi z nas”.

Z ateizmem żadną miarą nie pozostaje w konflikcie konstatacja, że w tym wszechświecie, na ogół niestwarzającym sprzyjających warunków do rozwoju życia (zwłaszcza w bliskiej ziemskiej postaci) oraz inteligencji, znajdujemy się w obszarze czasoprzestrzeni właśnie stwarzającym takie warunki (inaczej byśmy nie istnieli) i że ten stan rzeczy może trwać jeszcze przez miliony lat (aczkolwiek możliwa jest również katastrofalna zagłada ziemskiego życia i/albo ludzkiej kultury, jeżeli np. Ziemia dozna nowego letalnego impaktu meteorytu zanim nasza nauka nauczy się chronić ją przed takimi katastrofami). Z punktu widzenia osobników gatunku *Homo sapiens* świat jest areną zarówno katastrof, rzeczy i zdarzeń groźnych czy odrażających, cierpienia, podłości, zbrodni, jak i areną doznań piękna i „życzliwości” przyrody, okazji do radości niekiedy aż po granice euforii, sukcesów ludzkiej cywilizacji, szlachetności i bohaterstwa. Dla wielu ateistów świat jest przedmiotem ukochania. Nie jest bynajmniej prawdą to, iżby „świat bez Boga” uniemożliwiał przypisywanie przez jednostki ludzkie wartości ich własnemu życiu lub życiu jakichś ludzkich wspólnot. Człowiek — nie bez oddziaływania innych ludzi, nie bez udostępnianych mu przez jego kulturę, a zaakceptowanych przez niego, wzorców moralnych i innych wzorców wartości — jest w stanie uczynić własne swoje życie „aksjologicznie sensownym” (wartościowym) dzięki głębi swojego przywiązania do jakichś ludzi i zbiorowości, dzięki głębi swojego przywiązania do określonych norm moralnych (które po to, by dla niego być nieodparte, nie muszą być zadekretowane lub „poświędzone” przez jakąś ponadludzką istotę); dzięki zaangażowaniu w pracę, która jest dla niego sensowna czy to dlatego, że przynosi w jego poczuciu pożytek ludziom i zbiorowościom, z którymi się solidaryzuje, czy też dlatego, że aktualizuje jego własne potencje twórcze, czy też dlatego, że pozwala mu doznawać świata jako — dla niego — pięknego, ciekawego, wartego doznawania go tak długo, jak to jest dlań możliwe. Nie ma żadnego, czy to logicznego, czy to nieuchronnego psychologicznego związku pomiędzy ateizmem a odczuwaniem przez jednostkę życia jako „dręczącego absurdu”, pomiędzy ateizmem a pesymizmem czy też cynizmem moralnym albo kwietyzmem. Wielu ateistów z pewnością nie przejawia podobnych postaw.

**(b)** Osoba wierząca, dla której Biblia jest „pismem świętym”, staje przed swoistym składnikiem pytania *unde malum*. *Unde malum* w Biblii? Ma to być przecież księga, która jest przesłaniem Boga do ludzi, z której uczyć się mają zasad etosu przepisane im przez moralnie doskonałego Boga. Tymczasem jest to księga owiana aurą niesprawiedliwości i okrucieństwa. Przedstawiony w niej Bóg nakazuje nazywać się miłosiernym i sprawiedliwym i jako bluźnierstwo traktuje odmawianie mu tych cech [17]. Sam natomiast kieruje się zasadami odpowiedzialności zbiorowej, karania potomków za grzechy przodków; do arbitralnie przez siebie „wybranego” ludu stosuje wobec jego odstępców od monolatrii, a nawet wobec jego niedostatecznej w groźnych chwilach ufności w Bogu pedagogikę klęsk — najazdów wroga, głodu, zarazy — spadających bez rozróżnienia na winnych i niewinnych; stronniczo i okrutnie postępuje z wrogami „narodu wybranego”; nakazuje dokonywania rzeczy okropnych, takich jak „święte ludobójstwo” „nienawistnego Boga” ludu (cherem), jak totalne zniszczenie podczas działań wojennych kraju przeciwnika (2Kr1, 3: 16-25), jak wydanie wrogom poległego Saula jego pozostałych przy życiu potomków celem dokonania wendetty (2Sm, 21: 1-9). Biblia gloryfikuje i przedstawia jako wzory osobowe postaci tak odstręczające, jak oszust Jakub, zbrodniarz i hipokryta Dawid, krwawy fanatyk Elias, groteskowy w swojej mściwości „przeklinacz dzieci” Elizeusz. (Moją ocenę tych postaci motywuję w odpowiednich szkicach tego zbioru) Hołdowanie „moralności Kalego” w stosunkach pomiędzy narodami przejawia się w gloryfikacji kobiety, która za obietnicę oszczędzenia jej rodziny zgodziła się kolaborować z zamierzającymi

zglądzić jej miasto Hebrajczykami (Joz 2: 8nn) [18] oraz w gloryfikacji kobiety, która podstępnie budzi poczucie bezpieczeństwa w szukającym u niej schronienia dawnym przyjacielu rodziny, aby go, uśpionego, zabić celem „zasłużenia” się jego zwyczajnym ścigającym go wrogom (Sdz 4: 17nn).

Ten bulwersujący moralnie aspekt Biblii (z przejawami nieakceptowalnego dla wielu współczesnych chrześcijan prymitywizmu moralnego spotykamy się, jak wykazuję w szkicu „Jezus ewangelistów”, również w NT) niepokoi szereg wyznawców tezy o jej sakralnym charakterze, w tej mierze, w jakiej zdają sobie z tego sprawę. (Sens tego zastrzeżenia wyjaśni się poniżej w moich wywodach) Niektórzy myśliciele chrześcijańscy usiłują to wyjaśnić, nie porzucając wiary w „natchniony” przez doskonałego moralnie Boga charakter Biblii. Ze stosowaną przez niektórych z nich argumentacją polemizuję w szkicu „Biblia początków ludzkości”.

Dla osoby nieuznającej sakralnego charakteru Biblii w sprawie tej nie ma nic tajemniczego ani niepokojącego. Biblia jest kompilacją utworów pisanych przed tysiącleciami, jest dziełem autorów i redaktorów, do których termin „natchnienie” stosuje się co najwyżej w tym samym sensie, w jakim stosuje się do Mickiewicza jako autora „Wielkiej Improwizacji”. Nie ma nic dziwnego w tym, że postawy moralne tych autorów częstokroć nie odpowiadają bardziej wrażliwym pod tym względem czytelnikom współczesnym.

