

Psychologia moralności i niezrozumienie religii

Autor tekstu: **Jonathan Haidt**

Tłumaczenie: **Sławomir Szostak**

Badam moralność pod różnymi kątami. Moralność jest jednym z tych podstawowych konceptów ludzkości, podobnie jak seksualność czy jedzenie, których nie da się zakwalifikować do jednej czy dwóch dziedzin akademickich. Myślę, że moralność jest czymś na swój sposób wyjątkowym, czymś w rodzaju zaklęcia, za którym się ukrywa. Wszystkim nam zależy na moralności tak żarliwie, że trudno jest trzeźwo na nią patrzeć. Wszyscy patrzymy na świat poprzez jakieś moralne soczewki, a ponieważ większość społeczności akademickiej używa tych samych soczewek, utwierdzamy więc nasze wyobrażenia oraz wypaczenia. Uważam, że problem ten jest szczególnie dotkliwy w nowych publikacjach naukowych na temat religii.

Kiedy zacząłem studia doktoranckie w Penn, w roku 1987, wydawało się, że psychologia rozwojowa posiadała prawa do moralności na wyłączność w obrębie psychologii. Wszyscy albo stosowali, albo krytykowali pomysły Lawrence'a Kohlberga, oraz jego ogólne metody prowadzenia rozmów z dziećmi na temat ich wyborów (np.: Czy Heinz może ukraść lekarstwo, by uratować życie swojej żonie?). Wszyscy pochłonięci byli studiami nad tym, jak zrozumienie moralności u dzieci zmieniało się wraz z ich przeżyciami. W latach 90. ukazały się dwie książki, które, jak sądzę, dały początek eksplozji interdyscyplinarnemu zainteresowaniu nauki o moralności, zgodnie z przewidywaniami E.O. Wilsona, doprowadzając do nowej syntezy w roku 1995.

Pierwsza z tych książek to *Błąd Kartezjusza* autorstwa Antoniego Damasio (1994), która pokazała szerokiemu gronu odbiorców, że moralność może być badana nowatorską wtedy metodą fMRI (functional Resonance Magnetic Imaging — Funkcjonalne Obrazowanie Rezonansu Magnetycznego) oraz to, że moralność i racjonalność są szczególnie zależne od właściwego funkcjonowania obwodów odpowiedzialnych za emocje w płacie przedczołowym. Druga z tych książek to *Good Natured* Fransa de Waala, wydana dwa lata później, która pokazała również szerokiemu gronu odbiorców, że klocki, z których składa się moralność, występują także u małp, a są one produktem doboru naturalnego w wysoce zsocjalizowanej linii małp naczelnych. Te dwie książki wyszły w tym samym czasie, w którym John Bargh pokazywał psychologom społecznym, że automatyczne i nieświadome procesy mogą być — i faktycznie są — przyczyną większości naszych zachowań, nawet tych moralnie zabarwionych (jak opryskliwość czy altruizm), o których myśleliśmy, że kontrolujemy je świadomie.

Co więcej, Damasio i Bargh odkryli, podobnie jak lata wcześniej Michael Gazzaniga, że ludzie nie mogą powstrzymać się od wynajdywania wyjaśnień *post hoc* dla działań podejmowanych nieświadomych powodów, ot, tak. Wziąwszy te odkrycia pod uwagę nagle okazuje się, że "kohlbergowska psychologia moralności" skupiała się raczej na machającym ogonie psa, niż na psie jako takim. Jeśli elementy składowe, które tworzą naszą moralność, powstały w wyniku doboru naturalnego na długo zanim powstał język, i jeśli te części składowe moralności wyewoluowały głównie po to, aby dać nam uczucia, które kierują naszym zachowaniem automatycznie, dlaczego mamy skupiać się na zwerbalizowanych powodach, które podają nam ludzie jako wyjaśnienia ich sądów nad różnymi hipotetycznymi problemami moralnymi?

W mojej pracy doktorskiej oraz innych wcześniejszych badaniach opowiadałem ludziom krótkie historyjki, w których ktoś robi coś obrzydliwego czy obraźliwego, lecz co jest całkowicie nieszkodliwe (np. rodzina gotuje i je swojego psa, po tym jak zginął potrącony przez samochód). Chciałem wskazać na uczucie wstrętu w kontekście rozumowania na temat krzywdy i indywidualnych praw.

Odkryłem, że wstręt przeważył w prawie wszystkich grupach, w których prowadziłem badania (Brazylia, Indie, Stany Zjednoczone), za wyjątkiem grup studentów o poglądach liberalnych, zwłaszcza amerykańskich, którzy przewyciężyli swój wstręt i wyrazili opinię, iż ludzie mają prawo robić co chcą, o ile nie czynią nikomu krzywdy.

