

T e r e s a H o ł ó w k a

Hume o zabobonie

Słowa kluczowe: zabobon, myślenie magiczne, prawdziwa religia, religie popularne, umysł płochliwy

Termin „zabobon” nie jest w pismach Hume’a, jak to bywa u filozofów, czystym epitetem, piętnującym poglądy, których się nie podziela i uważa za urojenia. „Zabobonami” nazywa on konsekwentnie wszelkie przekonania, jawne bądź niejawne, oraz wszelkie praktyki, stanowiące przejaw myślenia magicznego: wiary w istnienie tajemnych, nienaturalnych związków między rzeczami i wydarzeniami, a wywołanych przez jakieś kapryśne, niezbadane i potężne siły, które władają światem, a przede wszystkim egzystencją każdego z nas. Siły te można jednak w pewnym stopniu obłaskawić, zjednać, uprosić, przechytrzyć, a przynajmniej zneutralizować za pomocą stosownych zabiegów – czasem wystarczy „odpukać”, splunąć lub nie powiedzieć czegoś na głos; czasem należy po prostu mieć się na baczności i pilnie wypatrywać „znaków”; czasem trzeba czegoś unikać lub w coś się zaopatrzyć; a czasem musi się wykonać cały skomplikowany rytuał.

Bezustannym źródłem zabobonu są niewiedza i strach. Wszyscy bowiem „trwamy w ciągłej niepewności między życiem a śmiercią, zdrowiem i chorobą, dostatkiem i biedą; rozdzielają je ludzkiemu rodowi zagadkowe i nieznane przyczyny, których działanie często jest nieoczekiwane, a zawsze niewytłumaczalne. Te nieznane przyczyny stają się przeto przedmiotem naszych nieprzerwanych nadziei i obaw”¹. Szczególny lęk wzbudzają nagłe nieszczęścia: „każdy niepomyślny zbieg okoliczności wprawia nas w panikę i każe roztrząsać zasady, które go sprowadziły; zaczynamy z trwogą myśleć o przyszłości, a zbity z tropu, przerażony i zasmucony umysł ucieka się do jakichkolwiek

¹ D. Hume, *Naturalna historia religii*, w: *Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii*, przeł. A. Hochfeldowa, PWN, Warszawa 1962, s. 149.

sposobów, byle tylko (...) udobruchać owe (...) moce, od których jakoby całkowicie zależy nasz los”². Na uleganie zabobonom podatni są zwłaszcza ci, którzy wskutek kiepskiego zdrowia, melancholijnego temperamentu, notorycznego niepowodzenia w codziennych sprawach czy fizycznej słabości (dzieci, starcy i kobiety) czują się wobec tego, co im przypada w udziale, niemal całkowicie bezbronni: „ktoś znajdujący się w takim stanie ducha boi się niezliczonych niebezpieczeństw zagrażających ze strony nierozpoznanych czynników i jeśli brak realnych przedmiotów, których należy się obawiać, to (...) wynajduje przedmioty wyimaginowane, którym przypisuje nieograniczoną potęgę i złośliwość”³. Do zabobonnej wyobraźni usposabiają też zajęcia i profesje połączone z dużym ryzykiem biologicznym bądź społecznym (Hume wymienia marynarzy i hazardzistów; znawcy tematu mogliby tu wiele opowiedzieć o różnorakich przesądach żołnierzy, aktorów teatralnych, alpinistów, przywódców politycznych i pilotów) oraz uczestniczenie w klęskach żywiołowych i wojnach, w czasie których dochodzi do dramatycznego załamania się zwykłego biegu rzeczy. A ponieważ „życie ludzkie w ogóle” niewątpliwie zdane jest nieraz na ślepy „przypadek i traf”⁴, niosący ze sobą częściej przykre niż radosne niespodzianki, postawa zabobonna zawsze i wszędzie góruje nad postawą trzeźwą. Tylko niewielu z nas bowiem czyni właściwy użytek z rozumu, poskramia nim antycypacyjny strach i miarkuje gorączkową wyobraźnię, by mężnie sprostać nawet najgorszemu obrotowi spraw.