Również w tym kontekście, analogicznie do tego, co wyżej (a), podkreślić należy, że z faktu, iż Biblia jako całość nie zasługuje na to, aby być przedmiotem moralnej weneracji, nie wynika, aby była ona „biblią szatańską”, wyrazem i narzędziem krzewienia etosu okrucieństwa, ksenofobii, nietolerancji religijnej. Biblia jest kompilacją niezmiernie niejednorodną, m.in. pod względem moralnym. Jakie czytelnik czerpie z niej moralne nauki, to zależy od jego własnego nastawienia moralnego. Zakorzeniony w Biblii etos okrucieństwa, ksenofobii i nietolerancji religijnej nie jest i dzisiaj bez wpływu na przeświadczenia moralne i działania pewnych jej wyznawców. Zakorzeniony jest w niej również, z drugiej strony, sentymentalny i utopijny etos, w którym pewni myśliciele upatrywali autentycznie obowiązujące chrześcijan przesłanie Jezusa, podczas gdy inni stwierdzali, że nie można go bez niezbędnych ograniczeń traktować jako busoli moralnej dla chrześcijańskiego społeczeństwa. (Omawiam tę sprawę w szkicu „Jezus ewangelistów”.) *I wreszcie pod wieloma względami sięga do Biblii swoimi korzeniami etos współczesnego humanizmu.*

Oczywisty jest związek pomiędzy humanistycznym postulatem czynnej solidarności ze wszystkimi potrzebującymi pomocy a biblijnym nakazem „miłości bliźniego”, przy czym szereg przekazów biblijnych inspirowane rozszerzenie zakresu terminu „bliźni” poza członków własnej wspólnoty etnicznej. Do charakterystycznych właściwości etosu biblijnego należą też elementy egalitaryzmu. Wystarczy pod tym względem porównać etos biblijny np. z etosem Mahabharaty, który pewnymi swoimi elementami może wzbogacić nasze własne poczucie moralne (nad czym nie mogę się tu zatrzymywać), ale w którym razi przenikająca go kastowość. Jednym z elementów tego egalitaryzmu jest nieobecność w Biblii tendencji do deifikacji władzy państwowej, mimo występującej tam koncepcji „pomazańca”. Przekazy, takie jak o Dawidzie i Uriaszu (jedyna to z licznych zbrodni Dawida explicite potępiona przez autora biblijnego), jak o królu izraelskim Achabie i jego poddanym Nabocie (1Krl, 21: 1-24), pouczają, że król nie stoi poza prawem i poza osądem moralnym — co można skontrastować z bliskowschodnią deifikacją władców.

Nie jest przypadkiem, że humanizm europejski, ta, jak sądzę, najwznioślejsza z dotychczasowych odmian ludzkiego etosu, zrodziła się w kulturze, w której ukształtowaniu się Biblia odgrywała rolę tak wybitną.

3. Wypada mi tu z kolei przedstawić, nieco bardziej szczegółowo, to „stanowisko humanistyczne”, które leży u podłoża mojej krytycznej analizy Biblii.

Humanizm występuje w rozmaitych wariantach. Jednakże istnieją elementy konstytutywne humanizmu jako takiego. Jako najdonioślejszy wskazać należy wspomniany już powyżej postulat czynnej solidarności jednostki, w miarę jej możliwości, oraz czynnej solidarności wspólnot ludzkich, w miarę ich możliwości, z ludźmi potrzebującymi pomocy, skrzywdzonymi, poniżonymi, cierpiącymi głód czy przemoc, czy dyskryminację odcinającą ich od czynnego i biernego uczestnictwa w kulturze. Postulat ten na gruncie humanizmu, obowiązuje jednostkę względem wszystkich przedstawicieli naszego gatunku oraz ich wspólnot, przeciwstawiając się przeto radykalnie rasizmowi, nacjonalizmowi, tendencji jakichś środowisk do izolacji od ludzi innej kultury, religii, poglądów. Nawet w stosunku do osób, których jakieś niegodziwe ich czyny w jakimś sensie wyłączyły poza obręb globalnej wspólnoty ludzkiej, obowiązuje naturalne rozszerzenie tego postulatu, a mianowicie *postulat powstrzymywania się od okrucieństwa, zarówno fizycznego, jak psychicznego, względem wszelkich istot czujących, łącznie ze sprawcami „czynów nieludzkich” i łącznie ze zwierzętami.*

Postulaty te dopuszczają rozmaite interpretacje. W przeciwieństwie np. do absolutnego sprzeciwu wobec tortury humaniści dyskutować mogą pomiędzy sobą kwestię dopuszczalności kary



śmierci za najohydniejsze zbrodnie ludzkie. W przeciwieństwie do absolutnego sprzeciwu wobec dręczenia zwierząt i szkodenia im bez przeważającej potrzeby ludzkiej, humaniści mogą dyskutować np. o moralnym zagadnieniu wegetarianizmu.

Wskazane postulaty nie wyczerpują ogólnej charakterystyki humanizmu. Istotną rolę w etosach humanistycznych odgrywa *postulat uznawania nieinstrumentalnej wartości i godności poszczególnej jednostki ludzkiej, którego składnikiem jest postulat poszanowania jej autonomii w znacznym zakresie dotyczących jej decyzji — zakresie ograniczonym jedynie wymogiem nieszkodzenia innym i poszanowania prawa owych innych do kultywowania ich własnego światopoglądu, stylu życia, działań*. Jak wyznaczyć granice tego zakresu, to bywa przedmiotem dysput pomiędzy humanistami.

Ze względu na tematykę moich szkiców doniosły jest następujący składnik postulatu poszanowania godności i autonomii jednostki ludzkiej. Zawiera on m.in. pewien godny tu szczególnej uwagi wymóg moralny wobec jednostki oraz pewne pojęcie o przysługujących jej prawach. Wymogiem tym jest postulat wewnętrznej intelektualnej rzetelności jednostki. Nakazuje on jej przy rozważaniu jakiegokolwiek zagadnienia, którego rozważanie należy do dziedziny sądów opisowych (tzn. niemających wśród swoich konsekwencji żadnych ocen czy norm) akceptować, przynajmniej tentatywnie, jako odpowiedź na to zagadnienie tezę możliwie dobrze uwiarygodnioną (o ile tylko teza taka jest dostępna), w przeciwieństwie np. do tezy, której uznanie bardziej by odpowiadało pragnieniom owej jednostki czy też mniej by ją narażało na konflikt z dominującymi w jej społeczności autorytetami albo ze środowiskami, w których łonie pragnie ona pozostać. Oczywiście, rozważanie jakiegoś zagadnienia może ujawnić, że przynajmniej w danym czasie nie ma, w świetle kryteriów nauki, dostatecznie dobrze uwiarygodnionej odpowiedzi na nie. Rzetelność intelektualna nakazuje w takim przypadku zawieszenie sądu, a nie uleganie podszeptom myślenia życzeniowego.