Te spostrzeżenia wykazują, że uczucia grają o wiele większą rolę, niż kognitywiści rozwojowi skłonni byłiby im przypisać. Wnioski, do których doszedłem, sugerują także, że

istnieją ważne kulturowe różnice, i my, badacze akademicy, mogliśmy nietrafnie skupiać się na rozumowaniu o krzywdzie i prawach, ponieważ przede wszystkim badamy (my, jako naukowcy) ludzi podobnych do nas, studentów uczelni, oraz dzieci chodzące do prywatnych szkół blisko uniwersytetów, których moralność nie jest typowa dla całych Stanów Zjednoczonych, a co dopiero całego świata.

A zatem w latach 90. myślałem o roli, jaką uczucia grają w osądach moralnych, czytałem Damasia, De Waala, Bargh'a, i byłem coraz bardziej podekscytowany synergią oraz zgodnością łączącą wszystkie te badane dziedziny. W miesiąc po tym jak w 2001 roku Josh Green opublikował w "Science" swój niebywale wpływowy artykuł pt.: "Emocjonalny pies i jego racjonalny ogon" pisałem o nim recenzję. J. Green użył fMRI, by pokazać, że emocjonalne relacje w mózgu, a nie abstrakcyjne zasady filozofii, wyjaśniają, dlaczego ludzie myślą, iż różne warianty "problemu wagonu" (w którym trzeba wybrać pomiędzy zabiciem jednej osoby a pozwoleniem na życie piętno ludzi) są moralnie odmienne.

Oczywiście, jestem stronniczy w swoich osądach, ale wydaje mi się, że *zeitgeist* (duch czasu) w psychologii moralnej zmienił się po roku 2001. Większość ludzi zajmujących się studiowaniem zagadnień moralności czytuje lub pisze o uczuciach, mózgu, szympancach, ewolucji jak również o rozumowaniu. To właśnie ten fakt przewidział E.O. Wilson w *Socjobiologii*: "stare podejścia do moralności, włączając w to Kohlberga, ustąpią scaleniu w jedno nowego ujęcia skoncentrowanego na emocjonalnych ośrodkach w mózgu jako biologicznych przystosowaniach". Wilson powiedział nawet, że te emocjonalne ośrodki dają nam moralne odczucia, które są potem bronione przez filozofów moralności udających, że są one intuicyjnymi prawdami niezależnymi od wariacji, w jakich ewoluowały nasze umysły.

Teraz, 30 lat później, Josh Greene ma właśnie w druku pracę naukową, w której używa neuronaukowych dowodów, aby zreinterpretować filozofię deontologii Kanta jako wyrafinowane usprawiedliwienie *post hoc* dla naszych przeczuć co do praw i respektowania innych ludzi. Myślę że E.O. Wilson zasługuje na większy kredyt zaufania należny mu za spostrzeżenie prawdziwej natury moralności i za jego bezbłędne prognozy co do przyszłości psychologii moralnej. Mam go w swoim panteonie obok Davida Hume'a i Charlesa Darwina. Cała trójka była wizjonerami, którzy nalegali, abyśmy skoncentrowali się na moralnych emocjach oraz na ich pożytku społecznym.

Całkiem niedawno sprowadziłem tę nową syntezę moralnej psychologii do czterech zasad:

1) Intuicyjny prymat lecz nie dyktatura

Jest to pomysł datowany wstecz do Wilhelma Wundta i przekierowany przez Roberta Zajonca i Johna Bargha, a polegający na tym, iż umysł jest napędzany przez ciągłe błyski afektu w odpowiedzi na wszystko co widzimy i słyszymy.

Nasze mózgi, podobnie jak i mózgi zwierząt, chcą stale dostroić i zwiększyć szybkość centralnej decyzji: zbliżyć się czy uciec. Nie można zrozumieć strumienia nauk fMRI zajmujących się neurowydajnością i podejmowaniem decyzji bez ogarnięcia tej zasady. Mamy afektywnie wartościowane intuicyjne reakcje na prawie wszystko, szczególnie dla moralnie znaczących bodźców jak plotka bądź wieczorne wiadomości. Rozumowanie jest z natury powolniejsze, rozgrywane w przeciągu sekund.

Badania nad rozumowaniem codziennym pokazują, że używamy go zwykle, aby szukać dowodów potwierdzających nasz wyjściowy wniosek, który został wydany w przeciągu milisekund. Jednakże zgadzam się z Joshem Greenem, że czasami możemy użyć kontrolowanych procesów, takich jak wnioskowanie, aby zmienić nasze początkowe przecucia. Myślę jednak, że zdarza się to rzadko, może w 1 albo 2 procentach na setki naszych wniosków, które wydajemy każdego tygodnia. Zgadzam się całkowicie z Markiem Hauserem, że te moralne przecucia wymagają wielkiej ilości obliczeń, które on rozpracowywuje.

Hauser i ja przeważnie nie zgadzamy się co do definicyjnego pytania: czy świadomość poprzedza emocje. Nigdy nie próbuję przeciwstawiać sobie tych dwóch pojęć, ponieważ oba należą do kategorii "poznania". Myślę, że kluczowy kontrast istnieje pomiędzy dwoma rodzajami poznania: przecuciami (które są szybkie i często obładowane emocjami) oraz rozumowaniem (które jest powolne i mniej motywujące).