Hume’a nie fascynuje jednak bogactwo ludowych technik, którymi się posługujemy chcąc zapewnić sobie przychyłność tajemnych sił, a przynajmniej niepotrzebnie ich nie rozdrażniać – pozostawia kwestie talizmanów, ofiar, odczyniania uroków, tabu pokarmowych, omenów etc. folklorystom i kolekcjonerom osobliwości. Zwraca natomiast uwagę na znaczne relikty myślenia magicznego w doktrynach i obrzędach wielkich religii monoteistycznych, a ściślej – znanego mu najlepiej chrześcijaństwa, zajmując stanowisko niezwykle radykalne. Nazywa bowiem „zabobonem” niemal wszystko, co wykracza poza „religię prawdziwą” – tj. taką, której wyznawanie przystoi ludziom światłym, zdolnym do kontemplacji, krytycznej refleksji oraz świadomych ograniczeń naszego ułomnego umysłu. „Religia prawdziwa” to religia minimalna: sprowadza się do wiary w istnienie Stwórcy – niewidzialnej, rozumnej, sprawczej mocy, o której zdaje się świadczyć „cała budowa świata”. Skłonność do spontanicznego przyjmowania tej hipotezy uderza swym uniwersalizmem na tyle, że raczej trudno zaliczyć ją do zbiorowych iluzji – jeśli nie stanowi ona wręcz „pierwotnego instynktu, to jest (...) co najmniej powszechną właściwo-

² Tamże, s. 153.

³ D. Hume, *Eseje z dziedziny moralności i literatury*, przeł. T. Tatarkiewiczowa, PWN, Warszawa, s. 151.

⁴ D. Hume, *Naturalna historia religii*, s. 151.

ścią natury ludzkiej i można ją przeto uznać za rodzaj znaku czy piętna, które boski rzemieślnik wyrył na swym dziele”⁵. I na owej skromnej a powściągliwej wierze winniśmy poprzestać. Wszelkie domniemania dotyczące innych przymiotów i działań Doskonałej Inteligencji są „zglobianiem rzeczy dla rozumu niedostępnych”, a nawet bezbożnictwem – bowiem wyłącznie pycha pozwala nam sądzić, że zdołamy wytworzyć adekwatny Jej obraz: „...nie mamy prawa przypisywać żadnych atrybutów (...) gdy chodzi o Istotę tak dla nas niepojętą i daleką, która jest o wielekroć mniej podobna do jakiegokolwiek istoty we wszechświecie, aniżeli słońce do świeczki woskowej i ujawnia się jedynie w pewnych nikłych śladach czy rysach”⁶. Nie sposób więc traktować rozmaitych koncepcji i systemów teologicznych inaczej, jak tylko jako nieopartych na niczym, czczych spekulacji, zwłaszcza gdy zważyć, że da się bez większego wysiłku – co czyni Filon w *Dialogach* – wykazać tkwiące w nich sprzeczności bądź zredukować je do absurdu.

Co więcej, akceptacja hipotezy o istnieniu Stwórcy nie pociąga za sobą konsekwencji, które wywodziłyby nas poza „zwyczajny porządek doświadczenia”: na jej podstawie „niepodobna wywnioskować żadnego nowego faktu, ani przewidzieć czy przepowiedzieć żadnego zdarzenia, ani oczekiwać żadnych kar czy nagród”⁷. Nie wypływa z niej także nakaz dokonywania jakichś specjalnych obrządków czy kierowania się jakimiś normami odmiennymi od tych, które dyktuje nam potrzeba życzliwego współżycia z bliźnimi. Człowiek światły odda po prostu Stwórcy cześć poprzez cnotliwe postępowanie, nie roszcząc sobie przy tym pretensji do szczególnych osobistych zasług.

