

John Stuart Mill

O teizmie (fragmenty)*

Argumenty na rzecz nieśmiertelności można podzielić na dwa rodzaje: takie, które są niezależne od jakiejkolwiek teorii dotyczącej Stwórcy i jego intencji, oraz takie, które związane są z uprzednio uznanymi przekonaniami na ten temat.

W przeszłości sformułowano wiele argumentów pierwszego typu. Przykładem może być Platoński *Fedon*. W większości nie mają one licznego grona zwolenników, toteż nie muszą być w tej chwili poddane poważnej krytyce. Argumenty takie najczęściej opierają się na uprzednich teoriach dotyczących myślącej zasady w człowieku, uważanej za różną i możliwą do oddzielenia od ciała, oraz na różnych koncepcjach dotyczących śmierci. I tak, na przykład, jedna z nich mówi, iż śmierć jest zawsze rozpadem na części, dusza części nie posiada, będąc prostą i niepodzielną, a zatem dusza nie jest podatna na tego rodzaju proces. Co ciekawe, jeden z uczestników Platońskiego dialogu przewiduje odpowiedź, jakiej udzieliłby dzisiejszy przeciwnik tej doktryny: myśl i świadomość, choć różne od ciała, nie muszą być substancjami, które od ciała można by oddzielić. Mogą być efektami ciała, znajdując się do niego w relacji takiej jak dźwięk do muzycznego instrumentu, z którego się wydobywa (ilustracja Platońska). Argument, który miałby dowodzić, iż dusza nie umiera wraz z ciałem, równocześnie dowodziłby, że dźwięk nie umiera wraz z instrumentem, ale jego zniszczenie może przetrwać i dalej istnieć osobno.

W istocie rzeczy ci, którzy dziś sprzeciwiają się argumentom na rzecz nieśmiertelności duszy, w ogólności nie wierzą, by była ona substancją. Postrzegają duszę jako zespół atrybutów, atrybutów czucia, myślenia, rozumowania, chcenia itp. W tych zaś dopatrują się następstw organizacji ciała fizycznego. Wobec takiej natury duszy nierozsądnym jest mniemać, iż dusza może przetrwać rozkład ciała. Równie dobrze można byłoby argumentować, że barwa i zapach róży są w stanie istnieć, gdy samej róży już braknie.

* Przedruk z: J.S. Mill, *Nature, the Utility of Religion and Theism. Three Essays on Religion*, Longmans, Green and Co.: New York 1923.

Ci, którzy chcą nieśmiertelności duszy dowodzić, opierając się na jej naturze, muszą zatem w pierwszej kolejności dowieść, że atrybuty, o których mowa, nie są własnościami ciała, ale niezależnej od niego substancji. Jaki jest werdykt nauki na ten temat? Nauka nie rozstrzyga tej kwestii jednoznacznie. W pierwszej kolejności nie dowodzi, za pomocą eksperymentów, iż jakikolwiek sposób organizacji materii ma moc wytworzenia czucia lub myśli. Aby tego dowieść, nauka musiałaby być zdolna stworzyć organizm, a następnie sprawdzić, czy może on odczuwać. Tego zrobić nie potrafimy. Żaden organizm nie może zostać wytworzony przez człowieka. Organizmy powstają jedynie z innych organizmów.

Z drugiej strony, mamy silne świadectwa, że każdą myśl czy czucie poprzedza lub towarzyszy im jakiś akt cielesny; że rozmaite wariacje, a w szczególności różne stopnie złożoności układu nerwowego oraz budowy mózgu, odpowiadają różnicom w rozwoju zdolności umysłowych. Choć nie mamy żadnych pozytywnych dowodów na to, że świadomość zanika ostatecznie wraz z zakończeniem funkcji mózgu, to wiemy, iż choroby mózgu zakłócają funkcje umysłowe oraz że rozkład czy słabość mózgu umniejsza zdolności działania umysłu. Dysponujemy zatem dostateczną ilością świadectw na rzecz tezy, wedle której działania mózgu są – jeśli nie przyczyną – to przynajmniej, w obecnej formie naszego istnienia, warunkiem *sine qua non* operacji umysłowych. Oddzielenie umysłu od ciała nie przyniosłoby, wbrew temu, co sądzili niektórzy, żadnego wyzwolenia z okowów. Spowodowałoby jedynie zakończenie działania umysłu, zesłanie go w nieświadomość do chwili, w której pojawi się inny zespół warunków zdolnych, by przywrócić go do aktywności. Doświadczenie jednakże nie daje nam nawet najmniejszych wskazówek przemawiających za istnieniem takich warunków.

Trzeba w tym miejscu zauważyć, że jedynym rezultatem powyższych rozważań jest pojawienie się wątpliwości. Nie dostarczają one żadnych pozytywnych argumentów przeciwko nieśmiertelności. Musimy wystrzegać się przypisywania *a priori* ważności wnioskowi filozofii *a posteriori*. U źródła wszelkiego myślenia apriorycznego leży skłonność do przenoszenia na rzeczy zewnętrzne silnych asocjacji pomiędzy ideami w naszych własnych umysłach. Nawet myśliciele, którzy z największą szczerością zabiegają o to, by ich przekonania były określane przez doświadczenie, wierzą w to, że tak właśnie jest, często niedostatecznie strzegąc się tego błędu. Są myśliciele, którzy za prawdę rozumową uznają, iż cuda są niemożliwe. Podobnie są tacy, którzy z uwagi na to, iż w ich umysłach fenomeny życia i świadomości są związane w doświadczeniu z działaniem materialnych organów, za absurdalne uważają to, iżby zjawiska te mogły istnieć w jakichkolwiek innych warunkach. Powinni jednak pamiętać, że stałe współwystępowanie dwóch faktów nie czyni z jednego z nich części drugiego ani nie stanowi o ich tożsamości. Związek pomiędzy myślą a mózgiem nie jest koniecznością metafizyczną. To jedynie stałe współwystępowanie w granicach naszych obser-

wacji. Mózg oraz funkcje umysłowe, gdy analizujemy je zgodnie z zasadami psychologii asocjacionistycznej, jak i sama materia, to zaledwie zespół ludzkich doznań rzeczywistych lub postulowanych: doznań, które ma anatomicznie otwierający czaszkę, oraz wrażeń, które miałibyśmy na skutek działań w mózgu na poziomie molekuł, gdyby nie istniała osłona z kości i gdyby nasze zmysły oraz instrumenty były dostatecznie wrażliwe. Doświadczenie nie dostarcza nam żadnego przykładu serii stanów świadomości, którym nie towarzyszyłyby takie doznania. Łatwo jednakże możemy sobie taką sytuację wyobrazić i nie znamy żadnego powodu w naturze rzeczy, który przemawiałby przeciwko takiej możliwości. Możemy sądzić, iż te same myśli, emocje, akty woli, a nawet doznania, z którymi mamy teraz do czynienia, mogą trwać albo ujawnić się ponownie w innych warunkach, równie dobrze, jak możemy zakładać, iż inne myśli i doznania mogą istnieć w innych warunkach w innych częściach wszechświata. Dopuszczając taką możliwość, nie powinniśmy czuć się zakłopotani metafizycznymi trudnościami dotyczącymi myślącej substancji. Substancja to jedynie ogólna nazwa dla trwałego istnienia własności: gdziekolwiek istnieje seria myśli połączonych pamięcią, tam istnieje myśląca substancja. Absolutne rozróżnienie w myśli oraz rozłączność w przedstawieniu stanów świadomych oraz warunków, z którymi są one związane jedynie ciągłością współwystępowania, z praktycznego punktu widzenia są równoważne staremu rozróżnieniu dwóch substancji – materii i umysłu.

Nie ma zatem w nauce dowodów przeciwko nieśmiertelności duszy. Istnieją jedynie świadectwa negatywne w postaci braku świadectw pozytywnych. A nawet owe negatywne świadectwa nie są czasem tak mocne. W przypadku magii, na przykład, fakt, iż nie ma żadnego poważnego dowodu na rzecz jej istnienia, jest tak konkluzywny, jak najmocniejsze pozytywne dowody jej nieistnienia. Magia bowiem istnieje, jeśli istnieje, na tej Ziemi i gdyby istniała, świadectwa tego faktu z pewnością byłyby możliwe do wskazania. Z istnieniem duszy po śmierci jest jednak inaczej. Iż nie pozostaje ona na Ziemi w widzialnej formie, działając w tym świecie – tego dowodzą świadectwa tej samej mocy jak te, które dowodzą nieistnienia magii. Na to jednak, że dusza nie istnieje gdzieś indziej, dowodu nie ma. Zniknięcie duszy z powierzchni Ziemi daje podstawę co najwyżej dla bardzo wątpliwej supozycji.

Niektórzy mogą mniemać, iż istnieje dodatkowe i bardzo silne przypuszczenie przeciw nieśmiertelności myślącej i świadomej zasady, zaczerpnięte z analizy wszystkich innych rzeczy w naturze. Wszystkie one bowiem ulegają zniszczeniu. Poeci i filozofie częstokroć ubolewają nad tym smutnym losem rzeczy najpiękniejszych i najdoskonalszych. Kwiat o najbardziej wyszukanej formie i barwie wyrasta z korzenia, w ciągu tygodni czy miesięcy osiąga doskonałość, by trwać zaledwie kilka dni lub godzin. Dlaczego z człowiekiem miałoby być inaczej? W rzeczy samej – dlaczego? Ale dlaczego miałoby *nie* być inaczej? Uczucie i myśl są nie tylko inne od tego, co zwiemy nieożywioną materią, ale, co więcej,

znajdują się na przeciwnym biegunie egzystencji i wnioskowanie przez analogię ma w tym przypadku znikomą moc bądź jest jej zupełnie pozbawione. Uczucie i myśl są znacznie bardziej realne niż cokolwiek innego. To jedyne rzeczy, o których realności wiemy bezpośrednio, a wszystko inne stanowi zaledwie nieznanne warunki, od których istnienie uczuć i myśli, w naszym obecnym lub jakimś innym istnieniu, zależy. Wszystko poza odczuciami doznających istnień istnieje jedynie hipotetycznie. To tylko założenie, które ma objaśniać nasze doznania. Nie postrzegamy materii, nie jesteśmy jej świadomi, znamy jedynie doznania, które od niej mamy otrzymywać. W rzeczywistości materia to zaledwie nazwa dla oczekiwania doznań albo dla przekonania, iż mamy pewne doznania, gdy wskazują na nie inne z naszych doznań. Czy z tego, że możliwości pewnych doznań wcześniej czy później znikają i dają miejsce innym, wynika, iż sam ciąg naszych odczuć musi być kiedyś przerwany? To nie byłoby rozumowanie przechodzące od jednego faktu do drugiego. Rozumując w ten sposób, wyciągalibyśmy wnioski o jedynej realnej rzeczywistości z czegoś, co istnienie ma jedynie w odniesieniu do czegoś innego. Umysł (czy jakkolwiek nazwiemy to, co zawiera się w ciągłej serii świadomych odczuć) jest z filozoficznego punktu widzenia jedyną rzeczywistością, o której istnieniu mamy jakiekolwiek świadectwa. Żadna analogia czy porównanie pomiędzy nim a czymś innym nie mogą być ważne, ponieważ nie ma niczego, z czym umysł można by było porównać. Ten fakt nie jest sprzeczny z możliwością ostatecznego rozkładu umysłu. To jednak, czy jest to możliwe czy też nie, to *res integra*, nietknięta przez żadne z owoców ludzkiej wiedzy i ludzkiego doświadczenia. Mamy do czynienia z jednym z nielicznych przypadków, w których brak świadectw po którejkolwiek ze stron, a brak świadectw pozytywnych nie przechyla szali na rzecz negatywnej odpowiedzi.