2) Moralne myślenie dla społecznego czynu

Jest to hasło oparte na kanwie pragmatycznej maksymy Williama Jamesa że *myślenie*

jest dla działania, i odnoszące się do najświeższej pracy nad makiaweliczną inteligencją. Zasadniczą ideą jest to, że język oraz wnioskowanie nie wyewoluowało, aby pomóc nam znaleźć prawdę; umiejętności te wyewoluowały, ponieważ były użyteczne dla ich posiadaczy, a pośród największych korzyści z nich było zarządzanie reputacją oraz manipulowanie.

Spójrzmy na własny strumień świadomości, gdy myślimy o polityku, którego nie lubimy, lub gdy mieliśmy jakąś mało ważną sprzeczkę ze współmałżonkiem. To tak jakbyśmy przygotowywali się na wejście sądu. Twoje zdolności rozumowania są tak nakierowane, aby generować argumenty broniące twojej strony, i atakujące stronę przeciwną. Jesteśmy z pewnością zdolni wnioskować z obojętnością gdy nie mamy żadnego przeczucia co do jakiejś sprawy i nie ma żadnej stawki w grze, ale w przypadku moralnych kłótni jest to rzadkie zjawisko. Jak to dawno temu ujął David Hume, rozum jest sługą pasji.

3) Moralność wiąże i buduje

Jest to pogląd najmocniej wyrażany przez Emila Durkheima, moralność jest zestawem środków przymusu, które wiążą ludzi razem w nowo powstałym kolektywnym bycie.

Durkheim skupia się na korzyściach, które ludzie uzyskują poprzez więzi i ograniczenia wynikające z moralnego ładu. W swojej książce pt. *Samobójstwo* zwraca uwagę, że wolność i bogactwo niemal nieodmiennie rodzą anomalie, niebezpieczne sytuacje, w których normy są niejasne, a ludzie sądzą, że mogą robić co zechcą.

Durkheim nie pisał wiele o konfliktach między grupami, ale Darwin był zdania, że takie konflikty mogłyby pobudzać ewolucję ludzkiej moralności. Cechy wiążące ludzi z innymi członkami plemienia oraz zachęcanie do poświęcenia powinny prowadzić moralnie cnotliwe plemiona do eliminacji bardziej egoistycznych, co powinno prowadzić do rozpowszechnienia tych cech.

Oczywiście ta prosta analiza pada ofiarą problemu *free-ridera*, o którym pisali tak przekonująco George Williams i Richard Dawkins. Myślę, że warunki debaty nad doborem grupowym zmieniły się radykalnie w przeciągu ostatnich dziesięciu lat, gdy kultura oraz religia stały się punktem centralnym dyskusji nad ewolucją moralności.

4) Moralność to coś więcej niż krzywda i uczciwość

W psychologii moralnej i filozofii moralnej chodzi o to, jak ludzie traktują siebie nawzajem. Oto jedna z czołowych definicji Elliota Turiela, psychologa z Berkeley: moralność odnosi się do nakazowych sądów na temat sprawiedliwości, praw oraz dobrobytu, co można odnieść do sposobu w jaki ludzie zachowują się w stosunku do siebie.

Kohlberg myślał, że cała moralność, włączając w to troskę o dobro innych, wywodzi się z psychologii sprawiedliwości. Carol Gilligan przekonał naukowców, że etyka "troski" ma osobną trajektorię rozwojową i nie pochodzi od zainteresowania sprawiedliwością.

OK, są więc dwa systemy psychologiczne, jeden dotyczący uczciwości oraz sprawiedliwości a drugi dotyczący troski i opieki nad bezbronnymi. Jeśli zajrzy się do wielu książek dotyczących ewolucji moralności, większość z nich skupia się wyłącznie na tych dwóch systemach; na wzajemnym altruizmie Roberta Triversa (wyjaśniającym uczciwość); na altruizmie krewniczym oraz dodatkowej teorii wyjaśniającej dlaczego nie lubimy oglądać cierpienia oraz dlaczego chcemy opiekować się ludźmi, którzy nie są naszymi dziećmi.

Lecz jeśli chcielibyśmy zastosować tę dwuwarstwową moralność dla całej reszty świata, to doznalibyśmy porażki albo zostalibyśmy Procrustesami. Społeczeństwa najbardziej tradycyjne troszczą się o o wiele więcej niż o krzywdę/opiekę oraz uczciwość/sprawiedliwość. Dlaczego tylu społeczeństwom zależy tak bardzo na tabuizacji menstruacji, jedzenia, seksualności, oraz na szacunku dla starszych oraz bogów. Nie można zbyć tego jako zwykłej społecznej konwencji. Jeśli chcemy opisać ludzką moralność, a nie tylko moralność wykształconych zachodnich naukowców, musimy włączyć w nasze badania pogląd Durkheima głoszący, iż moralność w dużej części opiera się na wzmacnianiu więzi między ludźmi.