Religię „prawdziwą” może jednak wyznawać tylko „bardzo niewielki krąg”. Zaprzątnięta powszednią walką o byt i niezdolna do spokojnej refleksji większość nie potrafi pojmować Boga jako budzącej podziw Doskonałej Inteligencji i służyć mu wyłącznie dobrymi uczynkami. Gdyby nawet – pisze z sarkazmem Hume – „powstała religia, która oświadczałaby wyraźnie, że łaskę boską można pozyskać jedynie dzięki moralnemu zachowaniu, i gdyby powołany został zastęp kapłanów, którzy pogląd ten wpajaliby w codziennych kazaniach przy użyciu całej sztuki przekonywania (...), to z braku innych zabobonów za istotną treść religii uznano by raczej samą obecność na owych kazaniach”⁸.

Większości nie wystarczy Doskonała Inteligencja i zwykła przyzwoitość w obcowaniu z towarzyszami ziemskiej niedoli – łaknie ona mniej abstrak-

⁵ Tamże, s. 225.

⁶ D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz i K. Twardowski, PWN, Warszawa 1977, s. 177.

⁷ Tamże, s. 178.

⁸ D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, w: tenże, *Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii*, s. 209.

cyjnych i zarazem nietrywialnych podniet dla swych wyobrażeń, uczuć i działań. Toteż w „religii popularnej” Stwórca „przybiera kształty stosowniejsze” i podlega antropomorfizacji; jawi się jako Ktoś nieskończenie potężny, zawiadujący bezustannie wszystkim, ale jednocześnie gniewny, a czasem życzliwy; uparty bądź kapryśny; to pamiętliwy, to znów wybaczący i, jak my wszyscy, „wrażliwy na błagania, prośby, pochlebstwa i podarunki”⁹. A ponieważ głównym przedmiotem trosk i zabiegów przeciętnego śmiertelnika, stale podszytego obawą o jutro, jest pomyślność własna i bliskich, wyznawca „religii popularnej” usiłuje zjednać dla siebie Stwórcę poprzez wielogodzinne modły, skomplikowane ceremonie, posty, umartwienia, męczące pielgrzymki. Albowiem „cnotliwe postępowanie” – jak spostrzega przenikliwie Hume – „nie uchodzi za nic więcej ponad to, cośmy winni społeczeństwu lub sobie samym. W tym wszystkim zabobonny człowiek nie znajduje nic, czego dokonałby jedynie ze względu na bóstwo albo co osobiście mogłoby go polecać łasce i opiece boskiej (...). Ażeby uśmierzyć prześladowającą go trwogę, szuka wciąż bardziej bezpośredniej formy przysłużenia się najwyższej istocie i przyjmuje chętnie wszelką zaleconą mu czynność, która albo nie przynosi żadnego w życiu pożytku, albo zadaje gwałt naturalnym ludzkim skłonnościom (...). Wydaje mu się ona tym bardziej rzeczą czystej religii, że nie wynika z domieszki żadnych innych pobudek lub względów”¹⁰. Dzięki tego rodzaju chwalebny i gorliwie wypełnianym praktykom zyskuje przeciętny zjadacz chleba choćby chwilowe poczucie, że Ktoś wysłucha jego prośb uważniej niż prośb sąsiada, przychyli się do nich i zechce interweniować – ustrzeże od zarazy, skieruje piorun w inną stronę, udaremni machinacje nieprzyjaciół, odmieni serce bezdusznego współmałżonka, czy – przenosząc się w czasy współczesne – zabezpieczy przed wypadkiem drogowym lub przeciwnie, dopuści wreszcie do takiego, w którym zginie dawca potrzebnego serca lub wątroby.

Niekiedy wyznawców „religii popularnej” nie satysfakcjonuje nawet antropomorficzne wyobrażenie Najwyższej Istoty. Potrzebują czegoś jeszcze bardziej namacalnego: otaczają kultem przedstawiające Ją rzekomo wizerunki i posagi oraz związane jakoby z Jej szczególnym działaniem miejsca, kalendarzowe daty i obiekty. Wyszukana idea Stwórcy pod innym jeszcze względem „pozostaje w dysproporcji do świata”, który rzadko postrzegany bywa jako całość: czy jest możliwe, by zajmował się On sam jeden wszystkim i by wysłuchiwał dezyderatów każdego z poddanych? I tak powstają „półbogowie” – „byty podległe”, które pośredniczą pomiędzy Stwórcą a ludzkim rodem, kierują do Niego nasze modły, wstawiają się za nami bądź pełnią rolę „specjalistów”, wyręczając Go w sprawach partykularnych. A gdy już dojdzie do

⁹ D. Hume, *Naturalna historia religii*, s. 175.