Przekonanie o ludzkiej nieśmiertelności ogólnie w umysłach ludzkich nie jest najprawdopodobniej oparte na żadnych argumentach czy to naukowych, czy metafizycznych, lecz stoi na podstawach dla umysłów znacznie mocniejszych. Mianowicie, z jednej strony na niezgodzie na porzucenie egzystencji (przynajmniej w przypadku tych, dla których była ona przyjemna), a z drugiej – na ogólnych tradycjach ludzkiego rodzaju. Generalna skłonność, by kierować się tymi dwiema pobudkami, naszymi własnymi pragnieniami oraz zgodą ogółu, była w tym przypadku wzmocniona działaniem prywatnej i publicznej edukacji. Władcy i nauczyciele wszystkich czasów, z egoistycznych lub innych powodów chcący wzmocnić swoją pozycję, ze wszystkich sił wspierali wiarę w życie po śmierci, przynoszące rozkosze i cierpienia znacznie większe niż na ziemi, a uzależnione od tego, czy za życia wypełnialiśmy to, czego domagały się od nas niewidzialne moce. Jako przyczyny przekonań czynniki te mają przeogromną moc. Jako racjonalne przesłanki tychże – pozbawione są jakiejkolwiek wagi.

Pogląd, wedle którego pociecha czerpana z wiary w prawdziwość jakiegoś przekonania może stanowić podstawę do uznania go za prawdziwe, to doktry-

na sama w sobie irracjonalna, dająca sankcję kłamliwym iluzjom zanotowanym w annałach historii i wykrzywiającym życie pojedynczych osób. Czasem bywa ona okrywana quasi-naukowym językiem. Mówi się nam, że pragnienie nieśmiertelności jest jednym z naszych instynktów i nie ma instynktu, któremu nie odpowiadałby realnie istniejący przedmiot zdolny go zaspokoić. Gdzie jest głód, tam jest pożywienie, gdzie jest pragnienie życia seksualnego, tam jest życie seksualne, gdzie jest miłość, tam jest coś do kochania i tak dalej. W podobny sposób twierdzi się, że skoro istnieje instynktowne pożądanie życia wiecznego, to musi być życie wieczne. Odpowiedź na to jest jasno widoczna na samej powierzchni zagadnienia. Nie ma potrzeby wdawać się w wyrafinowane rozważania dotyczące instynktów albo dyskutować, czy pragnienie owo istotnie jest instynktem czy nie.

Przyjmując, iż gdziekolwiek jest instynkt, tam istnieje to, czego ów instynkt się domaga, czy musimy przyjąć, że rzecz owa istnieje w nieograniczonych ilościach albo nawet w ilościach dostatecznych, by zaspokoić nieskończone ludzkie pragnienia? To, co nazywamy pragnieniem wiecznego życia, jest po prostu pragnieniem życia. I czy nie istnieje to, czego owo pragnienie się domaga? Czy nie ma życia? I czy instynkt ten, jeśli jest to instynkt, nie jest zaspokojony przez życie i zachowywanie życia? Zakładać, że pragnienie życia gwarantuje każdemu z nas wieczne istnienie, to jak założyć, iż pragnienie pokarmu gwarantuje, że zawsze będziemy mieli co jeść.

Jeśli skłonni jesteśmy zaakceptować argument z tradycji lub popularności przekonań ludzkich, powinniśmy zaakceptować go w całości. Powinniśmy wierzyć nie tylko w istnienie dusz ludzkich po śmierci, ale także w to, iż pokazują się żyjącym jako duchy, nie znajdujemy bowiem ludzi, którzy podzielają pierwsze przekonanie bez drugiego. W rzeczy samej możliwe jest, że wiara w istnienie duszy po śmierci miała swoje źródła w wierze w duchy – prosty człowiek nigdy nie sądziłby, iż dusza nie umiera wraz z ciałem, gdyby nie wyimaginował sobie, że odwiedziła go ona po śmierci. Nie ma nic bardziej naturalnego niż taka fantazja, która realizuje się w snach, o których w czasach Homera sądzono, iż są realnymi zjawami. Do snów musimy dodać nie tylko halucynacje na jawie, lecz również, jakkolwiek bezpodstawne, złudzenia wzrokowe i słuchowe, a dokładniej – błędne interpretacje danych zmysłowych, gdyż wzrok i słuch dostarczają jedynie wskazówek, z których wyobraźnia tworzy kompletne i obdarzone realnością wizerunki.

Tych złudzeń nie należy osądzać wedle nowoczesnych norm: w dawnych czasach linia pomiędzy wyobrażeniem a postrzeżeniem nie była bynajmniej wyraźna, ludzie nie mieli jeszcze wiedzy o rzeczywistym biegu natury, która dziś stoi za naszą nieufnością wobec zjawisk, które przeczą znanym prawom. Nieznajomość granic natury, niewiedza o tym, co jest, a co nie jest z nią zgodne, powodowała, że w zakresie fizycznych rozważań nic nie wydawało się bardziej nieprawdopodobne niż coś innego. Odrzucając – co czynimy, mając ku temu jak

najlepsze powody – opowieści i legendy o pojawiających się bezcielesnych duchach, odbieramy wierze w życie po śmierci to, co najprawdopodobniej stanowiło jej główną podstawę i wsparcie, oraz pozbawiamy ją nawet znikomej wartości, jaką przekonania z wieków prymitywnych mogłyby mieć jako świadectwo prawdy. Można powiedzieć, że wiara ta przetrwała w wiekach, które przestały być prymitywne i które odrzucają zabobony jej towarzyszące. Wówczas jednak to samo trzeba orzec o wielu innych poglądach prymitywnych epok, szczególnie tych dotyczących spraw najbardziej interesujących i najważniejszych, gdyż to właśnie w takich przypadkach obowiązująca opinia, jakakolwiek by ona była, jest najstaranniej utwierdzana w umysłach wszystkich, którzy przychodzą na ten świat.

Dość miejsca poświęciliśmy już przykładom argumentów na rzecz życia wiecznego, które nie zakładają żadnych przekonań dotyczących istnienia Bóstwa lub jego atrybutów. Pozostaje nam zastanowić się, jakich argumentów dostarcza nam światło teologii naturalnej.

Widzieliśmy, iż światło to jest raczej blade. Odnosnie do istnienia Stwórcy nie daje nam niczego poza wyższością prawdopodobieństwa, o jego życzliwości mówi jeszcze mniej. Istnieje powód, by mniemać, że interesuje go dobro jego stworzeń, ale nie ma powodu sądzić, iż jest to jego wyłączna troska lub iż inne cele nie bywają od niej ważniejsze. Inteligencja Stwórcy musi odpowiadać mechanizmom widocznym w naturze, nie musi być jednak większa niż adekwatna właśnie. Nie tylko nie dowiedziono, iż jego moc jest nieskończona, ale wszelkie świadectwa dostarczane przez teologię naturalną wskazują na to, że jest ona ograniczona, a wymyślne pomysły stanowią zawsze sposób na pokonanie trudności i zawsze trudności owe zakładają.

Musimy teraz rozważyć, jakie wnioski na rzecz przyszłego życia można zasadnie wysnuć z tych przesłanek. Jeśli pominiemy wyraźne objawienie, moim zdaniem – żadne.

Powszechny argument przedstawia się następująco: dobroć Boga czyni nieprawdopodobnym to, by zarządził on zniszczenie najszlachetniejszego i najbożatszego ze swoich stworzeń, które spędziło większą część swego krótkiego życia na zdobywaniu zdolności, których czas nie pozwoli mu przemienić w owoce. Szczególnie nieprawdopodobne ma być to, by Bóg zakorzenił w nas instynktowne pragnienie wiecznego życia, po czym skazał je na zupełne niezaspokojenie.

Argument ten mógłby działać w świecie, którego natura pozwalałaby nam postrzegać go bez sprzeczności jako wytwór Bytu jednocześnie wszechmocnego i miłosiernego. To nie jest jednak rozumowanie dla świata, w którym żyjemy. Boska życzliwość może być doskonała, ale jego moc podległa nieznanym ograniczeniom. Nie wiemy, czy boski Byt mógł dać nam to, o czym sądzimy z pewnością, że dać nam musiał – nie wiemy, czy *mógł* to zrobić, nie poświęcając równocześnie czegoś znacznie istotniejszego. Nawet boska dobra wola, niezależnie od tego, jak zasadnie wnosimy o jej istnieniu, w żaden sposób nie może być

uznana za główną zasadę, w świetle której rozumieć należy boski cel. Nie jesteśmy w stanie stwierdzić, jak dalece inne cele mogły kolidować z realizacją boskiej dobroci, a zatem nie mamy także prawa orzec, że gdyby mógł podarować nam życie wieczne, to *byłby to uczynił*.

Podobna odpowiedź dotyczy rzekomego nieprawdopodobieństwa sytuacji, w której Bóg zakorzeniłby w nas pragnienie niedające się zaspokoić. Reguły, do których przyjęcia zmusić go mogły ograniczenia mocy lub konflikt pomiędzy różnymi celami, mogły wymagać tego, iżbyśmy żywili pragnienie, którego przeznaczeniem jest pozostać niezaspokojonym.

Jedno jest jednak dość jasne w kwestii władzy Boga nad światem. To mianowicie, że albo nie mógł podarować nam wszystkiego, czego pragniemy, albo tego nie uczynił. Pragniemy życia i Bóg dał nam nieco żywota. Niektórzy z nas pragną go w nieograniczonym wymiarze i pragnienie owo nie zostaje zaspokojone. W tym jednak nie ma niczego wyjątkowego. Niejeden człowiek chciałby być Krezusem lub Augustem Cezarem, a jego marzenia zostają spełnione w skromnym wymiarze funta tygodniowo bądź pozycji sekretarza związku zawodowego.

Nie ma zatem żadnych gwarancji życia po śmierci na gruncie religii naturalnej. Nic nie stoi jednak na przeszkodzie nadziei na przyszłe życie, jeśli dla kogoś jest ona pociągająca lub pożyteczna. Zjawiska wskazują na istnienie Bytu, który ma nad nami ogromną moc – całą moc zawartą w stworzeniu kosmosu lub przynajmniej zorganizowanego istnienia. Dysponujemy świadectwami na rzecz dobroci tegoż Bytu, choć nie są one tak mocne, by uznać ją za jego najważniejszą cechę. A skoro nie znamy granic ani jego mocy, ani dobroci, jest miejsce na nadzieję, że mogą nam one przynieść ów dar, jeśli przyjmiemy, iż istotnie byłby on dla nas dobroczynny. Podstawy tej nadziei pozwalają nam także domniemywać, że jeśli przyszłe życie rzeczywiście istnieje, to będzie ono co najmniej tak dobre jak obecne, iż nie będzie w nim brakło najlepszego elementu życia doczesnego – możliwości doskonalenia poprzez nasz własny wysiłek.