Przeglądając literaturę antropologiczną oraz ewolucyjną, doszliśmy razem z Craigiem Josephem (uniwersytet North Western) do wniosku, że są jeszcze trzy dodatkowe kandydaty, które mogą posłużyć jako podwaliny psychologii moralności, poza krzywdą/opieką oraz uczciwością/sprawiedliwością. Ta trójka to: poczucie wspólnoty grupowej/lojalność (która mogła wyewoluować z długiej historii międzygrupowej lub podgrupowej

rywalizacji, związanej z tym, co Joe Henrich nazywa "coalitional psychology"); autorytet/respekt (które mogły wyewoluować z długiej historii hierarchii wśród naczelnych, zmodyfikowane przez kulturowe ograniczenia co do władzy i znęcania się, co jest udokumentowane przez Christophera Boehma); oraz czystość/świętość, które są całkiem świeżej daty, a wyrastają z unikatowych dla ludzi uczuć obrzydzenia, które to pozwalają ludziom odróżnić wzniosłe i szlachetne sposoby życia mniej przyziemne niż inne.

Zarówno Joseph jak i ja myślimy o tych fundamentalnych systemach jako o przejawach tego, co Dan Sperber nazywa "wzorcami uczenia się" — są to moduły systemowe generujące podczas procesu akulturacji ogromne liczby wzorców, które pomagają dzieciom rozpoznawać szybko i automatycznie kulturowo uwydatnione cnoty i wady. Dla przykładu, naukowcy mają ekstremalnie wyczulone receptory na seksizm (powiązany z uczciwością), ale już nie na świętokradztwo (związane ze świętością).

Cnoty są tworamami społecznymi i są przez społeczeństwo przekazywane, lecz procesy przygotowywania i ograniczania zachodzą w wysokim stopniu w odpowiednio rozwiniętym umyśle. Te trzy dodatkowe fundamenty nazywamy "wiązącymi" fundamentami, ponieważ cnoty, zwyczaje oraz zasady, które są przez nie generowane, funkcjonują, aby wiązać ludzi razem w zorganizowane hierarchicznie i współzależne grupy społeczne, które regulują codzienne życie i indywidualne nawyki swoich członków. Fundamenty wiążące możemy przeciwstawić fundamentom zindywidualizowanym (krzywda/opieka i uczciwość/sprawiedliwość) generujące cnoty i zwyczaje chroniące jednostki przed sobą i pozwalające im żyć w harmonii jako autonomiczne jednostki mające swoje własne cele.

Z moimi kolegami z uniwersytetu, Jesse Grahamem i Brianem Nosek zebraliśmy dotychczas dane od około 7000 osób na potrzeby ankiety mierzącej przychylność dla tych pięciu fundamentalnych zasad. W każdej próbkę, którą sprawdzaliśmy, w Stanach Zjednoczonych oraz w innych państwach zachodnich, ludzie utożsamiający się jako liberałowie aprobują zalety i deklaracje moralne związane przede wszystkim z zindywidualizowanymi fundamentami moralnymi, podczas gdy ludzie określający się jako konserwatyści aprobują wszystkie fundamenty moralności równocześnie. Wydaje się, że domena moralności jest obejmowana przez większą liczbę konserwatystów, nie chodzi tu tylko o "opiekę Gilligana" albo "sprawiedliwość Kohlberga". Chodzi tutaj także o kwestie lojalności grupowej Durkheima, respekt dla autorytetu i świętości.

Mam nadzieję, że czytelnik zaakceptuje to jako czysto opisowe stwierdzenie. Można zawsze odrzucić trzy wiążące fundamenty w sposób normatywny, to jest, nalegać, że przynależność grupowa, autorytet i czystość odnoszą się do starożytnych systemów psychologicznych leżących u podstaw faszyzmu, rasizmu i homofobii; można wciąż twierdzić, że liberałowie postępują słusznie odrzucając te fundamenty i budując własne systemy moralne opierając się w głównej mierze na krzywdzie/trosce i uczciwości/wzajemności.

Pójdźmy jednak dalej przyjmując, że istnieją te różnice (deskrypcyjnie patrząc), pomiędzy moralnymi światami świeckich liberałów z jednej strony a religijnych konserwatystów z drugiej. Są oczywiście jeszcze inne grupy, jak religijna lewica i libertyńska prawica. Myślę, że będzie uczciwym powiedzieć, iż główni gracze w nowych wojnach religijnych, to świeccy liberałowie krytykujący religijnych konserwatystów. Ponieważ konflikt ten jest konfliktem moralnym, powinniśmy być zdolni do zastosowania czterech zasad nowej syntezy w psychologii moralności.