¹⁰ Tamże, s. 211.

pojawienia się „półbogów”, „stają się oni głównym przedmiotem nabożeństwa i stopniowo przywracają bałwochwalstwo”¹¹. W chrześcijaństwie najpokaźniejszą przymieszkę idolatrii – twierdzi Hume – zauważyć można u rzymskich katolików, którzy biją rekordy magicznych talizmanów i rekwizytów, wierzą w cudowną moc czyichś „szczątków oraz spróchniałych kości”¹², i – dodajmy – niemal każdą dziedzinę poruczają odrębnemu „półbogowi” – jest św. Florian od strażaków, św. Antoni od zguby, św. Tadeusz Juda od przypadków beznadziejnych etc.

Wielu wyznawców „religii popularnej” oddaje się zalecanym praktykom i ceremoniom ze skwapliwością proporcjonalną do wahań i rozterek, jakie przeżywają w związku z oficjalnie głoszoną doktryną. „Cechująca ludzi religijnych siła przekonań” – pisze Hume – „bywa (...) bardziej udana, niż rzeczywista, i bodaj czy zbliża się kiedy do rzetelnego tego przeświadczenia, które rządzi nami we wszelkich sprawach życiowych. Ludzie nawet w głębi duszy nie wąż się przyznać do wątpliwości, które nękają ich w tej materii. Wiare bez zastrzeżeń poczytują za zasługę i przy pomocy najsoleńniejszych deklaracji i nie dopuszczającej najmniejszych odchyłeń bigoterii maskują sami przed sobą faktyczny brak wiary (...). Zwyczajny tok postępowania zadaje kłam ich słowom i pokazuje, że afirmatywne ich stanowisko (...) jest jakąś niewytłumaczalną czynnością umysłu, gdzieś pomiędzy niewiarą a przekonaniem, ale znacznie bliższą niewierze, niż przekonaniu”¹³.

Idea Wszechmogącego, Sprawiedliwego i Miłosiernego klóci się z codziennym doświadczeniem, w którym wyznawca widzi to wszystko, co tak poruszająco odmalowują Demea i Filon w części X *Dialogów* – świat ociekający męką żywych stworzeń; świat, w którym „każdemu okresowi życia towarzyszą słabość, niemoc i cierpienie”¹⁴; świat, w którym mało kto może czuć się bezpiecznie; świat nawiedzany stale przez wielorakie plagi i budzące grozę epizody, które – gdyby ich sprawcą był człowiek – „zasługiwałyby na najostrzejsze potępienie”¹⁵. I tak w wyobraźni wystraszonego śmiertelnika Idee Wszechmogącego, Sprawiedliwego i Miłosiernego co i raz to wypiera niejasna wizja jakiejś niezbyt nam życzliwej, nieprzewidywalnej, chimerycznej siły, której łatwo można się narazić (pokładając na przykład zbytne zaufanie we własne władze ciała i umysłu), ale którą można czasami usposobić przychylnie, jeśli tylko będzie się pilnie przestrzegać przepisanych nakazów, zakazów i rytuałów. Hume trafnie nazywa ową postawę „zabobonnym ateizmem”. Ciekawe, że tego samego określenia wobec „rozpowszechnionej praktyki wielu

¹¹ Tamże, s. 176.

¹² Tamże, s. 189.

¹³ Tamże, s. 194.

¹⁴ D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, s. 89.