Nic nie może być bardziej przeciwnego naszym wyobrażeniom o tym, co jest prawdopodobne, niż powszechna idea, wedle której życie przyszłe jest stanem nagród i kar w sensie innym niż taki, iż wpływ naszych aktów na nasz charakter i skłonności pójdzie za nami w przyszłość tak samo, jak szedł w przeszłości i teraźniejszości. Bez względu na to, na ile możliwe jest życie po śmierci, to w przypadku jego istnienia wejdziemy w nie takimi, jakimi zostaliśmy uczynieni lub jakimi sami się uczyniliśmy w życiu doczesnym. Śmierć nie będzie stanowić żadnej gwałtownej odmiany w naszym duchowym życiu ani nie wpłynie na nasz charakter w żaden inny sposób niż każda inna poważna zmiana w naszej egzystencji. Nasza zasada myśląca ma swoje prawa, które w życiu doczesnym są niezmiennie i wszelkie analogie na tym życiu oparte muszą zakładać dalsze działanie tych praw. Wyobrażenie, wedle którego w chwili śmierci następuje cud i za sprawą boskiego aktu wszyscy, których Bóg postanowił wybrać, stają się do-

skonałymi, mogłoby być uzasadnione przez wyraźne i potwierdzone objawienie. Pozostaje ono jednak w zupełnej niezgodzie ze wszystkim, co możemy wywnioskować ze światła natury.

Objawienie

Nasze dotychczasowe rozważania dotyczące świadectw na rzecz teizmu były ściśle ograniczone do tych, które można wyprowadzić ze światła natury. Inną kwestią jest, co zostało do nich dodane oraz na ile wnioski, które z nich można wyprowadzić, uległy zmianie lub poszerzeniu przez ustanowienie bezpośrednio porozumienia z Najwyższym Bytem. Rozważanie pozytywnych świadectw, co do których chrześcijaństwo bądź jakakolwiek inna wiara sądzi, iż są one objawieniem z niebios, wykracza poza zakres tego eseju. Znakomicie mieszczą się w nim jednak kwestie dotyczące nie poszczególnych systemów, ale objawienia w ogólności. Co więcej, ich rozpatrzenie jest konieczne dla jasnego wykazania praktycznych konsekwencji naszych uprzednich rozważań.

Po pierwsze zatem, wskazówki dotyczące Stwórcy i jego atrybutów, które byliśmy w stanie odkryć w naturze, jakkolwiek znacznie słabsze i mniej konkluzywne w kwestii jego istnienia i jeszcze słabsze odnośnie do boskich cech, niż chciałoby tego wiele pobożnych umysłów, są jednak wystarczające do tego, by objawieniu zapewnić pozycję inną, niż miałoby ją ono bez nich. Hipotezy objawienia nie trzeba dowodzić, sięgając do samych podstaw, jej celem nie jest bowiem udowodnienie samego istnienia Bytu, który stanowić ma źródło objawienia. Objawienie pochodzić ma od Bytu, którego istnienie i moc, a do pewnego stopnia również wiedza i dobroć, są uprawdopodobnione przez zjawiska natury. Nadawca tej wiadomości nie jest czystym wymysłem. Istnieją niezależne od objawienia podstawy do tego, by wierzyć w jego istnienie. Podstawy te są niewystarczające dla dowodu, ale dostateczne, by usunąć przeszkodę w postaci nieprawdopodobieństwa idei, wedle której jakaś wiadomość istotnie mogła od owego Bytu zostać otrzymana. Warto przy okazji zauważyć, że niedoskonałość dowodów dostarczonych przez teologię naturalną na rzecz atrybutów Bóstwa usuwa niektóre z poważniejszych trudności wiary w objawienie. Argumenty oparte na niedoskonałości objawienia można uznać za przekonujące, jeśli objawienie postrzegać będziemy jako zapis aktów bądź wyraz mądrości Bytu o nieskończonej mocy, nieskończonej mądrości i dobroci. Nie stanowią one jednak argumentu przeciwko temu, by objawienie owo przyszło od Bytu, jakiego istnienie sugeruje sama natura – którego moc z pewnością jest ograniczona, którego mądrość zapewne nie jest nieskończona, a którego dobroć, nawet jeśli realna, raczej nie stanowiła jedyne go motywu stworzenia wszechświata.

Analogia Butlera jest konkluzywna: chrześcijaństwu nie sposób postawić zarzutów, moralnych czy intelektualnych, które nie odnosiłyby się w równym stop-

niu do hipotezy deistycznej. Moralność Ewangelii jest znacznie wyższa i lepsza niż cokolwiek, co możemy dostrzec w porządku natury. A to, co może budzić moralny sprzeciw w chrześcijańskiej teorii świata, związane jest ściśle z doktryną wszechmocnego Boga i (przynajmniej w interpretacji bardziej oświeconych chrześcijan) w żaden sposób nie sugeruje moralnej fałszywości Bytu, którego moc jest ograniczona przez nieznane nam realne przeszkody uniemożliwiające pełną realizację jego planów. Poważnym błędem Butlera jest to, że nie chciał dopuścić hipotezy ograniczonej mocy Boga. W rezultacie jego argument sprowadza się do następującego stwierdzenia: wiara chrześcijańska nie jest ani bardziej absurdalna, ani bardziej niemoralna niż wiara deistów, którzy przyjmują istnienie Wszechmocnego Stwórcy; pozwólmy sobie zatem, niezależnie od absurdalności i niemoralności, przyjąć obie doktryny na wiarę. Butler powinien był powiedzieć raczej: pozostawmy sobie te przekonania, które nie są ani absurdalne, ani niemoralne, które nie są ani wewnętrznie sprzeczne, ani moralnie wypaczone.

Powróćmy jednak do naszego głównego zagadnienia. Jeśli przyjmiemy hipotezę dotyczącą istnienia Boga, który stworzył świat i tworząc go, kierował się przynajmniej do pewnego stopnia względem na dobro żywych stworzeń, wówczas nie jest nieprawdopodobne, iżby owa troska miała trwać również później i przejawiać się w przekazaniu stworzonym istotom takiej wiedzy o boskiej naturze, której nie mogłyby one osiąść bez pomocy, oraz wiedzy o zasadach przydatnych w radzeniu sobie z życiowymi trudnościami. Nawet hipoteza o ograniczonej boskiej mocy nie pozwala nam argumentować, że pomoc ta powinna była być większa lub inna, niż była. Jedyne pytanie, na które musimy udzielić odpowiedzi, dotyczy świadectw. Czy jakiegokolwiek świadectwa wystarczają, by dowieść boskiego objawienia? Jakiej natury muszą one być i w jakiej ilości występować? Nie zajmę się tutaj kwestią, czy nadają się do tego szczególnie świadectwa chrześcijaństwa lub innego konkretnego objawienia. Zagadnienie, które chcę rozważyć, dotyczy tego, jakie świadectwa są konieczne, jakie ogólne wymogi muszą one spełniać i czy wymogi owe są takiej natury, że – mając na względzie znaną nam konstytucję rzeczy – *mogą* być spełnione.

Dowody na rzecz objawienia zwykle dzieli się na zewnętrzne i wewnętrzne. Pierwsze z nich obejmują dane zmysłów lub relacje naocznych świadków. Jako wewnętrzne określa się te, które zawarte są w samym objawieniu i wskazywać mają na jego boskie źródło. Najczęściej chodzi tutaj o doskonałość nauki oraz jej ogólną odpowiedniość względem okoliczności życia i ludzkiej natury.

Owe świadectwa wewnętrzne są niezwykle istotne, ale ich waga jest zasadniczo negatywna. Mogą stanowić podstawy dla odrzucenia objawienia, ale same w sobie nie pozwalają zaakceptować go jako boskiego. Jeśli moralny charakter doktryn zawartych w objawieniu jest zły i wypaczony, powinniśmy je odrzucić niezależnie od tego, skąd przychodzi – nie może bowiem pochodzić od bytu dobrego i mądrego. Moralna doskonałość jednakże nie rozstrzyga o pozaświa-

towym pochodzeniu: nie mamy dostatecznie mocnych powodów, by mniemać, iż ludzkie zdolności nie wystarczają do odkrycia moralnych nauk, które ludzie mogliby rozpoznać jako doskonałe. Nie sposób zatem dowieść boskiego źródła objawienia inaczej niż przez świadectwa zewnętrzne, czyli przez pokazanie faktów nadprzyrodzonych. Musimy więc rozważyć, czy dowiedzenie nadprzyrodzonych faktów jest możliwe oraz – jeśli jest – jakie świadectwa są do tego potrzebne.

O ile wiem, poważnie rozważali tę kwestię jedynie sceptycy – szczególnie Hume. Problem ten pojawia się w jego słynnym argumencie przeciwko cudom, który dociera do głębi sprawy, ale którego dokładny zasięg i rezultat (być może nie dość dokładnie pojęty przez samego wielkiego myśliciela) były, generalnie rzecz biorąc, kompletnie niezrozumiane przez adwersarzy. Doktor Campbell, jeden z najbardziej zaangażowanych polemistów, poczuł się zobowiązany, by dla obrony wiarygodności cudów przedstawić doktrynę, wedle której uprzednie nieprawdopodobieństwo nigdy nie może stanowić podstaw do odrzucenia dobrze udokumentowanego stwierdzenia. Błąd Campbella polega na tym, iż nie dostrzegł on dwójakiego znaczenia słowa „nieprawdopodobieństwo”, na które zwracałem uwagę w mojej *Logice* oraz wcześniej w nocie wydawcy do traktatu Bentham’a na temat *Dowodów*.

Przechodząc do samego początku problemu: z pewnością można twierdzić, iż jeśli nadnaturalne fakty rzeczywiście mają miejsce, dowody na ich zaistnienie mogą nie być dostępne dla ludzkich władz poznawczych. Dowieść tego jak innych rzeczy mogą nasze zmysły. By sięgnąć po przykład skrajny: założmy, że istotnie widziałem i słyszałem Byt, w ludzkiej bądź uprzednio nieznanej mi formie, który nakazał światu istnieć i następnie świat ten rzeczywiście zaistniał i na jego rozkaz rozpoczął swój ruch w przestrzeni. Nie ulega wątpliwości, iż to świadectwo zmieniłoby stworzenie świata z hipotezy w fakt doświadczenia. Można powiedzieć, że nie byłem w stanie wiedzieć, czy ta wizja nie była jedynie halucynacją. Prawda. Taka sama wątpliwość pojawia się jednak za każdym razem, gdy po raz pierwszy w naszych badaniach napotykamy fakt niespodziewany i zaskakujący. Zmysły mogą nas zwodzić, należy brać to pod uwagę i sobie z tym radzić. Możemy powtórzyć eksperyment i uzyskać ponownie ten sam rezultat. Nasze zmysły podczas obserwacji mogą być pod każdym innym względem w swojej zwykłej kondycji, co czyni skrajnie nieprawdopodobną możliwość, by w tym jedynym wypadku ich działanie było wypaczone. W końcu i przede wszystkim – jeśli zmysły innych ludzi potwierdzają dane naszych własnych, wówczas mamy powody sądzić, iż możemy ufać ich świadectwu. Istotnie, nasze zmysły to wszystko, czemu musimy ufać. Od nich zależą nawet ostateczne założenia naszych rozumowań. Werdyktom zmysłów może zaprzeczyć jedynie werdykt zmysłów sformułowany z uwzględnieniem wszystkich koniecznych środków ostrożności. Gdy świadectwa, na których opiera się nasza opinia, równe są tym, na których zbudowane jest całe nasze życie, wówczas nie zadajemy dal-

szych pytań. Zarzuty, które stosują się do wszystkich świadectw, nie stosują się do żadnego. Dowodzą one jedynie abstrakcyjnej możliwości błędu.