Istnieją sytuacje, w których ktoś nie uważa za rzecz możliwą ujawnienia jakiegoś swojego poglądu. W jakich wypadkach tego rodzaju postępowanie potępić należy jako małoduszność czy wygodnictwo, to już odrębna sprawa z zakresu aksjologii moralnej. Ma się rozumieć, właściwa etosowi humanistycznemu koncepcja godności ludzkiej w ogólnym przypadku preferuje odwagę wyrażania własnych poglądów bez względu na przewidywane kłopoty, cierpienia czy niebezpieczeństwa. Tu jednak mowa o potępieniu małoduszności intelektualnej: o dezaprobach dla „wmuszania” w siebie bezpodstawnej wiary w wiarygodność jakiejś tezy, której uznanie odpowiada jakimś naszym, choćby najgłębiej zakorzenionym, pragnieniom albo potrzebom. Oczywiście, tylko przy zachowaniu wewnętrznej rzetelności myślenia możemy liczyć na to, że w jakimś czasie, być może w zmienionej sytuacji, ale też być może w trwającej sytuacji niepomyślnej, zdobywając się jednak na akt odwagi, ujawnimy „kłopotliwy” pogląd, o którego wiarygodności jesteśmy przekonani: *Dixi et salvavi animam meam*.

O ile godność człowieka wymaga przestrzegania postulatu wewnętrznej intelektualnej rzetelności, to poszanowanie tej godności z reguły wymaga niezamykania przed jednostką drogi do rzetelnego badania interesującego ją zagadnienia, włączając w to znajomość spornych poglądów czy dyskutowanych na forum publicznym hipotez. *Naruszeniem tego postulatu jest, w szczególności, wszelka „szlachetna” próba utrzymywania czy to jednostek, czy to jakichś odłamów społeczeństwa w stanie „fałszywej świadomości” lub niewiedzy bądź to „dla ich własnego dobra” — dla zaoszczędzenia im jakichś frustracji - bądź to w celu niewzbudzenia w nich pokusy zejścia „z drogi cnoty”*. Prawem każdego jest samodzielne urabianie sobie sądów, na podstawie dostępnych w danym społeczeństwie danych oraz w świetle toczonych w nim dysput, na wszelkie interesujące go tematy, w szczególności światopoglądowe. Postulat ten jest nie do pogodzenia z postawą takich agnostyków i ateistów, którzy uważają, że w ich własną negatywną ocenę wiarygodności tezy o istnieniu Boga czy też o sakralnym charakterze Pisma Świętego „nie powinni oni”, „nie mają oni moralnego prawa” wtajemniczać „prostaczków”.

**4.** Może warto tytułem dygresji porównać moją postawę humanistyczną z etosem występującym obecnie pod nazwą *humanizmu chrześcijańskiego*.

**(a)** W szkicu *Uwagi ateisty o pojęciu sacrum* [19] pisałam: "Pośród wielu w bardzo istotny sposób niezgodnych ze sobą etosów reprezentujących chrześcijaństwo w rozmaitych epokach historycznych, w rozmaitych środowiskach społecznych, w świadomości różnych jego wyznawców na szczególną uwagę zasługuje znajdujący obecnie wsparcie znacznej części zarówno wiernych, jak i przedstawicieli hierarchii kościelnej, etos chrześcijańskiego humanizmu.

W etosie tym kładzie się nacisk na wartość, godność jednostki ludzkiej w sensie niedopuszczalności przypisywania jej roli wyłącznie instrumentalnej, służebnej względem jakichś rzeczywistych lub urojonych wspólnot, zwłaszcza masowych, takich jak naród, rasa, klasa czy też mityczna przyszła prakseologicznie i moralnie doskonała oraz pławiąca się w szczęśliwości ludzkość.

Obstaje się przy prawie jednostki do zaspokajania jej własnych potrzeb i interesów, w tej mierze, w jakiej to w danym stanie społeczeństwa możliwe bez krzywdzenia innych. Zarazem stawia się przed jednostkami i zbiorowościami taki wzorzec moralnego postępowania, w którym jedną z najdonioślejszych ról odgrywa zalecenie *współczucia czynnego*. Ważnym *novum* jest przy tym podkreślenie, że norma współczucia czynnego obowiązuje nie tylko w relacjach pomiędzy poszczególnymi jednostkami ludzkimi, ale i w relacjach pomiędzy społeczeństwami. Przy tym jednak oprócz współczucia czynnego względem ogółu „bliźnich”, który to termin pojmuję się jako rozciągający się na cały gatunek ludzki, zaleca się jednostce szczególną solidarność z pewnymi aprobowanymi w tym modelu humanizmu wspólnotami, takimi jak rodzina czy naród, do którego dana jednostka należy...

W etosie tym istotną rolę odgrywa pojęcie ciężącego na jednostce obowiązku należytego wywiązywania się z ról, czy to dobrowolnie na siebie przyjętych, czy też takich, do których zostaje ona niezależnie od swojej chęci powołana (przez Boga, jak mniema człowiek wierzący, albo przez los oraz własne sumienie, jak orzeka agnostyk lub ateista). Przykładem może być rola rodzica niechcianego przed swoim urodzeniem dziecka albo rola brata czy siostry człowieka upośledzonego umysłowo lub ułomnego. Etos ten domaga się, aby w celu wytrwania w takich rolach jednostka gotowa była do wyrzeczenia się zaspokajania pewnych swoich potrzeb czy to materialnych, czy duchowych.

Etos ten zaleca powstrzymywanie się, w miarę możliwości, od stosowania przemocy, ale uznaje się w nim, że w pewnych sytuacjach jednostki, grupy czy wspólnoty mają prawo, a może nawet obowiązek moralny, sprzeciwiania się złu przemocą. Kładzie się też w nim duży nacisk na zalecenie przebaczenia ludziom, którzy żałują swych przewin, i na zalecenie okazywania winnym życzliwości nieodzownej do obudzenia w nich żalu z powodu ich przewin.