¹⁵ D. Hume, *Naturalna historia religii*, s. 204.

wierzących” użył kiedyś w jednym z wywiadów ojciec J.M. Bocheński¹⁶, komentując swe rozróżnienie pomiędzy religijnością dojrzałą, przepojoną respektem i chęcią poddania się niepojętym zrządzonom Opatrzności, a pierwotnym myśleniem magicznym, które poszukuje przede wszystkim jakiejś techniki takiego wpływania na wolę Bóstwa, by zgadzała się ona bardziej z naszymi nadziejami, bżyczeniami i potrzebami. I rzeczywiście – trzeba zapytać – czy jest bardziej adekwatne miano dla stanu ducha tych wiernych, którzy recytują co tydzień *Credo*, ale jednocześnie wpadają w popłoch w obliczu feralnej daty czy pękniętego lustra, uczestniczą w obrządkach powodowani nie tyle pragnieniem złożenia hołdu, ile raczej „na wszelki wypadek – a nuż się Siła Wyższa rozgniewa”, i wypisują na drzwiach inicjały bądź zakładają na siebie pewne przedmioty nie po to, by zamanifestować swe przekonania, lecz raczej po to, by zabezpieczyć się tym sposobem – „a nuż zadziała” – przed czyniącymi zewsząd nieszcześciami?

Hume zdawał sobie oczywiście sprawę z tego, że magia towarzyszy nie tylko religii: istnieje przecież mnóstwo obrządków i misterii świeckich w rodzaju np. pasowania na oficera, oddawania kluczy od grodu honorowym obywatelom, obchodzenia rocznic, parad, stawiania pomników, przyjmowania do cechu, otwierania posiedzeń etc. Co więcej, jako bodaj pierwszy z filozofów docenił wagę wypowiedzi performatywnych, ich „sprawczą moc”¹⁷, i odnotował – nie bez pewnego zdziwienia – wyraźną analogię z ceremoniami religijnymi. Oto na przykład ktoś publicznie przekazuje mu własny płaszcz i w tym samym momencie dokonuje się nieuchwytna dla zmysłów metamorfoza: „gdybym ubiór ten miał na sobie godzinę temu, zasłużyłbym na najsurowszą karę; ale ktoś wygłosił parę magicznych sylab i (...) mogę go z powodzeniem włożyć i nosić”¹⁸. Hume przyznaje, że ów szacunek dla prawa i własności musi się *prima facie* wydać „tak samo bezpodstawny, jak najciemniejszy i najprymitywniejszy zabobon. Gdyby interesy społeczeństwa nie wchodziły tu w rachubę, nie dałoby się pojąć, dlaczego wyartykułowanie pewnych oznaczających zgodę dźwięków zmieniać by miało charakter moich poczynañ w stosunku do danego przedmiotu, tak samo, jak nie daje się pojąć, dlaczego liturgiczne modły kapłana, w takim a takim stroju i przybierającego taką a taką pozę, konsekrować mają stertę cegieł i desek, czyniąc ją odtąd wiekuiście świętą”¹⁹. Podobnie dzieje się w przypadku uroczystych przysięg: „każda z nich nakłada (...) zobowiązanie moralne na osobę, która przyrzeka, i skoro to nowe

¹⁶ Udzielił go bodaj w latach osiemdziesiątych jednemu z tygodników.

¹⁷ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1963, t. II, s. 334.

¹⁸ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, przeł. A. Hochfeldowa, PWN, Warszawa 1975, s. 39.

¹⁹ Tamże, s. 39–40.

zobowiązanie wypytywa z jej woli, to jest to jedna z najbardziej tajemniczych, zagadkowych spraw, jakie można sobie wyobrazić, i nawet wolno to porównać z *transsubstancjacją* czy ze święceniami, gdzie pewna forma słowna łącznie z pewną intencją zmienia całkowicie naturę jakiejś rzeczy zewnętrznej czy też nawet istoty ludzkiej”²⁰.