Świadectwa na rzecz cudów, przynajmniej dla protestantów, nie są jednak w naszych czasach nieodparte. Nie mamy tu do czynienia z danymi naszych zmysłów, lecz ze świadkami i to często nie naoczными, a polegającymi na stwierdzeniach ksiąg i tradycji. Nawet w przypadku naocznych świadków nadprzyrodzone fakty przez nich opisane nie mają tego samego charakteru, co w naszym przykładzie, w którego przypadku niewiele jest miejsca na wątpliwości odnośnie do jego natury lub możliwości naturalnego zaistnienia. Przeciwnie, opisane cuda są generalnie takie, iż potwierdzenie ich faktyczności jest niezmiernie trudne. Dodatkowo, wyjątkowo rzadko możemy z pewnością orzec o nich, iż nie mogły zostać spowodowane spontanicznymi działaniami natury lub ludzkim aktem. Do takich właśnie przypadków miał się stosować argument Hume'a przeciw wiarygodności cudów.

Przedstawia się on następująco: za cudami przemawiają relacje. Podstawą dla naszego zaufania dla relacji jest doświadczenie, wedle którego są one, ogólnie rzecz biorąc, prawdziwe przy zachowaniu pewnych warunków. To samo doświadczenie mówi nam jednak, że nawet w najlepszych okolicznościach relacja jest często w zamiarze lub wbrew niemu fałszywa. Ilekroć zatem opisywany fakt jest bardziej niezgodny z naszym doświadczeniem niż ewentualna fałszywość relacji, tylekroć nie powinniśmy dawać jej wiary. Zasadę tę stosują w życiu wszystkie rozważne osoby, a ci, którzy postępują inaczej, z pewnością będą cierpieć z powodu swej łatwowierności.

Cuda, mówi dalej argument Hume'a, są w najwyższym możliwym stopniu sprzeczne z doświadczeniem. Gdyby nie były sprzeczne z doświadczeniem, nie byłyby cudami. Jakieś zdarzenie uznajemy za cud właśnie dlatego, że stanowi wyłom w prawach natury, tj. niezmiennej i niemożliwej do pokonania jednostajności ciągu naturalnych zdarzeń. Mamy zatem najsilniejszy powód, by w nie nie wierzyć, jaki dać może doświadczenie. Zakłamanie lub pomyłki świadków, jakkolwiek liczne i jawne, znajdują się w granicach potocznego doświadczenia. Zatem ta właśnie supozycja powinna być preferowana.

W tym argumentcie można wskazać dwa słabe punkty. Po pierwsze, odwołuje się on wyłącznie do negatywnego doświadczenia, które nie jest tak przekonywające jak pozytywne. Odkryto i udowodniono fakty, które wcześniej nie pojawiały się w doświadczeniu. Drugi względnie słaby punkt jest następujący: może się zdawać, iż argument ten zakłada, że świadectwo doświadczenia przeciw cudom jest niezłomne i niepowątpiewalne. I tak by było, gdyby cała kwestia dotyczyła możliwości cudów w przyszłości. Tymczasem twierdzi się, że cuda miały miejsce w przeszłości oraz że świadectwo zmysłów nie było negatywne. Wszelakie świadectwa przemawiające za jakimkolwiek cudownym zdarzeniem podważają fundament, na którym buduje się stwierdzenie, iż w cuda wierzyć nie należy.

Rozstrzygnięcie problemu zależy od skali dowodów: mamy pewną ilość świadectw pozytywnych na rzecz istnienia cudów oraz wymierzone przeciw nim negatywne stwierdzenie wyprowadzone z ogólnej natury naszych doświadczeń.

Aby wesprzeć argument z tymi dwiema poprawkami, należy wykazać, iż negatywne stwierdzenie przeciwko cudom jest znacznie silniejsze niż to, którym zaprzeczalibyśmy jedynie nowemu i zaskakującemu faktowi. I tak właśnie jest. Nowe fizyczne odkrycie, nawet jeśli niesie z sobą obalenie uprzednio ustanowionego prawa natury, nie jest niczym innym jak tylko odkryciem nowego, nieznanego wcześniej prawa. Nie ma w tym nic, co nie byłoby znane naszemu doświadczeniu: zdawaliśmy sobie sprawę z tego, że nie znamy wszystkich praw natury oraz iż każdemu z nich inne mogą zaprzeczyć. Nowo odkryte zjawisko także podlega prawu. Zawsze pojawi się ponownie w takich samych okolicznościach. Jego zajście mieści się zatem w granicach zmienności doświadczenia, o którym poucza nas samo doświadczenie.

Cud, jednakże, przez sam fakt bycia cudem, stanowi nie tylko pogwałcenie jednego prawa przez inne prawo, ale przeciwstawia się prawu, które obejmuje je wszystkie – prawu, o którym doświadczenie mówi, iż jest uniwersalne. Prawu, wedle którego wszystkie zjawiska zależą od praw: że zawsze są takie same, jeśli takie same są zjawiska je poprzedzające; że nie pojawiają się tam, gdzie brak ich przyczyn, i że zawsze pojawiają się tam, gdzie te przyczyny są.

Jest zupełnie jasne, że ten argument przeciwko wierze w cuda nie miał mocnej podpory, dopóki nauka nie weszła w pewną fazę rozwoju. Kilka pokoleń wcześniej powszechna zależność zjawisk od niezmiennych praw była nie tylko nieznaną, ale – co więcej – nie mogła być zaakceptowana jako naukowo dowiedziona prawda. Istniało wiele zjawisk, które zdawały się występować dość nieregularnie bez związku ze znanymi przyczynami. I choć bez wątplenia dostrzegano pewną regularność w występowaniu najlepiej znanych zjawisk, to nawet w ich przypadku ciągle pojawiające się wyjątki nie były jeszcze uzgodnione z jakąś generalną zasadą przez badania i uogólnienia. Ciała niebieskie od dawnych czasów stanowiły wyraźny przypadek regularności porządku, ale nawet wśród nich były komety oraz zaćmienia, które wydawały się prawom nie podlegać lub je łamać. Konsekwentnie przez wieki i komety, i zaćmienia uważane były za zjawiska cudownej natury, omeny. W tamtych czasach nie sposób było wykazać, iż którekolwiek z tych mniemań było nieprawdopodobne. Uważanie komety za cud było bardziej zgodne z tym, co dawało się zaobserwować, niż hipoteza nieznanego jeszcze prawa.

Postęp nauki wykazał nam jednak, przez niezbite dowody, że wszystkie zjawiska dają się uzgodnić z prawami. W przypadkach, gdzie prawa te nie zostały jeszcze jasno sformułowane, opóźnienie to jest wyraźnie spowodowane szczególnymi trudnościami w badaniach. obrońcy wiary w cuda dostosowali swój argument do tego stanu rzeczy, głosząc, iż cud nie musi koniecznie stanowić zła-

mania prawa. Może on być, powiadają, wypełnieniem bardziej tajemnego prawa, nam jeszcze nieznanego.

Gdyby stwierdzenie to miało oznaczać tyle, iż Boska Istota, wykorzystując swoją moc ingerowania w funkcjonowanie praw lub ich zawieszania, kieruje się jakąś ogólną zasadą działania, to naturalnie nie można wykazać jego fałszywości. Sam w sobie jest to pogląd prawdopodobny. Jeśli jednak chce się przez to powiedzieć, iż cuda mogą być zgodne z prawami natury w ten sam sposób co zwykle zdarzenia, wówczas mamy do czynienia z niedoskonałym rozumieniem pojęcia prawa oraz cudu.

Mówiąc, że zwyczajny fakt fizyczny zawsze zachodzi w zgodności z pewnym niezmiennym prawem, mamy na myśli jednolity ciąg wydarzeń lub współwystępowanie z określonym zestawem fizycznych poprzedników. Ilekroć wystąpią te zjawiska, tylekroć pojawi się również ta sama konsekwencja, o ile nie zadziała podobne prawo dotyczące innych fizycznych przyczyn. Ilekroć zaś to nastąpi, zawsze będziemy w stanie wskazać na ów szczególnie zestaw fizycznych okoliczności.

Fakt, który zachodzi w takich okolicznościach, nie jest cudem. Z cudem mamy do czynienia wtedy, gdy jest akt woli i brak środków, których proste powtórzenie spowodowałoby ponowne zaistnienie cudu. Zjawisko będzie cudem, jeśli wystąpi bez uprzedniego zaistnienia jakichkolwiek fizycznych zjawisk wystarczających do powtórzenia go. Druga możliwość jest taka, że jeśli warunki takie istniały, to ich naturalne konsekwencje można powstrzymać, ale znowu – bez wykorzystania środków naturalnych. Oto test dla potencjalnego cudu: czy w danej sytuacji występowały takie warunki zewnętrzne, takie przyczyny drugiego rzędu, których ponowne zaistnienie spowodowałoby ponowne zajście rozważanego zjawiska? Jeśli odpowiedź na to pytanie byłaby pozytywna – nie był to cud. Jeśli negatywna – był to cud, ale nie jest zgodny z prawami natury: jest to zdarzenie, które zaszło wbrew lub pomimo prawom.

Czy cuda muszą wykluczać działanie przyczyn pośrednich? Przecież gdyby wolą Boga było cudowne spowodowanie burzy, mógłby zrobić to za pomocą wiatru i chmur. Bez wątplenia. Niemniej wiatr i chmury albo były wystarczające do wywołania burzy bez boskiej interwencji, albo nie. Jeśli nie były, burza nie jest wypełnieniem praw natury, ale ich pogwałceniem. Jeśli zaś były wystarczające, mamy do czynienia z cudem – nie jest nim burza, lecz wytworzenie wiatru i chmur bądź pominięcie innego ogniwa w zwykłym ciągu przyczynowym. Nie ma cudu tam, gdzie nie zaszło nic poza takim działaniem sił, które Bóg przewidział i uruchomił w chwili stworzenia, gdzie nie zaszło nic poza zwyczajną boską opatrnością.

Inny przykład: osoba twierdząca, iż jest bożym wysłannikiem, przywraca zdrowie choremu przez jakieś pozornie nic nieznaczące działanie. Czy identyczne działanie ze strony osoby pozbawionej boskich pełnomocnictw również spo-

wodowałoby uzdrowienie? Jeśli tak, nie ma cudu. Jeśli nie, wówczas jest cud, ale jest także pogwałcenie praw natury.