W części, która nastąpi, uznaję za pewnik, że religia jest częścią świata naturalnego, która może być odpowiednio badana metodami naukowymi. Czy Bóg istnieje czy też nie (jako ateista wątpię w to), religijność jest kolosalnie ważnym faktem w życiu naszego gatunku. Musi istnieć jakaś kombinacja ewolucyjnych, rozwojowych, neuropsychologicznych i antropologicznych teorii, które mogą wyjaśnić, dlaczego praktyki religijne przybierają takie formy a nie inne, a większość z nich jest do siebie podobna w przekroju kultur oraz na przestrzeni dziejów. Uznaję także za pewnik to, że religijni fundamentaliści i większość z tych, którzy argumentują na rzecz istnienia Boga, ilustruje pierwsze trzy pryncypia moralnej psychologii (intuicyjny prymat, rozumowanie *post hoc*, kierowane poprzez użyteczność, i silne poczucie przynależności do grupy dzielącej te same moralne zobowiązania).

Ponieważ myślę, że nowi ateści mówią tak dużo o zaletach nauki i o swoim wspólnym przywiązaniu do rozumu i dowodów, sądzę, że będzie właściwym sprawdzenie ich pod względem wyższych standardów niż ich przeciwników. Czy te nowe ateistyczne książki są modelem naukowego umysłu w najwyższej sprawności? Czy też ujawniają normalne zachowania ludzkie, postępowanie zgodne z prawami psychologii moralności?

1) Intuicyjny prymat lecz nie dyktatura

Jasne jest, że Richard Dawkins (*Bóg urojony*) oraz Sam Harris (*List do narodu chrześcijańskiego*) mają silne uczucia, jeśli chodzi generalnie o religię, oraz szczególnie, jeśli chodzi o fundamentalistów religijnych. Biorąc pod uwagę nienawiść, jakiej są obiektem, nie dziwię się im. Pasja Dawkinsa i Harrisa nie oznacza, że się mylą, czy też, że nie można im ufać. Ktoś może dobrze nauczać o niewolnictwie jednocześnie nienawidząc niewolnictwa.

Ale obecność tej pasji powinna nas zaalarmować, bo autorzy, będącymi ludźmi, mogą mieć trudności w wyszukiwaniu i potem w uczciwym ocenianiu dowodów, które przeczą ich intuicyjnym uczuciom co do religii. Możemy zwrócić się do Dawkinsa i Harrisa, jeśli chodzi o oskarżanie, które wychodzi im znakomicie, ale jeśli my czytelnicy mamy osądzać religie, to musimy znaleźć obrońcę, albo chociaż pozwolić oskarżonym zabrać głos.

2) Moralne uzasadnienie dla społecznego czynu

To tutaj naukowy umysł musi odzegnać się od laickiego umysłu. Normalny człowiek (angażujący się uczuciowo) wdaje się w moralne rozumowanie, aby znaleźć broń, nie prawdę; normalny człowiek atakuje motywy oraz charakter oponenta, jeśli będzie to korzystne. Naukowiec zachowuje się całkiem przeciwnie, respektuje dowody empiryczne jako ostateczną wyrocznię i unika argumentów *ad hominem*. Metaforą nauki jest podróż odkrywania, a nie wyprawa wojenna. Jednakże gdy czytam nowe ateistyczne książki, widzę mało nowych łądów. Zamiast tego widzę nowe pobjowiska usiane trupami ludzi. Wymienię trzy aspekty tej sprawy:

a) Nowi ateści traktują religię jako zestaw wierzeń o świecie, których większość jest udowodniona jako fałsz. Jednak antropologowie i socjologowie studiujący religię kładą nacisk na to, że rytuały i wspólnota znaczą o wiele więcej, niż wierzenia o powstaniu świata i życiu pośmiertnym.

b) Nowi ateści zakładają, że wyznawcy, szczególnie fundamentaliści, interpretują swoje święte księgi dosłownie. Jednakże etnografie wspólnot fundamentalistycznych (takich jak Jamesa Aulta *Spirit and Flesh*) pokazują, iż nawet jeśli ludzie przyznają się do dosłownej interpretacji świętych tekstów, w rzeczywistości są całkiem elastyczni wybierając z Biblii wybiórczo lub ignorując teksty, aby usprawiedliwić wybory moralne w skomplikowanych społecznych sytuacjach.

c) Nowi ateści robią rewizję nowych doświadczeń na temat religii i konkludują, że jest produktem ubocznym ewolucji, a nie adaptacją. Porównują religijne sentymenty do ćmy lecącej w płomień świecy, mrówek, których mózgi są porywane dla korzyści pasożyta, lub wirusów, które są uniwersalne w ludzkich społecznościach. To zaprzeczenie adaptacji pomaga w argumentacji, że religia jest zła dla ludzi, nawet jeśli ludzie myślą inaczej.