Posługując się na sposób rytualny słowami, gestami, przedmiotami, czynnościami, strojami budujemy po prostu nasz rdzennie ludzki świat, w którym czujemy się znacznie lepiej niż w bezdusznym świecie przyrody. Hume jednak odnosi się do jego bardziej transcendentnych fragmentów bez pobożania. Religia w wydaniu „popularnym”, nasączona magicznymi praktykami, których główną motywacją jest strach, wydaje się mu czymś niegodnym stworzeń bądź co bądź obdarzonych rozumem. Nie przyczynia się ona w niczym do pomyślności ogółu; wręcz przeciwnie, gdy tylko zyska przewagę, wywiera na społeczeństwo zgubny wpływ: „waśnie, wojny domowe, prześladowania, obalanie rządów, ucisk, niewola – oto oplakane następstwa zabobonu (...). Jeżeli w jakiejś historycznej relacji mówi się o panowaniu religijnego ducha, bądźmy pewni, że spotkamy się zaraz z wyliczeniem nieszczęść, jakie z tym współistniały. I nie ma epoki szczęśliwszej i bardziej kwitnącej, aniżeli czasy, kiedy sprawy takie w ogóle nie wchodzą w grę i kiedy nic o nich nie słychać”²¹. Nie ma w tym – zdaniem Hume’a – nic zaskakującego. Wzniesiane przez „religię popularną” nadzieje i promowane przez nią praktyki już poprzez samo odwrócenie uwagi od codziennych, przyziemnych zajęć, zadań i obowiązków, i od zwyczajnej przyzwoitości, poprzez „wyniesienie nowych, czczych rodzajów zasługi, niedorzeczny rozdział pochwały i nagany”, nie mogą nie „osłabiać naszego przywiązania do naturalnych zasad sprawiedliwości i człowieczeństwa”. Zaprzątnięci zyskiwaniem pieczy oraz wiecznego zbawienia wyznawcy tracą z oczu dobro wspólne, pogrążając się w „ciasnym, ograniczonym sobkostwie”, gdy zaś postawa taka „dozna zachęty, z łatwością obchodzi wszelkie ogólne przepisy miłosierdzia”. Natchnienie religijne nie jest przy tym skłonnością przyrodzoną i stabilną, lecz wymaga ciągłego podtrzymywania za pomocą regularnych „ćwiczeń”, do których „przystępuje się z pozornym zapałem, podczas gdy serce trwa w martwocie i chłodzie”. W efekcie w społeczeństwie szerzy się „oszustwo i fałsz” – pospolity melanz „najwyższej gorliwości religijnej z najgłębszą hipokryzją”²² (tak zwięźle sportretowany w *Dewotce* Krasickiego). Mało tego, często „największe zbrodnie idą w parze z zabobonną bogobojnością i nabożnością”, bowiem „po popełnieniu przestępstwa pojawiają się wyrzuty sumienia i wewnętrzny lęk, które

²⁰ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. II, s. 331.

²¹ D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, s. 125.

²² Tamże, s. 128–129.

nie dają umysłowi spokoju, ale każą mu szukać ekspiacji w religijnych obrzędach i ceremoniach”²³.

Magiczne praktyki nie przynoszą też żadnej korzyści jednostce: „celibat, posty, pokuta, umartwienia ciała, wyrzeczenie, pokora, reguła milczenia, pustelniczy żywot i cała reszta mnisich cnót – dłączegóż to odrzuca je każdy rozumny człowiek, jeśli nie z tej jedynie racji, że nie zdadzą się w życiu na nic; ani nie sprawią, żeby człowiekowi lepiej się w życiu wiodło, ani żeby stał się bardziej wartościowym członkiem społeczeństwa; ani nie zrobią zeń postaci towarzysko atrakcyjnej, ani nie pomogą mu w tym, by sam był szczęśliwszy. Wprost przeciwnie (...), tylko rozum od nich tępieje i twardnieje serce, gaśnie wyobraźnia i kwasi się charakter”²⁴.