Ktoś może powiedzieć, że w takiej sytuacji prawa te są gwałcone, ilekroć akt ludzkiej woli powoduje widoczne zmiany w świecie. Ludzka wola nieustannie zmienia zjawiska naturalne, nie wbrew prawom, ale dzięki ich wykorzystaniu. Czy wola boska nie może czynić tego samego? Władza woli nad zjawiskami sama jest prawem, jednym z najwcześniej dostrzeżonych i uznanych praw natury. To prawda, że ludzka wola wywiera pośredni wpływ na przedmioty, choć wpływ bezpośredni ma jedynie na nasze własne mięśnie. Tymczasem Bóg ma bezpośrednią władzę nie tylko nad tą czy inną rzeczą, ale nad wszystkim, co uczynił. A zatem tak samo jak w przypadku działania woli ludzkiej, tak i w przypadku aktów woli boskiej nie mamy do czynienia z żadnym łamaniem praw. Jedne i drugie mieszczą się w porządku natury, jedno i drugie są zgodne z tym, co wiemy o władzy praw.

W ten sposób argumentują najczęściej zwolennicy poglądu o istnieniu wolnej woli. Twierdzą oni, iż każdy akt ludzkiej woli daje początek nowemu ciągowi przyczynowemu, sam nie będąc przez nic spowodowany. Jeśli zatem boska interwencja byłaby przypadkiem naruszenia porządku rzeczy przez wprowadzenie nowej przyczyny niezwiązanej z faktami przeszłymi, to nie mielibyśmy żadnego powodu, by w jej istnienie nie wierzyć. Dokładnie to samo bowiem czyni każdy akt ludzkiej woli. Boska interwencja gwałci prawo tak samo jak ludzka. W istocie rzeczy – władza praw nie rozciąga się na źródła aktów woli.

Osoby kwestionujące teorię o wolnej woli i uważające jej akty za przypadki uniwersalnego prawa przyczyn i skutków mogą na to odpowiedzieć, że akty woli nie wyłamują się z łańcuchów przyczynowo-skutkowych, ale zachodzą w nich i dzięki nim. Zależność pomiędzy przyczyną a rezultatem jest taka sama w przypadku motywu i działania jak w przypadku fizycznych przyczyn i fizycznych skutków. Ta kwestia jednak, niezależnie od tego, jak ją rozstrzygniemy, nie ma wpływu na przedstawiony argument. Interwencja aktu ludzkiej woli w porządek natury nie stanowi bowiem wyjątku jedynie wówczas, gdy za jedno z praw uznamy to dotyczące relacji pomiędzy motywami a aktami woli. Wedle tej reguły wyjątkiem nie byłaby także boska interwencja, skoro nie musimy założyć, że akty Boskiego Bytu są zdeterminowane motywami.

Opisana analogia zatem jest poprawna. Dowodzi ona jednak tylko tego, co utrzymywałem od początku – że boska interwencja w naturę zostałaby dowiedziona, gdybyśmy mieli na jej rzecz takie same świadectwa, jakimi dysponujemy w przypadku ludzkich interwencji. Kwestia niemożliwości pojawia się wyłącznie dlatego, że boska interwencja nie jest poświadczona bezpośrednimi danymi doświadczenia, ale jest zawsze wywnioskowana spekulatywnie. Krótkie rozważanie pokaże, że w tym przypadku supozycje przemawiające przeciwko prawdziwości tego wnioskowania są niezmiernie mocne.

Ileokroć wola ludzka stwarza w świecie zjawisko fizyczne, za wyjątkiem porużeń ciała, tylekroć czyni to z pomocą pewnych środków – i musi wykorzystywać takie środki, które z uwagi na swoje fizyczne własności są dostateczne dla przyniesienia określonego efektu. Na mocy założenia boska interwencja w naturę przebiega w inny sposób. Jej rezultat pojawia się bez środków albo z wykorzystaniem takich, które są niewystarczające. W pierwszym przypadku wszystkie zjawiska fizyczne poza wstępnymi ruchami ciała zachodzą w zgodzie z prawami przyczynowymi. Dzięki obserwacji możemy wskazać również przyczyny (akty woli), które powodują wspomniane ruchy ciała. W drugim przypadku fakt ma zajść bez działania fizycznej przyczynowości, a zarazem nie istnieją bezpośrednie świadectwa, które pozwoliłoby powiązać go z jakimś aktem woli. Związek pomiędzy takim wydarzeniem a aktem woli opiera się na podstawach jedynie negatywnych – po prostu nie ma żadnego innego sposobu na to, by wyjaśnić jego zajście.

To zupełnie spekulatywne wyjaśnienie pozostawia jeszcze jedną możliwość. Taką oto, że rzekomy cud został spowodowany przez fizyczne przyczyny w sposób, którego nie widzieliśmy. Mogło stać się tak dzięki działaniu nieznanego nam jeszcze prawa fizycznego albo dzięki niedostrzeżonej przez nas obecności czynników koniecznych do tego, by dane zdarzenie zaistniało w zupełnej zgodzie z prawami, które znamy. Możemy nawet przyjąć, iż o rzekomym cudzie wiemy nie z niepewnego źródła w postaci czyjejś relacji, ale że widzieliśmy go na własne oczy. Nawet w takim wypadku, dopóki nie będziemy dysponować bezpośrednimi świadectwami na rzecz zaistnienia danego faktu dzięki aktowi woli, jakie mamy w przypadku spowodowania ruchu ludzkiego ciała aktem woli – dopóki zatem cudowny charakter danego zjawiska będzie jedynie wnioskowany z rzekomego braku możliwości wyjaśnienia go prawami natury – dopóty hipoteza o naturalnym pochodzeniu rozważanego rzekomego cudu będzie silniejsza niż hipoteza sięgająca w świat nadnaturalny. Najzwyklejsze zasady zdrowego rozsądku zakazują nam uznać za przyczynę jakiegokolwiek zjawiska coś, o czym doświadczenie nasze milczy, o ile nie wykluczaliśmy wcześniej z całą pewnością obecności i działania przyczyn, które z doświadczenia znamy.

Znamy bardzo wiele faktów fizycznych, których nie jesteśmy w stanie wyjaśnić za pomocą naszej obecnej wiedzy. Mogą one być związane z nieznanymi nam jeszcze prawami albo z zachodzeniem w danym przypadku jakichś faktów, których obecności nie podejrzewamy. W związku z tym, gdy dziś słyszymy o zadziwiającym wydarzeniu, to sądzimy, że było ono konsekwencją nieznanego prawa lub efektem współdziałania ukrytych faktów, a nie szukamy jego przyczyn w działaniu Boga lub demonów. Nie jest to także wykluczone, gdy mamy do czynienia ze zjawiskiem pozornie przynajmniej zależnym od ludzkiej woli. Zawsze jest możliwe, że zadziałało tu jakieś nieznanie nam prawo natury, które rzekomy cudotwórca, świadomie lub nie, potrafił wykorzystać. Albo że mieliśmy do czynienia z wyjątkowo sprytnym wykorzystaniem znanych mecha-

zmów przyrody w taki sposób, że nie udało się tego nikomu dostrzec – na tym polega każda prawdziwie znakomita sztuczka kuglarska. Wreszcie może zdarzyć się i tak, że niezwykle zdarzenie nie będzie miało żadnego realnego związku z aktem woli, a ich pozorne następstwo będzie rezultatem umiejętności lub przypadku – cudotwórca mógł pozornie spowodować coś, co i tak miało się stać. Każdy z nas może „nakazać” zaćmienie słońca, wiedząc dzięki astronomicznym wyliczeniom, że za chwilę ma ono nastąpić. W takim przypadku weryfikacja cudu byłaby możliwa przez zażądanie jego powtórzenia. Warto jednak zauważyć, że cudowne zdarzenia opisane w księgach bardzo rzadko lub wręcz nigdy nie były poddawane tego rodzaju testowi. Wygląda na to, że żaden cudotwórca nie *ćwiczył* przywracania martwych do życia. Takie i podobne cudowne działania zawsze miały miejsce jedynie w kilku odosobnionych wypadkach. Te z kolei mogły być albo sprytnie dobrane, albo zupełnie przypadkowe.

Krótko mówiąc, nic nie wyklucza możliwości, że każdy cud był w istocie rzeczy zupełnie naturalnym zdarzeniem. Dopóki hipoteza ta pozostaje prawomocna, dopóty ani żaden naukowiec, ani człowiek obdarzony zwykłym zdrowym rozsądkiem nie będzie snuł domysłów na temat przyczyn, dla wiary w które nie ma żadnych powodów – żadnych poza koniecznością wyjaśnienia czegoś, co i bez tych przyczyn jest dostatecznie wyjaśnione.

Gdybyśmy mieli zatrzymać się w tym miejscu, sprawa przeciw cudom zdawałaby się zamknięta. Dzięki dalszym rozważaniom okaże się jednak jasne, że nie możemy na podstawie dotychczas przedstawionych argumentów zdecydować o ostatecznym odrzuceniu hipotezy cudownego pochodzenia niektórych zjawisk. Wolno nam stwierdzić jedynie, iż nadzwyczajne moce, którymi rzekomo dysponowały różne osoby, mogą stanowić świadectwa na rzecz cudownych darów tylko dla tych, którzy już za *vera causa* uznali zarówno istnienie nadnaturalnego Bytu, jak jego interwencje w sprawy ludzkie. Istnienia Boga nie sposób dowieść cudami, gdyż każdy, kto jego istnienia nie uznaje, zawsze znajdzie bardziej prawdopodobną hipotezę wyjaśniającą niż ta, wedle której dziełem Boga miałyby być zdarzenia zarazem istnienia Boga dowodzące. Jak dotąd argument Hume’a jest konkluzyny. Jest jednak inaczej, gdy istnienie Bytu, który stworzył naturę i ma w związku z tym moc w nią ingerować, zostaje uznane za fakt lub nawet możliwość na podstawie niezależnych świadectw. Jeśli dopuścimy istnienie Boga, wówczas jako poważną możliwość musimy traktować hipotezę, wedle której pewne zdarzenia są bezpośrednimi efektami działania stwórczego aktu jego woli. Mamy zatem teraz do czynienia z innym pytaniem, a odpowiedź na nie zależy od tego, co wiemy lub rozsądnie zakładamy na temat rządów Boga nad światem. Czy wiedza ta czyni bardziej prawdopodobną ideę, iż dany fakt zaistniał dzięki działaniu zwyczajnych mechanizmów, przez które Bóg włada biegiem rzeczy, czy też powinna nas raczej skłonić ku przekonaniu, że jest on rezultatem wyjątkowej interwencji boskiej woli?

W pierwszej kolejności, jeśli istnienie i opatrnościową działalność Boga uznamy za fakt, obserwacja natury dowodzi jednoznacznie, że włada on światem przez przyczyny pośrednie. Wszystkie fakty, a przynajmniej wszystkie fakty fizyczne, zachodzą w określonych okolicznościach fizycznych i nie pojawiają się nigdy bez uprzedniego zaistnienia odpowiednich warunków. Ograniczam swoje stwierdzenia do faktów fizycznych, aby otwartą pozostawić kwestię ludzkiej woli, choć w gruncie rzeczy nie muszą tego robić, albowiem jeśli wola ludzka jest wolna, to została taką uczyniona przez Stwórcę i nie jest kontrolowana przez niego ani bezpośrednio, ani pośrednio. W ogóle zatem nie podlega ona boskiej władzy.