Nie domagając się od każdego czynów heroicznych w pełnieniu zalecanych przez siebie cnót, etos ten uznaje kategorię heroizmu moralnego i stawia go ludziom za wzorzec".

**(b)** Z kolei skupię się na różnicach pomiędzy reprezentowanym przez mnie *humanizmem naturalistycznym* a humanizmem chrześcijańskim.

Oczywiście zachodzi tu różnica pod względem podłoża ontologicznego. Postulat czynnej solidarności w zakresie gatunku — solidarności zazwyczaj noszącej w humanizmie chrześcijańskim miano „miłości bliźniego” — naturalnie nie jest przeze mnie akceptowany jako „objawiony przez Boga” i nie jest motywowany jako przejaw „umiłowania Boga”. Umotywowania teologicznego, rzecz jasna, nie mają w moim światopoglądzie również inne wspomniane powyżej postulaty.

Nawiasem zauważę, gdyż nad kwestią tą nie mogę się tu rozwodzić, że nie istnieje — i z samej natury sądów opisowych z jednej strony, a aksjologicznych (tzn. implikujących normy i/albo oceny) z drugiej, istnieć nie może — jakieś pozamoralne „uzasadnienie”, „usprawiedliwienie”, „uprawomocnienie” moralności. Oczywiście można pytać, w odniesieniu do społeczności i do jednostek, o *genezę* poczuc moralnych. Odpowiedzi poszukiwać należy w dziedzinie nauk empirycznych: antropogenezy, historii, psychologii, socjologii; zwłaszcza można doszukiwać się zakorzenienia postaw moralnych jako takich (w przeciwieństwie do poszczególnych etosów) w gatunkowej naturze ludzkiej. Jednakże tego rodzaju dociekania nad genezą tego, że Człowiek jest „zwierzęciem moralnym”, z natury rzeczy nie mogą dostarczyć ani jakimkolwiek ludzkim poczuciom moralnym, ani jakimkolwiek etosom „uzasadnienia” czy też „usprawiedliwienia”.

Z drugiej wszakże strony nie istnieje nic takiego jak potrzeba „uzasadnienia” i przeto „usprawiedliwienia” moralności. Domaganie się na serio czegoś takiego i uzależnianie podporządkowania się jakimkolwiek w ogóle normom moralnym od uzyskania „zadowolającego” pozamoralnego „uzasadnienia” czy „usprawiedliwienia” moralności jest przejawem tzw. *moral insanity*, a więc psychicznej patologii jednostki. Żądanie to nie ma większego sensu niż np. domaganie się „uzasadnienia” czy „usprawiedliwienia” ludzkiego pragnienia bycia na taki czy inny sposób szczęśliwym.

Te jednak uwagi z zakresu etyki, czyli nauki o moralności, mają tu charakter dygresji. W niniejszym kontekście istotne są natomiast różnice w treści humanizmu chrześcijańskiego i reprezentowanej przeze mnie odmiany humanizmu. Idzie o kwestię zakresu autonomii, która powinna przysługiwać jednostce w odniesieniu do jej własnych działań.

Jeśli nazywam reprezentowaną przeze mnie odmianę humanizmu *humanizmem naturalistycznym*, to czynię to nie tylko dlatego, że nie odwołuję się ona do jakiegoś autorytetu nadprzyrodzonego. Istotną cechą tego humanizmu jest branie pod uwagę ukształtowanej w procesie antropogenezy i w znacznej mierze inwariantnej, choć podlegającej modyfikacjom kulturowym, gatunkowej natury ludzkiej. Nie daje się ona adekwatnie scharakteryzować w samych terminach anatomicznych i fizjologicznych. Związane są z nią pewne stałe potrzeby psychiczne typowych

przedstawiciele gatunku ludzkiego, a przeto również pewne stałe wymogi w stosunku do układu stosunków społecznych. Humanizm, o który mi chodzi, domaga się czynienia zadość tym wymogom. Próby ich przewyciężenia, zwłaszcza przemocą, prowadzą do unieszczęśliwienia wielkiej liczby ludzi oraz do groźnej patologizacji życia społecznego. Spośród tych prób wymienić można utopię komunistyczną z jej nieodpowiadającym naturze ludzkiej modelem stosunków międzyludzkich [20]. W niniejszym zaś kontekście wymienić należy niefortunnie żywotną, a sprzeczną z ustaleniami psychologii i socjologii, tendencję chrześcijaństwa do sprowadzania ludzkiego seksu, w jego aspekcie pozytywnym, do jego roli w procesach rozrodu. Wpływa to na normy moralne chrześcijaństwa, zwłaszcza katolicyzmu, odnoszące się do życia seksualnego ludzi, do stosunków rodzinnych i rozrodu.

Broniąc najdziwniejszego chyba w dziedzinie seksualnej zakazu kościelnego, mianowicie sprzeciwu Kościoła wobec „sztucznej” antykoncepcji, mającej nb. tak istotny wpływ na zmniejszanie liczby sztucznych poronień, kard. J. Ratzinger (obecny papież Benedykt XVI) czyni pod adresem praktyki używania pigułki antykoncepcyjnej następujący zarzut: „Seksualność została odłączona od płodności i tak dokonała się głęboka przemiana rozumienia pojęcia ludzkiego życia. Akt seksualny stracił intencjonalność i celowość, które przedtem były dlań oczywiste i decydujące” [21].

W rzeczywistości jednak seksualność została w istotnej mierze „odłączona” od płodności nie w procesie upowszechnienia się pigułki antykoncepcyjnej, lecz w procesie antropogenezy, co stanowiło istotny aspekt wyróżnienia się gatunku Homo sapiens spośród pozostałych gatunków małych człokształtnych. Jeśli Benedykt XVI uważa, że naukowy opis antropogenezy jest do pogodzenia z doktryną Kościoła katolickiego, to powinien uznać, że częściowe „odłączenie się” w gatunku ludzkim seksualności od płodności urzeczywistniło określony plan Boga.