Zgadzam się całkowicie z pochwałą tych autorów dla pracy Pascala Boyer oraz Scotta Atrana, którzy pokazali, jak wierzenia w nadprzyrodzone istoty mogą być przypadkowym produktem systemów kognitywnych, które w innym przypadku mogły służyć identyfikowaniu obiektów i czynników. A nawet jeśli wiara w bogów była początkowo produktem ubocznym ewolucji, jeśli tylko takie wierzenia miały wpływ na zachowanie, to wydaje się, iż dobór naturalny operujący na fenotypowej wariacji faworyzował indywidua i grupy ludzi, które znalazły sposoby (genetyczne albo kulturowe), aby użyć tych bogów dla własnych korzyści, np. jako mechanizmów zobowiązania, które wzmacniają kooperację, zaufanie i wspólną pomoc.

3) Moralność wiąże i buduje

Dawkins ma jasno sprecyzowany cel, którym jest utworzenie ruchu społecznego, szerzenie świadomości, i uzbrojenie ateistów w argumenty, które będą im potrzebne do walki z wierzącymi. Pogląd głoszący, że to "my" jesteśmy prawi, a nasi oponenti źli, jest kluczowym krokiem w zjednoczeniu ludzi dla wspólnej sprawy, i jest tego wiele w nowych książkach o ateizmie. Drugim kluczowym krokiem jest rozpoznanie zdrajców w naszym obozie i ukaranie bądź poniżenie ich. Jest w tych książkach wzmianka o ateistach mówiących o użyteczności religii lub o ateistach argumentujących na rzecz rozdziału nauki i religii bądź o jakimś *détente* między tymi sferami, ale są oni traktowani na równi z Chamberlainem i jego ustępstwami na rzecz

Hitlera.

Jak dla mnie, ironią w stanowisku Dawkinsa jest to, że objawia on rodzaj religijnej ortodoksyjności w jego absolutnym odrzuceniu doboru grupowego. David Sloan Wilson uzupełnił pogląd Durkheima o religii (traktujący głównie o grupowej spójności) o ewolucyjne analizy proponujące traktowanie religii jako środka, który przeciągnął ludzi poprzez "znaczący okres" w ewolucyjnej historii.

Dawkins razem z Georgem Williamsem oraz innymi krytykami doboru grupowego uznaje, że dobór naturalny operuje na grupach jak i na indywidualach, oraz, że selekcja grupowa jest możliwa w myśl reguły ewolucji. Ale Dawkins polega na argumencie Williama, że siła doboru na poziomie jednostki jest mocniejsza od tej na poziomie grupy: istnienie *free-riders* będzie zawsze podcinało sugestie Darwina, że moralność wyewoluowała, ponieważ cnotliwe grupy przewyższały grupy egoistyczne.

Niemniej jednak Wilson w *Katedrze Darwina* wysuwa wniosek, że kultura oraz religia zmieniają parametry w analizie Williama. Religie i ich praktyki zwiększają niezmiernie ryzyko dla dezertów (poprzez karanie oraz ostracyzm), zwiększają także udział jednostki w wysiłku grupowym (poprzez kulturowe i emocjonalne mechanizmy zwiększania zaufania), i zaostrzają biologiczne oraz kulturowe granice pomiędzy grupami. Dorzućmy do tego świeże odkrycia, że ewolucja genetyczna pracuje szybciej niż sądzono wcześniej, szeroko akceptowane prace Pete'a Richersona i Roba Boyda o kulturowym doborze naturalnym i nagle dawny consensus co do grupowego doboru robi się przestarzały.

Nadszedł czas aby przyjrzeć się temu pytaniu na nowo. Jednak Dawkins w wywiadach wyraża się na temat doboru grupowego jako o "herezji" a w *Bogu urojonym* odrzuca ten pogląd bez dania przyczyny. W rozdziale 5. swej książki przedstawia problem *free ridera* Williama i zaznacza, że problem ten nie dotyczy religii, a następnie przyznaje, że Darwin wierzył w dobór grupowy, i przechodzi dalej. Odrzucanie wiarygodnej propozycji bez żadnych powodów i nazywanie jej herezją (nawet jeśli z przymrużeniem oka) są oznaką moralnego lecz nie naukowego myślenia.

4) Moralność to coś więcej niż krzywda i uczciwość

W *Liście do narodu chrześcijańskiego* Sam Harris daje nam standardową liberalną definicję moralności: "Pytania o moralność to pytania dotyczące szczęścia oraz cierpienia. Pytania o moralność odnoszą się do stopnia w jakim nasze czyny oddziałują na przeżycia innych w sposób negatywny bądź też pozytywny." Harris pokazuje potem że Biblia oraz Koran brane dosłownie są książkami niemoralnymi, ponieważ nie traktują w głównej mierze o szczęściu i cierpieniu, a w wielu miejscach doradzają krzywdzenie ludzi.

Czytanie Harrisa jest jak oglądanie zapasów lub Harlem Globetrotters. Jest to zabawne, z dużą ilością akrobacji, ale nie może być brane za rzeczywistą rywalizację. Jeśli chcemy doprowadzić do uczciwej walki pomiędzy religijną a świecką moralnością, nie możemy jednej z góry eliminować, zanim rozpocznie się walka. Podaję tutaj moją definicję moralności, która daje każdej stronie możliwość wypowiedzenia się:

"Systemy moralne to powiązane systemy wartości, praktyk i zwyczajów, i wytworzone psychologiczne mechanizmy, które działają razem, aby tłumić lub regulować egoizm tak, aby życie społeczne było możliwe."