Czymkolwiek Bóg rządzi, czyni to za pomocą przyczyn pośrednich. Nie było to oczywiste w czasach dzieciństwa nauki. Stawało się to coraz bardziej jasne wraz z rosnącym stopniem poznania procesów przyrodniczych. Dziś o wszystkich zjawiskach wiemy, iż zależą one od odpowiednich praw, z wyjątkiem pojedynczych przypadków, których z powodu wysokiego stopnia złożoności nauka nie zdołała jeszcze w pełni objaśnić. Ilekroć człowiek dla celów naukowych bądź praktycznych zastanawia się nad jakimś zdarzeniem, wówczas pyta: „jaka jest jego przyczyna?”, a nie: „czy ma ono przyczyny naturalne?”. Ktoś dopuszczający wolę boską jako jedyną możliwą przyczynę zostałby wyśmiany.

Przeciwko wadze świadectw negatywnych musimy przedstawić wszelkie świadectwa pozytywne związane z udokumentowanymi wyjątkami, czyli, inaczej mówiąc: pozytywne świadectwa cudów. Przyznałem już, iż mogłyby one być takie, by wyjątki uczynić równie pewnymi co reguły. Gdybyśmy dysponowali bezpośrednim świadectwem naszych zmysłów na rzecz nadnaturalnego faktu, byłby on równie mocno udokumentowany jak fakt naturalny. Nigdy takiego świadectwa jednak nie mamy. Nadnaturalny charakter danego zjawiska jest zawsze spekulatywnie wywnioskowany, a tajemnica zawsze dopuszcza wyjaśnienie, które nadnaturalne nie jest. Ludziom, którzy wierzą w istnienie nadprzyrodzonej siły, hipoteza nadnaturalna może wydawać się bardziej prawdopodobna niż naturalna, ale tylko wówczas, gdy pozostaje ona w zgodzie z tym, co wiemy lub rozsądnie przypuszczamy na temat nadprzyrodzonego działania. Tymczasem wszystko, co wiemy na ten temat z obserwacji natury, jest zgodne z teorią naturalną i przeciwne hipotezie nadnaturalnej. Stopień nieprawdopodobieństwa cudów jest zatem bardzo wysoki. Zrównoważyć je mogłaby jedynie wyjątkowa i niepodważalna zgodność rzekomego cudu i okoliczności jego zajścia z czymś, co wiemy lub zasadnie podejrzewamy na temat boskich atrybutów.

Zgodność taka ma podobno zachodzić, gdy cel cudu jest wyjątkowo dobroczynny dla ludzkości, na przykład – gdy przyczynia się on do potwierdzenia jakiegoś niezmiernie ważnego przekonania. Dobroć Boga, mówi się czasem, czyni wysoce prawdopodobnym, iż byłby on skłonny uczynić wyjątek od ogólnych zasad, wedle których rządzi światem, dla osiągnięcia czegoś dobrego dla ludzkości. Wskazaliśmy już jednak, że każde wnioskowanie prowadzące od dobroci Boga

do tego, co zrobił lub czego nie zrobił, jest wysoce ryzykowne. Jeśli wnioskujemy bezpośrednio z cech boskich o pozytywnych faktach w świecie, to powinniśmy stwierdzić, iż nie mają prawa w nim istnieć ani zło, ani bieda czy zbrodnia. Skoro Bóg miałby na rzecz dobra ludzkości raz odstąpić od reguł swojej władzy nad światem, to dlaczego nie uczyniłby tego sto razy? Jeśli pożytek z takiego aktu, na przykład z chrześcijańskiego objawienia, był transcendentny i wyjątkowy, to dlaczego tak cenny dar został ofiarowany ludziom dopiero po upływie wielu stuleci? Dlaczego – skoro objawienie zostało wreszcie dane – świadectwa na jego rzecz pozostawiają tak wiele miejsca na wątpliwości? Na żadne z tych pytań nie znamy odpowiedzi. Trzeba także pamiętać, że dobroć Boga nie pozwala nam sądzić, iż odstąpiłby on od swoich reguł, gdyby dany dobry cel mógł być osiągnięty bez takiego odstępstwa. Gdyby Bóg zapragnął ofiarować ludzkości objawienie lub jakikolwiek inny dar, z naszą wiedzą o tym, jak włada on światem, lepiej zgadzałyby się, gdyby w momencie stworzenia zapewnił na takie wydarzenie naturalne miejsce i czas. Warto dodać, że wszystko, co wiemy dziś o rozwoju ludzkiego umysłu, skłania nas ku konkluzji, iż tak właśnie się stało.

Do powyższych rozważań powinniśmy dodać jeszcze jedną rzecz. Mianowicie wielką niedoskonałość relacji, jakie posiadamy o cudach, które miały towarzyszyć powstaniu chrześcijaństwa bądź każdej innej objawionej religii. W najlepszym razie mamy tu do czynienia z niepoddanymi wnikliwej analizie opowieściami ludzi niewykształconych i łatwowiernych, łatwowiernych w sposób szlachetny, gdy doskonałość nauki lub szacunek dla nauczyciela skłaniały ich do uwierzenia w jego słowa. Ludzie ci nie znali dobrze linii oddzielającej świadectwa zmysłów od sugestii ożywionej wyobraźni. Nie byli wprawieni w trudnej sztuce odróżniania rzeczywistości od pozorów, rzeczy naturalnych od nadprzyrodzonych. Co więcej, żyli oni w czasach, gdy nikt nie tracił czasu na to, by dokładniej analizować rzekome cuda. Wiarą powszechną było wówczas, iż cuda same w sobie nie stanowią żadnego dowodu. Mógł je bowiem sprawić demon równie dobrze jak duch Boży.

Tacy byli świadkowie. Ale nawet o nich nie mamy wiedzy bezpośredniej. Dokumenty powstałe znacznie później, w których czytamy historię owych wydarzeń, często nie podają nawet imion tych rzekomych świadków. Zawierają one, co trzeba w imię uczciwości przyznać, najlepsze i najmniej absurdalne ze wspominanych opowieści, które w wielkiej ilości krążyły wówczas wśród wczesnych chrześcijan. Ilekroć jakiś świadek lub uczestnik cudu zostaje w opowieści nazwany, mamy bez wątpienia do czynienia z przypadkiem polegania na tradycyjnym przekazie. Redaktorzy tekstów podają imiona, które w powszechnej świadomości były z jakimś wyjątkowym zdarzeniem związane. Każdy, kto obserwował, w jaki sposób nawet teraz opowieść rośnie z dnia na dzień, jak z każdym krokiem przybywa w niej szczegółów, wie bardzo dobrze, jak nagle w opowieści początkowo zupełnie anonimowej pojawiają się imiona. Może to być imię ko-

goś, kto pierwszy ją opowiadał. Z czasem zostaje ono wprowadzone w nią sama i opowiadający zmienia się w świadka. A potem może stać się nawet zaangażowanym uczestnikiem opisywanych wydarzeń.

Istotne jest także to, iż opowieści o cudach powstawały jedynie wśród niewykształconych, a przez innych były przyjmowane dopiero, gdy stały się przedmiotem powszechnej wiary. Opisy, którym dają wiarę protestanci, wszystkie miały swój początek w czasach i narodach, które nie znały prawie żadnych norm prawdopodobieństwa, w których cuda uważane były za jedno z powszechnych zjawisk. Kościół katolicki głosi oficjalnie, że cuda nigdy nie ustały i nadal, w naszych nieufnych czasach, podaje do wierzenia nowe. Znajdują one wiarę nie pośród tych nieufnych z nas, ale wśród tych, których wychowano w przekonaniu, iż obowiązkiem jest wierzyć, a grzechem wątpić. Tak sądzą wszyscy wychowani przez katolicki kler: niebezpiecznie jest wątpić w cokolwiek, co podawane jest do wierzenia w imię prawdziwej religii; nic nie jest tak sprzeczne z pobożnością jak nieufność. Te cuda, w które nie wierzy nikt poza katolikami (a i to nie wszystkimi spośród nich), często opierają się jednak na znacznie większej ilości świadectw niż jakiegokolwiek z cudów dawnych epok. Świadectwa te są lepsze także z tego względu, iż częstokroć bezpośrednio znamy naocznych świadków i ich relacje.

Tak zatem przedstawiają się świadectwa na rzecz realności cudów, gdy władzę Boga nad światem przyjmiemy na podstawie innych przesłanek. Z jednej strony mamy tezę negatywną opartą na tym wszystkim, co natura mówi nam o boskim panowaniu sprawowanym dzięki przyczynom pośrednim i niezmiennym ciągom fizycznych oddziaływań. Z drugiej zaś – kilka wyjątków poświadczonych niedostatecznie wiarygodnymi relacjami: naoczni świadkowie z reguły nieznani, żaden dzięki edukacji lub charakterowi zdolny do krytycznego zbadania zjawiska¹, a dodatkowo wszyscy powodowani najsilniejszymi pobudkami, które skłonić mogą człowieka do tego, by uwierzył, iż to, co widział, było cudem. Same fakty, najwierniej opisane, zawsze dają pogodzić się z tezą, iż były zbiegami okoliczności lub skutkami działania przyczyn naturalnych, nawet jeśli w danej chwili nie potrafimy dokładnie ich wskazać. Z tego wyprowadzam wniosek, że cuda nie są faktami historycznymi i są zupełnie bez znaczenia jako świadectwa na rzecz jakiegokolwiek objawienia.

Prawdziwie na rzecz cudów stwierdzić można jedynie, co następuje: porządek natury zawiera pewne świadectwa na rzecz istnienia Stwórcy oraz jego dobrej woli względem stworzeń, która nie jest jednakże jedynym motywem jego działania. Wszystkie te świadectwa wskazują na fakt, iż nie jest on wszechmoc-

¹ Święty Paweł, jedyny znany nam wyjątek od tej reguły powszechnej ignorancji w pierwszym pokoleniu chrześcijan, nie mówi o żadnym cudzie z wyjątkiem własnego nawrócenia. Ten cud zaś, ze wszystkich opisanych w Nowym Testamencie, daje się najłatwiej objaśnić naturalnymi przyczynami.

ny. Nie znając granic boskiej mocy, nie możemy stwierdzić, czy był on w stanie dać nam przez dzieło stworzenia wszelkie dobro, które pragnął nam ofiarować. Nie wiemy także, czy mogliśmy otrzymać od Boga cokolwiek w innym momencie, niż to rzeczywiście miało miejsce. Co więcej dar, niezwykle cenny, który otrzymaliśmy, nadszedł bez koniecznego związku z czymkolwiek, co miało miejsce wcześniej, ale jedynie za sprawą szczególnych umysłowych i moralnych darów posiadanych przez jednego człowieka. Człowieka, który otwarcie głosił, iż dar ów nie przyszedł od niego samego, ale poprzez niego od Boga. Biorąc to wszystko pod uwagę, możemy stwierdzić, że nie ma w tym nic wewnętrznie niemożliwego czy kompletnie absurdalnego. Nie ma zatem powodów, by wykluczyć nadzieję, nadzieję na to, że tak właśnie było. Dalej się nie posunę, gdyż nie mogę przypisać żadnej wartości dowodowej nawet słowom Chrystusa. Nigdy bowiem nie przedstawił on jakichkolwiek dowodów na rzecz swojego posłannictwa poza własną w nie wiarą (chyba że za takie uznamy jego interpretacje dawnych prorocत्व). Wszyscy wiedzą, że w czasach przednaukowych każdy obdarzony jakimiś niezwykłymi zdolnościami upatrywał w nich daru od Boga. Najlepsi z ludzi zawsze są najbardziej skłonni do tego, by każdą swą szlachetną cechę wiązać z wyższym źródłem, a nie z własnymi zdolnościami.