W grę wchodzi tu takie modyfikacje seksualności ludzkiej jak uzyskanie przez kobietę receptywności seksualnej i atrakcyjności seksualnej poza okresami jej zapłodnialności, zanik zewnętrznych oznak tego, że organizm kobiety jest w stadium zapłodnialności, wzmożenie intensywności doznań przedstawicieli obu płci związanych z aktem płciowym (wszystko to są czynniki stymulujące życie płciowe par ludzkich poza okresami zapłodnialności kobiet), zmiany w sposobie odbywania typowego aktu płciowego sprzyjające przejęciu, w znacznej mierze, przez indywidualne fizyczne i psychiczne cechy danego partnera funkcji bodźców seksualnych (pełnionych dawniej przez niezindywidualizowane cechy gatunkowe), przy czym atrakcyjność seksualna danej osoby dla danego partnera bynajmniej nie zawsze ma cokolwiek wspólnego z jej płodnością. Te istotne zmiany anatomiczne, fizjologiczne i psychologiczne zaszły w procesie antropogenezy pozostają w związku z faktem, że seksualność pełni w społeczeństwie ludzkim oraz względem psychiki ludzkiej funkcje niesprowadzające się do prostego związku pomiędzy aktem płciowym a zapłodnieniem. Najważniejszą bodaj z tych innych funkcji jest przyczynianie się do trwałości związków solidarności życiowej i, o ile to możliwe, zaangażowania uczuciowego pomiędzy osobami regularnie uprawiającymi harmonijne pożycie seksualne. Pomędzy takimi związkami we wszystkich społeczeństwach najbardziej typowe są i największe znaczenie społeczne mają związki heteroseksualne (w postaci małżeństw monogamicznych albo poligamicznych) stanowiące filar rodziny nuklearnej [22], jako najlepszej w społeczeństwie ludzkim instytucji opieki nad dziećmi i osobami sędziwymi. (Nie wynika z tego, nb., że trwałe takie związki wsparte harmonijnym współżyciem płciowym nie mają pozytywne znaczenia społecznego oraz pozytywnego wpływu na psychikę ludzką, jeśli wstępują w nie z osobami tej samej płci ludzie niemogący wejść w zadowalające partnerstwo heteroseksualne) Do sprawy tej powrócę w dalszych wywodach w niniejszym szkicu.

Jedną z budzących najwięcej sprzeciwu niechrześcijan, np. agnostyków i ateistów, cech Kościoła jest jego wciąż jeszcze żywotna tendencja do narzucania w miarę możliwości przy pomocy legislacji państwowej, osobom niepodporządkowującym się z własnej woli nakazom moralnym Kościoła posłuchu wobec jego norm, przy czym niektóre z tych norm są coraz bardziej egzotyczne w świetle poglądów szerzących się w naszym kręgu kulturowym. Kościół przejawia paradoksalną tendencję, aby legislacyjne rozszerzenie zakresu autonomii jednostek w niesieniu do decyzji dotyczących ich własnego życia traktować jako uszczuplenie wolności decyzji tych, co pragną się podporządkować moralnemu magisterium Kościoła. Jaskrawym przykładem jest traktowanie projektów tzw. paktów partnerskich pomiędzy homoseksualistami jako zagrożenia dla popieranej przez Kościół instytucji małżeństwa heteroseksualnego i monogamicznego, jak gdyby możliwość zawierania takich umów pomiędzy homoseksualistami pociągała za sobą zachętę do rezygnacji z tej tradycyjnej formy rodziny ze strony tych, których potrzebom emocjonalnym i życiowym ona odpowiada.

### III

5. Powracam do głównego wątku moich wywodów. Szereg moich przyjaciół agnostyków i ateistów usiłowało mnie przekonać o niewłaściwości próby publikacji pracy, której skutkiem musi być odebranie pewnym naszym bliźnim błogosławieństwa wiary religijnej, a przez to pograżenie ich w rozpacz z powodu zanurzenia ich życia w „absurdalnym i okrutnym” świecie, w szczególności zaś pozbawienie ich, w obiektywnie beznadziejnych sytuacjach, nadziei na skłonienie Boga do wejścia w ich niedolę i przyścia im z pomocą. Niektórzy z tych moich przyjaciół wręcz zwierali mi się z tego, jak zazdroszczą ludziom wierzącym. Moja odpowiedź na tego rodzaju obiekcje składa się z czterech „punktów”, które poniżej przedstawiam.

(a) Nader rzadko się zdarza, aby jakiegokolwiek argumenty pozbawiały wiary religijnej ludzi, którym jest ona potrzebna jako jedyne antidotum na percypowanie świata jako „absurdalnego i okrutnego”. W kim wiary w rządy nad światem sprawowane przez istotę miłosierną, wszechwiedzącą i wszechmocną nie podważyły azjatyckie tsunami z końca 2004 r., huragan Katrina i trzęsienie ziemi w Pakistanie w 2005 r., i wiele innych takich katastrof w ciągu dziejów ludzkich, w tym wiary tej nie zachwieją żadne argumenty ateistów, nawet jeśli nie podejmuje się on ich odparcia. Bardzo często zresztą osoby wierzące odmawiają wysłuchiwanie antyteistycznych argumentów, uważając dyskurs na temat istnienia Boga za jałowy. Niekiedy argumentom takim przeciwstawiają oni „dowód” odmienny, dla nich nieodparty, a mianowicie ich „bezpośrednie”, nawiedzające ich czasami, „doznanie obecności Boga”.

Nie ma powodu, by kwestionować szczerość sprawozdań o takich „doznaniach”, na czymkolwiek by one miały polegać. Ateista (i agnostyk) stojący na gruncie empiryzmu kwestionuje natomiast ich doniosłość dla dysputy — kwestionuje ich walor poznawczy, wskazując, że nie mają one charakteru *doświadczenia iniersubiektywnego*, na którym opierają się nauki empiryczne.