Toteż Hume opowiada się zdecydowanie za państwem, w którym „zarówno liczba, jak władza kapłanów” zamykać się będzie w „bardzo wąskich granicach”, a zwierzchność cywilna dołoży wysiłku, by zawsze „trzymać swe *fascēs et axes*²⁵ z dala od tak niebezpiecznych rąk”. Dopóki zaś to nie nastąpi, rządy mogą co najwyżej prowadzić „oszczędnościową grę” i na ile tylko się da, niwelować szkodliwe skutki panowania „religii popularnej”, stojąc zresztą przed trudnym wyborem. Jeśli bowiem zwierzchność cywilna „dopuszcza wśród poddanych jedną tylko religię, wtedy na rzecz niepewnej perspektywy utrzymania spokoju poświęcić musi wszelki wzgląd na wolność publiczną, naukę, rozum, przemysł, a nawet własną niezależność”. Jeśli natomiast toleruje rozmaite sekty, co jest zasadą mądrzejszą, „zachować musi bardzo filozoficzną bezstronność i troskliwie powściągać roszczenia najsilniejszej sekty; w innym wypadku nie może oczekiwać niczego oprócz niekończących się dysput, kłótni, frakcji, prześladowań i domowych zamieszek”²⁶.

Hume spodziewał się, że w miarę zaprowadzania dobrych, świeckich rządów oraz dalszego wzrostu naszej wiedzy o świecie zabobonność – ów wythumaczalny, ale patologiczny nawyk ludzkiego umysłu – zacznie stopniowo znikać. Stulecie wcześniej Spinoza nie żywił takich złudzeń: „wszyscy ludzie są z natury skłonni do zabobonu” – napisał w „Przedmowie” do swego *Traktatu* – i nie ma na to żadnej rady, ponieważ mogliby być od niego wolni jedynie wówczas, „gdyby byli w stanie zarządzać wszystkimi swoimi sprawami z wyrachowaniem niechybnym albo też gdyby szczęście zawsze im sprzyjało”²⁷. Być może Spinoza dostrzegał w zabobonie coś innego niż Hume: nie tyle

²³ D. Hume, *Naturalna historia religii*, s. 212.

²⁴ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, s. 122–123.

²⁵ Pęki różg z toporami, oznaki najwyższej władzy noszone przez liktorów przed urzędnikami.

²⁶ D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, s. 129–130.

²⁷ B. de Spinoza, *Traktat teologiczno-polityczny*, w: tenże, *Dziela*, przeł. I. Halpern, Gebethner i Wolff, Warszawa 1916, t. II, s. 3.

szkodliwy nałóg, ile raczej jeden z pospolitych mechanizmów adaptacyjnych. Źródłem zabobonu jest lęk przed niepowodzeniami i nieszczęściami, ale jednocześnie sam zabobon jest najprostszym na ten lęk antidotum. W sytuacjach, gdy – jak sądzimy – zbyt wiele zależy od „ślepego przypadku i trafu” bądź od czynników, na które nie mamy wpływu; gdy, powiedzmy, przystępujemy do trudnego egzaminu czy wybieramy się w mało bezpieczną podróż, lepiej ulec zabobonowi i zaopatrzyć się w amulet lub odmówić koronkę, nie do końca wierząc w ich skuteczność, aniżeli nie robić nic i bezsilnie drżeć z obawy przed niepomyślnością. Magiczne myślenie i magiczne praktyki redukują niepokój, dając nam subiektywne poczucie uczestniczenia w biegu wydarzeń i jakąś nikłą nadzieję na to, że zdołamy nad nimi zapanować.

Streszczenie

Hume nazywa zabobonami wszelkie przekonania, jawne lub niejawne, oraz wszelkie praktyki, które stanowią przejaw myślenia magicznego. Uznając za główne ich źródło niewiedzę i strach, zwraca uwagę na tak rozumiane zabobony w doktrynach i obrzędach wielkich religii monoteistycznych, a zwłaszcza chrześcijaństwa w wydaniu popularnym. Zabobony nie przynoszą korzyści ani jednostkom, ani zbiorowościom, są więc zdaniem Hume’a szkodliwym nałogiem. Warto jednak spostrzec, że zabobony, których głównym źródłem jest lęk, są na ten lęk dość skutecznym antidotum. Magiczne myślenie i magiczne praktyki redukują niepokój, dają subiektywne poczucie uczestniczenia w biegu wydarzeń i nikłą nadzieję, że zdołamy nad losem zapanować.