Wynik ogólny

Z naszych dotychczasowych ustaleń dotyczących świadectw na rzecz teizmu oraz (gdy teizm przyjmiemy jako wstępne założenie) świadectw na rzecz objawienia wynika, iż racjonalną postawą myślącego rozumu wobec sfery nadprzyrodzonej – zarówno w religii naturalnej, jak i objawionej – jest sceptycyzm. Sceptycyzm ten różni się z jednej strony od wiary, a z drugiej od ateizmu, który w naszym przypadku obejmuje zarówno pozytywną, jak i negatywną niewiarę w Boga, nie tylko dogmatyczne wykluczenie jego istnienia, ale również zaprzeczenie temu, iżby którakolwiek ze stron dysponowała świadectwami, co w praktyce równoznaczne jest z udowodnieniem tego, że Bóg nie istnieje. Jeśli nie popełniliśmy błędów w uprzednich rozważaniach, uznać należy, iż świadectwa istnieją, aczkolwiek nie wystarczają one do przeprowadzenia dowodu i dają jedynie niższy stopień prawdopodobieństwa. Wskazują one na stworzenie, ale nie stworzenie wszechświata, a panującego w nim obecnie porządku przez Inteligentny Umysł, którego władza nad materią nie była absolutna, którego miłość dla stworzeń nie była jedynym motywem działania, ale który istotnie dobra owych stworzeń pragnął. Musimy pozbyć się wyobrażenia wszechmocnego Bytu, który sprawuje nad światem opatrnościową władzę dla dobra swoich stworzeń. Nawet na rzecz aktualnego istnienia tego Bytu nie mamy racji innych niż ta, iż nie może on podlegać prawu śmierci, które dotyczy ziemskich istot. A to z tego względu, że on sam jest twórcą tej podatności.

Hipoteza, wedle której Byt o ograniczonej mocy stworzył mechanizm nie w pełni odpowiadający jego początkowym zamiarom i wymagający czasem ingerencji ręki Stwórcy, nie jest sama w sobie absurdałna. Trzeba jednak pamiętać, że nie dysponujemy świadectwami, które mogłyby dowieść rzeczywistego zajścia takiej ingerencji. Pozostaje to po prostu możliwością, którą dopuszczać mogą ci, którym pociechę przynosi myśl, iż błogosławieństwa nieosiągalne dla zwykłych ludzkich zdolności mogą być ludzkości dane nie przez jakąś nadzwyczajną ludzką moc, ale dzięki hojności inteligencji przekraczającej naszą i troszczącej się o dobro ludzkiego rodzaju. Na tych samych podstawach opiera się możliwość życia po śmierci: na łasce, której może udzielić ten potężny Byt pragnący naszego dobra i którą, jak wierzą niektórzy, obiecał. Cała sfera nadprzyrodzona zostaje w ten sposób usunięta z rejonu przekonań w wymiar nadziei. Wszystko wskazuje na to, że jej losem jest tam pozostać. Trudno oczekiwać nagłego pojawienia się pozytywnych dowodów ingerencji Boskiej Dobroci w ludzkie przeznaczenie czy spodziewać się odkrycia racji, które pozwoliłyby realizację ludzkich nadziei przenieść poza granice prawdopodobieństwa w sferę wiedzy.

Teraz należy rozważyć, czy nadzieja w rejonie czystej wyobraźni, pozbawiona możliwości zdobycia dla niej twardych podstaw, jest racjonalna czy też nie. Być może powinna zostać zarzucona jako odejście od racjonalnej zasady, która nakazuje nam formować zarówno uczucia, jak i opinie na podstawie świadectw.

Różni myśliciele dadzą w tej sprawie różne odpowiedzi w zgodzie z temperamentem. Wyobraźnia z jednej strony nie powinna zaburzać właściwej postawy intelektu oraz odpowiedniego kierunku działania ludzkiej woli, a z drugiej jednak służy ona wzrostowi poczucia szczęścia i rozwojowi charakteru. Zasady, które powinny regulować działanie wyobraźni z uwzględnieniem tych spraw, nigdy dotąd nie zaprzętały uwagi filozofów, choć niektóre opinie na ten temat zawarte są w prawie wszystkich deliberacjach dotyczących ludzkiego charakteru i edukacji. Sądzę, że niebawem takie rozważania staną się bardzo ważną dziedziną badań dla celów praktycznych. Ich waga będzie rosła proporcjonalnie do tego, jak słabnąć będzie wiara w istnienie przewyższające ludzką egzystencję, a w ślad za tym wyobraźnia dysponować będzie coraz mniejszą ilością budulca do tworzenia obrazów rzekomej rzeczywistości. Życie ludzkie jest krótkie i ograniczone – i najprawdopodobniej takim pozostanie, nawet jeśli dzięki materialnemu i moralnemu postępowi zostanie uwolnione z części trapiących nas dziś problemów. Będąc takim, życie wymaga dla siebie aspiracji szerszych i wyższych. Tych zaś dostarczyć może wyobraźnia, która nie sprzeciwia się świadectwu faktów. Wykorzystanie choćby najmniejszych możliwości w tym zakresie, dzięki którym wyobraźnia będzie zdolna się rozwijać, jest rzeczą mądrą. Jestem przekonany, że taki jej rozwój, połączony z równoczesnym rozwojem rozumu, nie musi koniecznie prowadzić do wypaczenia naszych innych sądów. Można dysponować

doskonale trzeźwą oceną świadectw i zarazem pozwolić wyobraźni podążyć za tą z możliwości, która przynosi najwięcej pociechy i otwiera drogi doskonalenia. W żaden sposób nie narusza to podstaw dla oczekiwania, że spośród rozmaitych możliwości zrealizują się raczej te niż jakieś inne.

Szczęście w życiu nie oznacza posiadania jak największej ilości mądrych maksym przekazanych przez tradycję i uznanych za dobre dla działania, ale zależy ono w znacznej mierze od tego, czy maksym owych przestrzegamy. Jakie jest, na przykład, znaczenie pogody ducha, która zawsze uznawana jest za błogosławieństwo? Nie jest ona niczym innym jak tylko skłonnością, naturalną bądź nawykową, do tego, by koncentrować się głównie na jaśniejszych stronach tak teraźniejszości, jak i przyszłości. Gdyby własności rzeczy miały zajmować w wyobraźni dokładnie to samo miejsce, które zajmują w rzeczywistości, wówczas pogoda ducha byłaby jedynie formą szaleństwa na równi z dyspozycją, by rzeczy postrzegać w ponury sposób. Praktyka nie potwierdza jednak tego, aby osoby pogodne były mniej niż inne wrażliwe na racjonalne możliwości zła lub niebezpieczeństwa, by gotowały się na nie z mniejszą troską niż reszta ludzkości. Wprost przeciwnie, wiele wskazuje na to, że pogoda ducha wzmacnia nasze zdolności i pomaga skoncentrować aktywne energie.

Jeśli rozum i wyobrażenia są stosownie kształtowane, nie uzurpują sobie swoich pozycji. Żeby pamiętać o śmierci, nie musimy o niej bez ustanku rozmyślać. Lepiej jest nie myśleć o tym, czego zmienić nie możemy, więcej, niż wymaga roztropność w odniesieniu do naszego i cudzego życia. Nie powinniśmy nieustannie rozmyślać o śmierci, ale raczej o naszych obowiązkach i zasadach życiowych. Prawdziwie mądrą zasadą praktyczną jest ta, wedle której należy się koncentrować na tym, co możemy dzięki działaniu zmienić, a nie, by wszystkie aspekty rzeczywistości czynić równie istotnymi w naszych rozmyślaniach. W przypadku rzeczy, które od nas nie zależą, to nie tylko pragnienie lepszego życia skłania nas do skupiania uwagi na stronach przyjemnych. Zwyczaj ten pozwala nam również odnosić się do takich spraw z większą miłością i z większym zaangażowaniem pracować na rzecz ich poprawy. Z jakiego powodu mielibyśmy karmić wyobraźnię tym, co brzydkie i przykre? Rozmyślanie nad złem tego świata, jeśli wykracza poza granice konieczności, jest w najlepszym przypadku zupełnie bezużyteczną i niepotrzebną stratą sił. Gdy mówię o niepotrzebnych dywagacjach, mam na myśli to, że można ich uniknąć, to, że nie są one związane z żadnymi z naszych życiowych obowiązków, oraz to, że nie potrzebujemy ich, aby uchronić się przed utratą poczucia realności zła. Nieustanne rozmyślanie nad złem są często tylko marnowaniem energii. Ciągłe roztrząsanie jego złośliwości i niegodziwości to gorzej niż marnotrawstwo. Musimy pamiętać o tym, że zło istnieje, i o tym, jakie jest. Ale życie spędzone na jego kontemplowaniu uniemożliwia zachowanie jakiegokolwiek wzniosłości. Wyobrażenia i uczucia zniżają się wówczas, w umyśle pojawiają się jedynie niskie skojarzenia, które zabarwia-

ją wszystkie myśli, podobnie jak zmieniać ich naturę może nadmiar zmysłowości. Wielu ludzi dobrze wie, jakie to uczucie, gdy wyobraźnia zostaje chorobliwie opanowana przez jeden zespół idei. Myślę, że musieli odczuwać z bólem, jak poezja znika z rzeczy, które były nią wypełnione, za sprawą miałych skojarzeń, jak nagle słowa poezji, wcześniej tchnące powabem, zaczynały brzmieć trywialnie i wulgarnie. Wszystko to stanowi ilustrację zasady, wedle której w kształtowaniu wyobraźni trzeba pamiętać nie tylko o dosłownej prawdzie faktów. Prawda jest domeną rozumu i kultywowanie rozumności sprawia, że zawsze będzie ona znana i że jej znajomość będzie postrzegana jako obowiązek i wymóg życia. Jeśli jednak rozum jest dostatecznie silny, wyobraźnia może bezpiecznie dążyć do własnych celów, robić co możliwe, by życie uczynić najprzyjemniejszym – najmielszym w ramach granic wyznaczonych przez fortyfikacje zbudowane przez rozum.

Opierając się na tych zasadach, stwierdzam, że żywienie nadziei dotyczącej porządku w świecie oraz życia po śmierci, jest zasadne i filozoficznie do obrony, jeśli towarzyszy jej uznanie prawdy co do tego, że w tym zakresie mamy podstawy wyłącznie dla nadziei właśnie. Dobroczynny wpływ tej nadziei jest niebagatelny. Czyni ona życie pełniejszym, przynosi siłę i powagę wszystkim innym uczuciom, które budzą w nas inni ludzie i ludzkość jako taka. Uśmierza bolesne poczucie ironii natury, przed którym trudno się obronić, widząc wysiłki i poświęcenia w budowaniu mądrego i szlachetnego umysłu, którego losem jest zniknąć z powierzchni Ziemi wtedy właśnie, gdy świat może zacząć czerpać korzyści z jego istnienia. *Ars longa, vita brevis* – to zniechęcająca prawda dotycząca naszej kondycji. Nadzieja zaś dopuszcza możliwość taką, iż sztuka, dzięki której dusza stała się lepszą i piękniejszą, może zaowocować dobrem w jakimś innym życiu, nawet jeśli zdawałaby się bezużyteczna. Korzyść płynie jednak nie tyle z posiadania jakiejś określonej nadziei, co z ogólnego poszerzenia skali uczuć. Wzniosłe aspiracje nie są już tak mocno trzymane w szachu przez poczucie bezsensowności ludzkiego życia – katastrofalnego uczucia, że „nie warto”. Oczywiście jest korzyść w postaci większej motywacji do tego, by swój charakter doskonalić aż do końca życia.