Intersubiektywność doświadczeń uwiarygodniających hipotezę o realności jakiegoś zdarzenia lub obiektu nie musi polegać na możliwości dowolnego i dowolną liczbę razy powielanego stwarzania warunków, w których każdy, lub przynajmniej każda osoba odpowiednio przygotowana do posługiwania się przyrządami eksperymentalnymi oraz do teoretycznej interpretacji tego, co doznaje, jest w stanie „bezpośrednio” [23] albo pośrednio zaobserwować występowanie zjawiska czy obiektu odnośnego typu. Potwierdzone w intersubiektywnym doświadczeniu może być istnienie jakiegoś obiektu lub zjawiska, którego badacze nie są w stanie dowolnie wytwarzać albo które wystąpiło w obrębie empirii ludzkiej jednokrotnie. Tym, co musi być „powtarzalne”, powinny być wielorakie i wielorakiego typu ślady, tzn. dostępne niezależnie od siebie badającym sprawę osobom skutki wystąpienia odnośnego obiektu lub zjawiska, przy czym skutki te nie mogą jedynie polegać na czymś, choćby najbardziej prawdopodobnym, sprawozdaniu o „doświadczeniu obecności” obiektu lub zjawiska. Muszą to być ślady dające się odnaleźć w świecie materialnym. Nie może przy tym być tak, że w jednych i tych samych warunkach rozmaici badacze „doznają obecności” zjawiska lub obiektu albo nie w ścisłej zależności od tego, czy wierzą w jego realność. Swoistą cechą doświadczenia o walorze intersubiektywnym jest to, że o przyjęciu danej hipotezy w nauce niejednokrotnie decydują empiryczne świadectwa osób, które przed uzyskaniem odpowiednich danych odnosiły się do tej hipotezy co najmniej sceptycznie. Istnienie meteorytów poświadczono zostało (na podstawie zbadania skutków impaktów, czyli ich zderzeń z Ziemią) przez uczonych poprzednio skłonnych do odrzucania „przesądu” o kamieniach spadających z nieba. H.Ch. Oersted odkrył w 1820 r. wpływ przepływu prądu elektrycznego na pole magnetyczne podczas demonstracji publicznej mającej na celu wykazanie zupełnej niezależności od siebie elektryczności i magnetyzmu. Uczeni, którzy niedawno odkryli szczątki karłowatej odmiany *Homo sapiens* (nadano jej nazwę *Homo floresiensis*), nie przypuszczali, że taka odmiana istniała. Natomiast „doznanie obecności Boga” z reguły jest udziałem ludzi wierzących [24], a to, jakiego rodzaju osoby nadprzyrodzone ujawniają się w epifaniach, zależy od tego, jaką religię wyznaje doznający.

W każdym razie — aby powrócić do podstawowego tematu niniejszych rozważań, nie muszę się obawiać, abym przez swoje ateistyczne wywody „odebrała wiarę” wielu osobom, które jej utrata wprawiłaby w rozpacz.

(b) Odmiennym przypadkiem są tacy niemający zrazu wyrobionego poglądy na sprawę uczestnicy i świadkowie dysputy o istnieniu Boga, jacy ogarnięci są „pasją Edypa”. Sofoklesowy Edyp, jeden z najważniejszych „Jedermannów” w ludzkiej literaturze, ogarnięty jest nieprzewidywaną potrzebą dotarcia do prawdy o podłożu przeżywanej przez Teby klęski, choćby nawet uzyskanie wiedzy, o którą się ubiega, mogło mieć dla niego skutki tragiczne, jak go o tym uprzedza Jokasta. W przypadku Edypa uzyskanie pożądanej wiedzy w istocie okazuje się dla niego tragiczne, ale tak jednak nie musi być w przypadku ludzi interesujących się kwestią istnienia Boga: Utrata wiary może przebiegać żywiołowo i bywa zrazu przeżywana przez osoby w niej wychowane

jako dramat, ale w dalszym przebiegu ich intelektualnej ewolucji te bolesne skutki mogą się zatrzeć. Powtórzyć znów wypada, że przejście danej osoby na stanowisko ateizmu nie musi pociągnąć za sobą odarcia w jej odczuciu świata z powabów. Osoba taka często czuje, że niezależnie od tego, czy Bóg istnieje, czy nie, „kwiat pachnie, słońce świeci, rodzice miłują dzieci i dziewczyna się śmieje” [25]. A także, iż — niezależnie od tego, czy „właściwe” normy moralne zostały obwieszzone czy nie, przez Boga — *proemium virtutis ipse virtus*: nagrodą za bycie cnotliwym jest bycie cnotliwym, jest satysfakcja z tego, że jest się cnotliwym.

**(c)** Odrzucenie wiary odczuwane bywa przez wiele osób jako wyzwolenie duchowe. Jednym z powodów tego jest związek teizmu z określonymi religiami. Te zaś niekiedy oprymują daną jednostkę poczuciem „grzechu”, którego potępienie wywodzi się z orzeczeń Pisma Świętego oraz z magisterium odnośnej instytucji religijnej, a nie z empirycznych ustaleń psychologii i socjologii dotyczących tego, czy pewien rodzaj postępowania, pewien styl życia, pociąga za sobą skutki szkodliwe dla jakichś jednostek lub społeczeństwa, a zwłaszcza skutki nieprzeważane przez jakieś skutki pozytywne. Wyzwolenie się z irracjonalnego poczucia grzechu staje się więc dla pewnych ludzi wyzwoleniem frustracji, autodeprecjacji, lęku przed karami zagrażającymi im ze strony jakichś instancji nadprzyrodzonych. Dotyczy to w naszych warunkach np. osób zmuszonych przez dramatyczne przeżycia do pozostawania w „związkach niesakramentalnych” i niemogących się zdobyć na rezygnację z uprawiania w nich pożycia płciowego, homoseksualistów, kobiet zmuszonych przez swoje warunki życiowe do pozbycia się ze swojego ciała embrionu, który mimo swojej niezdolności do doznawania cierpienia, strachu, pragnienia pozostania przy życiu arbitralnie mianowany jest przez przedstawicieli danej religii „dzieckiem poczętym”.

**(d)** Odrzucenie teizmu bywa dla pewnych osób (np. dla autorki tych szkiców) wyzwoleńcze z bardziej filozoficznych powodów — co nie znaczy, że czynią to one pod wpływem niegodnego ludzkiego podmiotu *myślenia życzeniowego*. Świadomość zła inherentnego w świecie jest dla tych osób łatwiejsza do zniesienia, kiedy wiąże się z przekonaniem, że „świat nie naigrawa się z nas, ale nie wie, że na nim jesteśmy”; że „pustka niebios z nas nie szydzi” - słowem, że *nie ma istoty, która by była w stanie złu zapobiec albo skutki jego operacji zniweczyć, ale z wiadomych sobie, a dla nas tajemniczych, powodów powstrzymuje się od tego i ..na milion ludzi krzyczących „Ratunku!” patrzy jak na zawile równanie rachunku”*.

Jest to fragment Wstępu najnowszej książki H. Eilstein „Biblia w ręku ateisty”. [Czytaj całość...](#) (<http://www.racjonalista.pl/ks.php/k,1695>)

---

Przypisy:

[ 1 ] Profesor Jan Woleński w swojej znakomitej książce *Granice niewiary*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004, z którą się zapoznałam po zakończeniu pracy nad tym zbiorem, daje przegląd logicznie możliwych stanowisk w kwestii istnienia Boga i, w szczególności, charakteryzuje ateizm oraz agnostycyzm. (Autor określa siebie jako agnostyka.) Mimo że książki J. Woleńskiego i niniejsza różnią się w znacznej mierze problematyką, a w pewnej także zapatrywaniami autorów, uważam, że się pod wieloma względami dobrze uzupełniają.