W trakcie moich badań odkryłem, że są dwa zwyczajne sposoby, których kultury używają, aby tłumić i regulować egoizm, dwie wizje, czym jest społeczeństwo i jak powinno funkcjonować. Sposoby te nazwałem podejściem kontraktowym oraz podejściem kolektywnym (ulopodobnym).

Podejście kontraktowe traktuje jednostkę jako podstawowy fundament wartości. Podstawowym problemem życia społecznego jest to, że jednostki krzywdzą się wzajemnie, więc tworzymy niejawnie umowy społeczne oraz jawne przepisy prawne gwarantujące uczciwe, wolne i bezpieczne społeczeństwo, w którym jednostki mogą spełniać swoje zainteresowania oraz rozwijać siebie i swoje związki jak tylko chcą.

Moralność dotyczy szczęścia oraz cierpienia (jak wyraził to Sam Harris a wcześniej John Stuart Mill), więc kontraktualiści próbują bez końca dopasować swoje prawa, zmieniać zwyczaje, rozszerzać swobody, w reakcji na zmiany otoczenia, aby zmaksymalizować szczęście i zminimalizować cierpienie. Aby zbudować moralność kontraktową, potrzeba tylko dwóch indywidualizujących podstaw: krzywda/opieka oraz uczciwość/wzajemność. Pozostałe trzy założenia — i każda oparta na nich religia — wchodzi w konflikt z dyrektywą: dajmy ludziom

wolny wybór dopóki nikogo nie krzywdzą.

Natomiast społeczeństwo kolektywne (ulopodobne) obiera grupę oraz jej terytorium jako podstawową wartość. Pojedyncze "pszczoły" rodzą się i giną tysiącami lecz ul żyje długi czas, a każda jednostka gra swoją rolę w działaniu na rzecz sukcesu ula. Dwoma elementarnymi problemami w życiu społecznym są ataki z zewnątrz oraz działalność wywrotowa z wewnątrz. Każdy z nich może doprowadzić do śmierci ula, więc wszyscy muszą trzymać się razem, wykonywać swoje obowiązki i poświęcać się dla grupy. Pszczoły nie muszą uczyć się tego zachowania, ale dzieci tak, dlatego więc konserwatyści kulturowi przykładają taką rolę do tego, co się dzieje w szkołach, rodzinach i w mediach.

Konserwatyści mają generalnie bardziej pesymistyczny pogląd na ludzką naturę niż liberałowie. Są w stanie bardziej uwierzyć w fakt, że jeśli damy dzieciom zbyt dużo wolności i nie będziemy ingerować, to wyrosną one na płytkich, egocentrycznych, niezdyscyplinowanych poszukiwaczy przyjemności. Konserwatyści kulturowi pracują ciężko aby kultywować wartości moralne bazujące na założeniach wewnątrzgrupowości/lojalności, autorytetu/respektu, czystości/świętości oraz na uniwersalnych założeniach krzywdy/opieki i uczciwości/wzajemności. Ideałem "ula" nie jest świat pełen maksymalnych swobód, jest to świat porządku i tradycji, w którym ludzie są zjednoczeni poprzez efektywnie narzucony, współdzielony kodeks moralny pozwalający ludziom ufać sobie nawzajem oraz grać niezależne role. Jest to świat bardzo wysokiej kultury społecznej oraz niskiej anomii.

Może wydawać się oczywiste że społeczeństwa kontraktowe są dobre, nowoczesne, kreatywne i wolne, podczas gdy społeczeństwa ulopodobne trącą feudalizmem, faszyzmem i patriachatem. Jako świecki liberał zgadzam się z tym, że społeczeństwa kontraktowe, np. te zachodnioeuropejskie, oferują największą nadzieję dla pokojowego życia w coraz bardziej odmiennych nowoczesnych narodach (choć dopiero będzie nam dane przekonać się jak Europa poradzi sobie z bieżącymi problemami inności).

Chcę zaznaczyć coś, co powinno skłonić kontraktualistów do zastanowienia się: sondaże wykazują, że zwolennicy religijni w Stanach Zjednoczonych są bardziej szczęśliwi, dłużej żyją oraz są bardziej szczerzy, jeśli chodzi o dobroczynność, niż ludzie świeccy. Większość tych efektów została także udokumentowana również w Europie. Jeśli wierzymy, że moralność to głównie szczęście i cierpienie, to jesteśmy zobowiązani przyjrzeć się uważniej, jak ludzie religijni faktycznie żyją i co właściwie robią.