Istnieje jeszcze inna i niezmiernie ważna funkcja spełniana przez wyobraźnię. Dziś, jak i w przeszłości, jest ona możliwa głównie dzięki wierze religijnej, a jej wartość jest tak wielka, że ludzka doskonałość w znacznej mierze od niej zależy. Mam tu na myśli pojęcie Bytu doskonale moralnego, zwyczaj czynienia z aprobaty takiego Bytu normy, wedle której oceniamy i prowadzimy własne życie. Personifikacja wyidealizowanego obrazu standardów doskonałości jest zupełnie możliwa, nawet jeśli o osobie tej wiemy, że jest jedynie tworem naszej wyobraźni. Religia jednak, od czasów narodzin chrześcijaństwa, zaszczerpiła w nas przekonanie, iż najwyższa wiedza i dobroć istnieją w określonym Bycie, który spogląda na nas i troszczy się o nasze dobro. W najmroczniejszych momentach swojej historii chrześcijaństwo wznosiło ku górze tę pochodnię – trzy-

mało przed oczyma człowieka ten przedmiot szacunku i obiekt do naśladowania. Nie da się ukryć, że ów obraz doskonałości był od doskonałości daleki. Często sam bywał wypaczony i wypaczenie powodował nie tylko za sprawą niskich moralnych norm swoich czasów, ale również dlatego, że zmuszał omamionych wiernych do przeknięcia wielu moralnych sprzeczności płynących z rzekomo koniecznego uznania zarazem nieskończonej dobroci i nieskończonej mocy Boskiego Bytu. Ludzka natura ma jednak pewną zadziwiającą cechę, która wskazuje także na to, jak niski poziom rozwoju osiągnął jak dotąd rozum. Ludzie są w stanie przeoczyć dowolną ilość moralnych bądź intelektualnych sprzeczności i przyjąć poglądy wzajem sprzeczne. Sprzeczności te nie budzą żadnego niepokoju i nijak nie przeszkadzają w tym, by przekonania, których uzgodnić z sobą nie sposób, wywierały wpływ na ludzki umysł. Pobożne kobiety i pobożni mężczyźni przypisywali Bogu poszczególne akty, ogólny kierunek działania i woli, których nie można pogodzić z najbardziej zwyczajną i ograniczoną koncepcją moralnego dobra. Ich własne wyobrażenia moralności, w wielu ważnych szczegółach, były kompletnie wypaczone, ale nijak nie przeszkadzały w przedstawianiu sobie Boga jako dobrego w sposób tak doskonały, jak tylko mogli to sobie wyobrazić. Ludzie ci kierowali się w swoich aspiracjach taką właśnie koncepcją dobroci. Nie sposób zaprzeczyć, iż silna wiara w istnienie Bytu, który realizuje nasze najwyższe ideały doskonałości i dodatkowo troszczy się o nas jako władca wszechświata, powoduje zwiększenie intensywności uczuć, która nie byłaby możliwa z odniesieniem do koncepcji jedynie idealnej.

Ta korzyść jest niedostępna dla osób, które racjonalnie patrzą na świat natury i ilość świadectw przemawiających na rzecz istnienia i atrybutów Stwórcy. Z drugiej strony jednak nie grozi im utknięcie w moralnych sprzecznościach, które niepokoją każdą religię, gdy stara się ona moralnie uzasadnić sposób, w jaki Bóg sprawuje władzę nad światem. Tym samym osoby takie są w stanie sformułować prawdziwszą i bardziej spójną wizję idealnej dobroci niż ci, którym konieczne wydaje się odnalezienie tejże we wszechmocnym władcy świata. Gdy uznamy moc Stwórcy za ograniczoną, nic nie przeszkadza przyjąć, że jego dobroć jest doskonała, że doskonały charakter, na wzór którego powinniśmy kształtować nasz własny i którego aprobaty poszukujemy, rzeczywiście istnieje.

Niezmiennie ważne jest to, iż chrześcijaństwo, przedstawiając w Boskiej Osobie normę doskonałości i model do naśladowania, spowodowało, że norma ta dostępna jest także zupełnym ateistom i nigdy nie zostanie już przez ludzkość zagubiona. To raczej Chrystus niż Bóg stawiany jest przez chrześcijaństwo jako wzór doskonałości dla ludzkości. To Bóg wcielony, bardziej niż Bóg Żydów lub natury, w swojej wyidealizowanej postaci wywarł tak wielki wpływ na współczesne umysły. Cokolwiek odbierze nam racjonalny krytycyzm, Chrystus pozostaje – postać wyjątkowa, niepodobna zarówno do swoich poprzedników, jak i wyznawców, nawet tych, którzy z jego nauczania mogli skorzystać

bezpośrednio. Nie ma znaczenia, że Chrystus Ewangelii nie jest postacią historyczną i że nie wiemy, jak wiele z tego, co w nim podziwiamy, zostało dodane przez tradycję i wyznawców. Tradycja wystarczała, by włączyć w opowieść dowolną ilość dziwów, a mogła nawet wprowadzić w nią wszystkie cuda, których sprawienie Chrystusowi się przypisuje. Ale któż z jego uczniów i uczniów jego uczniów byłby w stanie wymyślić słowa przypisane Jezusowi? Życie i charakter przedstawione w Ewangeliach? Z pewnością nie mogli tego zrobić rybacy z Galilei, z pewnością nie św. Paweł, którego charakter był zupełnie innej natury. Jeszcze mniej prawdopodobne, by zrobili to pisarze wczesnego chrześcijaństwa, co do których jasne jest, iż wszelkie dobro, które w nich było obecne, jak sami wyznawali, pochodziło od wyższego źródła. Rzeczy, które *mogły* zostać dodane przez uczniów, znajdujemy w mistycznych częściach Ewangelii św. Jana – elementy zapożyczone od Filona i aleksandryjskich platonistów oraz włożone w usta Zbawiciela w długich mowach o nim samym. W innych Ewangeliach nie znajdujemy nawet śladu takich słów, choć miały one paść w ważnych okolicznościach, przy obecności wszystkich uczniów, przede wszystkim podczas ostatniej wieczerzy. Wschód pełen był ludzi, którzy mogli skraść dowolną ilość tego materiału, jak uczyniły to rozmaite sekty gnostyckie. Życie i słowa Jezusa noszą jednak piętno osobistej oryginalności połączonej z głębią myśli. Jeśli porzucimy jałowe wymagania naukowej precyzji tam, gdzie celem było zupełnie coś innego, wówczas nawet ci, którzy nie wierzą w boską inspirację, muszą prorokowi z Nazaretu przyznać miejsce w pierwszym rzędzie tych geniuszy ducha, którymi szczyć się może nasz gatunek.

Religia dokonała dobrego wyboru, czyniąc z tego człowieka ideał i przewodnika. W nim bowiem geniusz zszedł się z bodaj największym moralnym reformatorem i męczennikiem za sprawę, który istniał na Ziemi. Nawet dziś, nawet osobie niewierzącej trudno by było odnaleźć lepszy sposób przekładu roli cnoty z poziomu abstrakcji w konkret niż życie takie, jakie zaaprobowałby Chrystus. Warto do tego dodać także, że nawet dla racjonalnego sceptyka możliwe pozostaje, iż Chrystus rzeczywiście był tym, kim sądził, że był. Nie Bogiem, bowiem nigdy czegoś takiego o sobie nie twierdził i prawdopodobnie – tak jak ci, którzy go potępili – uznałby takie oświadczenie za bluźniercze. Nie Bogiem zatem, ale człowiekiem ze szczególną misją od Boga, by ludzkość poprowadzić ku prawdzie i cnocie. Wolno nam zatem stwierdzić, że wpływ religii na charakter, który będzie trwał, gdy krytyczny rozum wyczerpie już wszystkie argumenty przeciwko religii, wart jest zachowania. Mocniej uzasadnione przekonania mają większą moc bezpośrednią, ale w przypadku wiary religijnej brakuje w tym zakresie są bardziej niż zrównoważone przez większą prawdę i słuszość moralności, którą ona sankcjonuje.

Te elementy, choć same w sobie nie czynią tego, co właściwie można nazwać religią, moim zdaniem znakomicie mogłyby wzmocnić rzeczywistość, choć

czysto ludzką religię, która czasem określa siebie samą jako religię ludzkości lub obowiązku. Kultywowanie religijnego zaangażowania skłania do uwzględnienia dobra innych istot ludzkich jako granicy dla naszego egoizmu. Dla tego celu żadne poświęcenia nie są zbyt wielkie. Do już istniejących motywacji w tym zakresie religia dodaje poczucie, że czyniąc z tej zasady główną normę w życiu, współpracujemy z niewidzialnym Bytem, któremu zawdzięczamy to wszystko, co przynosi nam radość. Taka forma idei religijnej pozwala istnieć szlachetnemu uczuciu obcemu tym, którzy wierzą w Bożą wszechmoc. Mianowicie uczuciu, że Bogu możemy pomagać – że możemy odwzajemnić się za dobro, które nam ofiarował, dzięki dobrowolnej pomocy, której Bóg sam, jako ograniczony w swej mocy, potrzebuje i dzięki której zbliżyć się może ostateczna realizacja boskiego planu. Warunki, w których żyjemy, sprzyjają powstaniu takiego uczucia, gdyż walka pomiędzy siłami dobra i zła trwa nieustannie, a każdy, choćby najskromniejszy człowiek może w niej uczestniczyć. Nawet najmniejszy wysiłek po stronie dobra ma wartość i przyczynia się do bardzo powolnego, czasem wręcz trudno dostrzegalnego postępu, w którym dobro stopniowo zwycięża zło. Patrząc z większego dystansu, dostrzegamy, iż zwycięża ono rzeczywiście, co ostateczne zwycięstwo dobra czyni możliwym, nawet jeśli niezmiernie oddalonym w czasie.

Nic nie porusza człowieka tak bardzo, nic nie inspiruje go tak, jak możliwość zrobienia czegoś w życiu, choćby czegoś małego, gdy rzeczy wielkie są nieosiągalne, by realizację tego celu przybliżyć. Wiara w jego realność, nawet jeśli pozbawiona nadprzyrodzonej sankcji, z pewnością będzie religią przyszłości. Sądzę jednak, że nadprzyrodzone nadzieje – w formie, jaką dopuszcza racjonalny sceptycyzm – mogą dopomóc tej religii w zajęciu odpowiedniego miejsca w ludzkich umysłach.

Z języka angielskiego przełożyła Barbara Krawcovicz