[ 2 ] Sformułowanie powyższe nie przesądza, czy według tej koncepcji istniał czas przed zaistnieniem bytu fizycznego.

[ 3 ] Używanie wielkich liter w zaimkach odnoszących się do Boga jest wyrazem czci. Ateista, rzecz naturalna, nie odczuwa ani czci, ani uczuć niechętnych w stosunku do istoty, w której istnienie nie wierzy. Dlatego nie stosuję się do owego obyczaju używania wielkich liter. (1V6. ponieważ nie przypisuję statusu boskiego Jezusowi, również i w tym wypadku nie stosuję wielkich liter przy odnoszących się do niego zaimkach).

[ 4 ] Nie znam stosownego ustalonego terminu na oznaczenie kogoś, kto coś naprawia, a więc ukułam ten.

[ 5 ] Absolutność tych pojęć uchodzi za niezgodną z teorią względności. Są jednak na forum naukowym poglądy, według których kosmologia relatywistyczna przywraca im ten walor. Są też poglądy, według których odmówienie im tego waloru jest mankamentem teorii względności i jest nie do przyjęcia w fizyce kwantowej. Ma się

rozumieć, nie wdaję się tu w te dysputy.

[ 6 ] Była to metafora - Einstein nie wierzył w Boga teistów.

[ 7 ] Por. J. Łukasiewicz, *O determinizmie*, w: *Z zagadnień logiki i filozofii (pisma wybrane)*, PWN, Warszawa 1961, s. 126. (Autor nie rozważa *explicite* kwestii władztwa Boga nad przeszłością.)

[ 8 ] W książce *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga* (wyd. M, Kraków 2001, s. 261) jej autor, T. Dzidek oznajmia, że Boga "należy wysławiać ... jako szczęśliwego w sobie i ze siebie i niewymownie wzniosłego ponad wszystkim, co poza Nim istnieje i da się pomyśleć" (cyt. za: J. Woleński, *Granice niewiary*, wyd. cyt., s. 166). Istota nieustannie obserwująca ogrom cierpienia w ludzkiej i pozaludzkiej sferze ziemskiego bytu i niezapobiegająca mu - niemogąca? nieuważająca za potrzebne? - mu zapobiec, a mimo to doskonale szczęśliwa, nie wydaje się istotą nacechowaną zmysłem intensywnego współczucia. Jeżeli T. Dzidka uszczęśliwia myśl, że w obliczu panoszącego się w świecie zła istnieje jednak pewna istota doskonale szczęśliwa, to cieszymy się z tego.

[ 9 ] Por. J. Woleński, *Granice niewiary*, wyd. cyt., s. 147 nn.

[ 10 ] Przypuśćmy, że jesteśmy barbarzyńcami, którzy nie mając pojęcia o zegarkach, odkryli jeden z nich na pustyni i pytamy, jak taka rzecz mogła się pojawić na świecie.

[ 11 ] Według niektórych koniektur wysuwanych na gruncie współczesnej fizyki jest on jednym z nieskończonej mnogości wszechświatów generowanych przez byt fizyczny i podległych destrukcji.

[ 12 ] G. Kane, *The Dawn of Physics beyond the Standard Model* [Początek fizyki wykraczającej poza Model Standardowy], "Scientific American", 2003, June, s. 61.

[ 13 ] Sformułowanie powyższe ma postać tak ostrożną - "jak zapewne sądzić należy" - ponieważ, jak stwierdza M. Rees (por. jego *Przed początkiem - nasz wszechświat i inne wszechświaty*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 236-237), gdyby protony były wieczne (podczas gdy według pewnych koniektur współczesnych dotyczących natury cząstek elementarnych mają one jedynie niezmiernie długi czas rozpadu), istnieć by mogła w drastycznie zdegenerowanym przez ekspansję wszechświecie jakaś postać świadomości nie na podłożu znanego nam życia organicznego. "Rozszerzając się wszechświat się ochładza. Po upływie biliona lat jego temperatura spadnie poniżej jednego milistopnia. Wraz ze spadkiem temperatury każda możliwa do pomyślenia forma życia czy inteligencji będzie musiała przebywać w chłodzie, myśleć coraz wolniej i poddawać się hibernacji na długie okresy... Ale dlaczego mielibyśmy się spieszyć, skoro przed nami jeszcze eony czasu?" Rees stwierdza również (tamże), że "ewolucja nie musi się zakończyć, nawet jeśli wszystkie protony znikną. Zawsze mogłyby jeszcze istnieć czarne dziury (powstałe z zapaści dostatecznie masywnych gwiazd), o ile rosłyby dzięki zderzeniom wystarczająco szybko, aby zrównoważyć erozję przez parowanie... W czarnych dziurach może się skupić wystarczająco dużo energii, aby zaczęła powstawać nowa materia. W rozproszonym gazie elektronów i pozytonów mogłyby powstawać obwody sterowane skomplikowanymi polami magnetycznymi i prądami [i one to, przypuszcza autor, mogłyby być podłożem szczególnego rodzaju inteligencji]". Są to jednak wszystko, jak widać, jedynie refleksje autora na temat różnych dających się pomyśleć możliwości dalszej ewolucji skrajnie zdegenerowanego wszechświata, a nie przewidywania o charakterze dobrze ugruntowanej hipotezy naukowej.

Jeśli by ktoś uznał za prawdopodobne rozważane przez Reesa postaci świadomości o podłożu materialnym mające się zrealizować w drastycznie rozrzedzonym przez ekspansję świecie - i nadto widziałyby w nich postaci jakoś wysublimowane w stosunku do znanych nam obecnie - to w kontekście oceny zasadności kreacjonizmu pozostawałoby pytanie, dlaczego wszechwiedzący i wszechmocny stwórca miałby powstanie takich preferowanych przezeń form poprzedzić powstaniem i zagładą poprzednich, przemijających postaci świata materialnego i świadomości.

[ 14 ] "Co najmniej pięć razy w dziejach Ziemi doszło do wielkiego wymierania. W czasie jednego z nich tajemnicza siła zmiotła z powierzchni naszej planety co najmniej 95 procent wszystkich żyjących istot. Geolodzy i chemicy zdobyli dowody na to, że co najmniej dwie z tych megakatastrof spowodował upadek gigantycznych meteoroidów. (Zagłady te miały miejsce około 440 mln lat temu, około 365 mln lat temu, około 250 mln lat temu, około 299 mln lat temu, około 65 mln lat temu) ". A. Zubek, *Mordercy z Kosmosu* [mowa o impaktach wielkich meteoroidów], "Gazeta Wyborcza. Magazyn", 21 lutego 2002.

[ 15 ] S. Weinberg, *The First Three Minutes*, Basic Books 1977 [wyd. pol. *Pierwsze trzy minuty*, Iskry, Warszawa 1980].

[ 16 ] Swoiste ujęcie stosunku Boga do bytu fizycznego reprezentował Tomasz z Akwinu: "Na pytanie... dlaczego Bóg świat stworzył, skoro nie mógł przecież żadnego braku cierpieć, żadnej potrzeby [istnienia] czegoś innego [od siebie] odczuwać, ... mamy ...u Tomasza... odpowiedź: dobro ma przyrodzoną skłonność, by się rozprzestrzeniać i więcej dobra tworzyć" (L. Kołakowski, *Tomasz z Akwinu*, "Tygodnik Powszechny", 19 grudnia 2004, s.13). Pomijając arbitralność przypisania "dobru" takiej skłonności, zauważamy, że według tej koncepcji Bóg stworzył świat zgodnie ze swoją naturą, nie zaś zgodnie ze swoją absolutnie swobodną wolą. W obliczu swojej natury musiał on świat stworzyć. Może musiał chcieć go stworzyć? I czemu "rozprzestrzenianie się" (co jest tu metaforą) "dobra" musiało przybrać formę kreacji *bytu fizycznego*?

Mamy tu w każdym razie jeszcze jeden pogląd odmienny od potocznego w naszej kulturze sposobu pojmowania Boga jako stwórcy bytu fizycznego.

[ 17 ] Co prawda, w niezwyklej i nieoszacowanej Księdze Hioba Bóg pozwala człowiekowi kwestionować sprawiedliwość swoich wyroków i nie bierze mu tego za złe, chociaż sposobu postępowania z ludźmi wskutek skarg Hioba nie odmienia.

[ 18 ] Szkoda, że autor Ewangelii "wg" Mateusza miał tak mało wrażliwości moralnej, że do swojego rodowodu Jezusa - tekstu, który, naturalnie, jest nie jakimś "wyciągiem z akt", tylko utworem teologiczno-literackim, włączył ową zdrajczynię swojego miasta Rachab. (Z odnośnego tekstu biblijnego wynika, że Rachab przeszła na stronę czcicieli Jahwe pod wrażeniem potęgi tego bóstwa. Żaden wzgląd na wyższość moralną kultu Jahwe nad kultami bóstw kanaanejskich nie grał w tym roli.)

[ 19 ] Patrz H. Eilstein, *Szkice ateistyczne*, Bałtycka Wyższa Szkoła Humanistyczna, Koszalin 2000, s. 198-199. W niniejszym obszernym cytacie wprowadziłam pewne zmiany.

[ 20 ] Zajmowałam się tą sprawą w książce *Homo sapiens i wartości*, PWN, Warszawa 1994, zwłaszcza w szkicach "Motywy postępowania" oraz "Trzy albo cztery motywy w marksizmie". W swej marksistowskiej odmianie komunizm wręcz neguje istnienie inwariantnej w pewnych swoich istotnych rysach natury ludzkiej. "Jest ona w swojej rzeczywistości całokształtem [każdorazowych] stosunków społecznych" (K. Marks, 6. *Teza o Feuerbachu*).

Związek pomiędzy utopią komunistyczną a pewnymi wątkami w chrześcijaństwie omawiam w szkicu "Jezus ewangelistów".

[ 21 ] *Bóg na marginesie. Z Kard. J. Ratzingerem rozmawia Marco Politi*, "Tygodnik Powszechny", 5 grudnia 2004, s. 8.

[ 22 ] Małżeństwa poligamiczne z reguły stanowią taki układ rodzin nuklearnych, gdzie jedna i ta sama osoba (najczęściej mężczyzna) należy do więcej niż jednej takiej rodziny.

[ 23 ] Znaczenie tego terminu jest w metodologii naukowej przedmiotem różnorodnych dysput.

[ 24 ] Według Dziejów Apostolskich teofanii Jezusa doznaje Paweł z Tarsu, poprzednio przeciwnik wiary w mesjańską naturę Jezusa, podczas podróży do Damaszku. "Ludzie, którzy mu towarzyszyli w drodze, oniemieli ze zdumienia, słyszeli bowiem głos, lecz

nie widzieli nikogo" (Dzieje Apostolskie 9: 7). Mamy tu wszakże opis cudu wiarygodny dla tych, dla których wiarygodne są w swojej całości Dzieje, a nie naukowy protokół z pewnej zaszłości.

[ 25 ] J. Tuwim, *Teogonia*, w: tenże, *Wybór dzieł. Poezje*, Ossolineum, Wrocław 2004, s. 361.

### **Helena Eilstein**

Ur. 1922. Emerytowana profesor filozofii Uniwersytetu Nowego Meksyku w Albuquerque. W latach 1958-1968 była Kierownikiem Pracowni Zagadnień Filozoficznych Nauk Przyrodniczych w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN oraz od 1959 r., po Kołakowskim, redaktor naczelna "Studiów Filozoficznych". Od 1969 r., w związku z wydarzeniami marca'68, na emigracji, mieszkała i pracowała naukowo w USA. W 1993 powróciła do Polski. Główną dziedziną jej zainteresowań zawodowych są metafizyczne i epistemologiczne zagadnienia nauk przyrodniczych, zwłaszcza fizyki. Interesuję się jednak również antropologią filozoficzną oraz problemami moralności.

Jej światopogląd filozoficzny mieści się w nurcie materializmu. W odniesieniu do problemów filozofii człowieka nazywa go naturalizmem radykalnym.

Autorka m.in. "Jedność materialna świata" (1961), "Jeśli się nie wierzy w Boga... Czytając Kołakowskiego" (1991), "Homo sapiens i wartości" (1994), "Szkice ateistyczne" (2000), "Biblia w rękę ateisty" (2006).



[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 22-08-2007 Ostatnia zmiana: 28-11-2009)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5520) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5520>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

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

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

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.



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

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

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)