Nie odrzucajmy religii na podstawie powierzchownego czytania Biblii lub gazet. Czy wspólnoty religijne mogą zaoferować nam wgląd w rozkwit ludzkości? Czy mogą nauczyć nas, jak poprawić dobrobyt nawet w społeczeństwach kontraktowych? Nie możemy używać Nowego Ateizmu jako przewodnika dla rozwoju. Nowi ateści przeprowadzają stronicze rewizje literatury i konkludują, że nie ma żadnego dobrego dowodu świadczącego o korzyściach z religii oprócz lepszej kondycji zdrowotnej ludzi religijnych. Daniel Dennett w swojej książce *Breaking the Spell* zastanawia się, czy religia wydobywa z ludzi to co najlepsze:

"Być może ekspertyza pokazałaby, że ateści i agnostycy jako grupa respektują lepiej prawo, są bardziej wrażliwi na potrzeby innych oraz bardziej etyczni niż ludzie religijni. Z pewnością żadne godne zaufania badania nie zostały przeprowadzone, aby pokazać, że jest właśnie odwrotnie. Być może najlepszą rzeczą w religii jest to, że pomaga niektórym ludziom osiągnąć poziom obywatelstwa i moralności, charakterystyczny dla "brights" ("zdolnych" czyli ateistach). Jeśli to przypuszczenie wydaje się czytelnikowi obraźliwe, powinien zmienić swoją perspektywę. (*Breaking the Spell*, str. 55)

Kursywą zostało zaznaczone zwykłe moralne myślenie zamiast użycia myślenia raczej naukowego. Pierwszy przykład, jaki daje Dennett, to twierdzenie, że nie tylko nie ma żadnego dowodu, lecz, że z pewnością nie ma żadnego godnego zaufania dowodu, gdy w rzeczywistości badania przez dziesięciolecia potwierdzają, że religijne praktyki są silną prognozą ludzkiej dobroczynności. Całkiem niedawno Arthur Brooks analizował te fakty (w *Who Really Cares?*) i doszedł do wniosku, że ogromna hojność ludzi religijnych nie jest zarezerwowana wyłącznie dla celów religijnych.

Wierzący dają więcej pieniędzy na cele świeckie oraz dla sąsiadów niż ludzie świeccy. Poświęcają także więcej swojego czasu a także swojej krwi. Nawet jeśli wytłumaczy się świeckich liberałów z dobroczynności, bo głosują na programy socjalne, jest strasznie trudno wytłumaczyć, dlaczego świeccy liberałowie oddają tak mało krwi. Wszystko sprowadza się do tego, jak konkluduje Brooks, że każda forma dawania jest taka sama i zwiększa się poprzez religijną partycypację i nieznacznie poprzez ideologię konserwatywną.

Fakty te są skomplikowane i być może mogą być odwrócone ale w tym momencie wydaje się, że Dennett myli się co do jego przeglądu literatury. Ateiści może i mają więcej innych zalet, ale jeśli weźmiemy za miarę to, co jest najmniej kontrowersyjne i najbardziej obiektywne, czyli poświęcanie czasu, pieniędzy i krwi, aby pomagać obcym w potrzebie, to w tym wypadku ludzie religijni jawią się jako lepsi niż ludzie świeccy.

Moją konkluzją nie jest to aby zmieniać świecko-liberalne społeczeństwa w bardziej religijne i konserwatywne w utylitarnej próbie aby zwiększyć szczęście, dobroczynność, długość życia i wartości towarzyskie. Zbyt wiele kosztownych praw moglibyśmy narazić na niebezpieczeństwo, zbyt wielu ludzi mogłoby być wykluczonych, a społeczeństwa są zbyt skomplikowane, co uniemożliwia próbowanie takich technik manipulacji społeczeństwem i liczyć na to czego się spodziewało. Moja opinia jest taka, że każda długoletnia ideologia i sposób życia zawierają jakąś mądrość, jakiś wgląd w sposób na tłumienie egoizmu, poprawienia kooperacji i ostatecznie poprawy ludzkiego dobrobytu.

Lecz z powodu czterech zasad psychologii moralności jest niezmiernie trudne dla ludzi, także i naukowców, znaleźć mądrość, gdy wybucha wrogość. Wojująca forma ateizmu, która twierdzi, że ma poparcie nauki i zachęca "brights" aby podnieśli broń być może przyspieszy nadejście ateizmu, ale może być także strzałem w plecy zanieczyszczającym badania nad religią oraz moralnymi dogmatami a także działaniem uszkadzającym prestiż nauki w całym tym procesie.

Zobacz także te strony:

[Odpowiedź Jonathanowi Haidtowi](#)

[Nowy Ateizm i moralność](#)

Jonathan Haidt

Profesor psychologii na uniwersytecie w Wirginii, gdzie prowadzi badania nad moralnością i emocjami oraz ich kształtowaniem się poprzez różne kultury. Jest także autorem książki "Szczęście. Od mądrości starożytnych po współczesne koncepcje" (The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom).

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 29-10-2007)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5599) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5599>)

Contents Copyright © 2000-2008 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

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

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora.

Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób

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

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

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

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl