

ROBIN DUNBAR

RELIGIJNI

Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię
i kulturę człowieka?

TŁUMACZENIE
KASPER KALINOWSKI



Wstęp

Odkąd istnieje historia pisana, religia jest cechą charakterystyczną ludzkiego życia. Nie znamy żadnej kultury, w przypadku której dysponowalibyśmy etnograficznymi czy archeologicznymi zapisami świadczącymi o tym, że ta nie posiadała jakiegś formy religii. Nawet w społeczeństwach świeckich, które stały się bardziej powszechne w ciągu ostatnich kilku wieków, istnieją ludzie uważający się za religijnych i dążący do praktykowania rytuałów wyznawanej przez siebie religii. Religie różnią się pod względem formy, stylu czy rozmiarów, od małych, liczących kilkaset osób kultów, skupionych wokół charyzmatycznego przywódcy, aż po ogólnoswiatowe organizacje liczące dziesiątki, a nawet setki milionów wyznawców, mające swoje przedstawicielstwa w każdym kraju. Niektóre – jak buddyzm – cechuje postawa indywidualistyczna (zbawienie znajduje się całkowicie w twoich rękach), pozostałe – jak starsze religie abrahamowe¹ – postrzegają zbawienie jako bardziej zbiorowe działanie dokonujące się poprzez wykonywanie odpowiednich rytuałów, a kilka (zaliczany jest do nich judaizm) nie posiada formalnej koncepcji życia pozagrobowego. Niektóre – jak chrześcijaństwo i islam – wierzą w jednego, wszechmocnego Boga², pozostałe – jak hinduizm czy shintō – dysponują istnym panteonem większych i mniejszych bogów. Kilka nie wierzy w żadnego boga, jak to ma miejsce, przynajmniej formalnie, w przypadku buddyzmu (niezależnie od faktu, że większość szkół buddyjskich idzie na ustępstwa

wobec słabości zwykłych śmiertelników, pozwalając im wierzyć w półboskich bodhisattwów³).

W czasie gdy wielu ludzi wierzy w prowadzenie moralnego i pełnego zaangażowania życia wspólnie ze współobywatelami, pozostali wierzą, że zbawienie można osiągnąć jedynie przez porzucenie udogodnień codziennego życia, włączając w to noszenie ubrań – jak ma to miejsce w przypadku niektórych hinduskich i dżinijskich ascetów. W tradycji chrześcijańskiej sekta adamitów w późnym Egipcie okresu rzymskiego nalegała na całkowitą nagość w trakcie nabożeństw⁴. Pozostali, jak rosyjska sekta skopców⁵ (dosłownie „kastratów”), posunęła się jeszcze dalej, zalecając okaleczanie piersi i genitaliów u kobiet oraz usuwanie penisa i jąder u mężczyzn (wszystko to za pomocą rozgrzanego żelaza), po to, aby przywrócić ich ciała do pierwotnego stanu sprzed upadku Adama i Ewy w ogrodzie Eden.

Różnorodność jest oszałamiająca i pozornie niespójna, ograniczona jedynie przez ludzką wyobraźnię. Zewnętrznemu obserwatorowi może się wydawać, że istnieje niewiele wspólnych wątków dla różnych religii.

Religia nie jest oczywiście zjawiskiem współczesnym. Sięgając głębiej w przeszłość, natrafimy na wyraźne wskazówki świadczące o tym, że nasi przodkowie wierzyli w jakąś formę życia pozagrobowego. Pochówki, którym towarzyszyły przedmioty wkładane do grobu, wyraźnie przeznaczone do użytku po śmierci, stają się coraz bardziej powszechne od okresu około 40 000 lat temu. Zdecydowanie najbardziej spektakularne z nich pozostaje znalezisko w Sungir w górnym biegu Wołgi, tuż na wschód od Moskwy. Datuje się je na około 34 000 lat temu. Garstka grobów jest skupiona w pobliżu niewielkiego fortu położonego na brzegu rzeki. Dwa z nich skrywają ciała dzieci w wieku około dziesięciu i dwunastu lat, pochowane głową w głowę w podwójnym grobie. Jak w przypadku wielu pochówków z tego okresu, zarówno w Europie, jak i Afryce, są one niezwykle bogate i wyszukane – co ma sens

wyłącznie wtedy, gdy ci, którzy ich dokonywali, wierzyli, że będą nadal żyć w innym świecie.

Podobnie jak w przypadku licznych pochówków z tamtego okresu, kości dzieci zostały intensywnie zabarwione czerwoną ochrą, która została umieszczona na ich ciałach. Ochre pracowicie zmielono z hematytów – jest to zadanie na tyle żmudne, że nikt nie zawracałby sobie nim głowy, gdyby nie uważał, że może odegrać jakąś istotną rolę w tym, co dzieje się z ciałem po śmierci. Ponadto, każde z ciał zdobiło około 5000 przekutych koralików z kości mamuta, których uformowanie i wykucie wymaga wielu tysięcy godzin wykwalifikowanej pracy, nie wspominając już o przyszyciu ich do ubrania, w którym dzieci zostały pochowane. Czoło każdego z nich zdobił diadem złożony z około czterdziestu zębów lisów arktycznych, mogący stanowić część opaski na głowę, jak również opaski na ramię wykonanej z kości słoniowej i szpila, która prawdopodobnie służyła do mocowania płaszcza. Starsze z nich (uważane za chłopca) zdobiło 250 przekłutych lisich zębów tworzących pas wokół jego talii. Obok nich znajdowało się szesnaście rzeźbionych włóczni z kości słoniowej, różniących się długością – od 45 centymetrów do niemal 2,5 metra – ludzka kość udowa, której trzon został wypalony ochrą, kilka poroży jeleni, na których końcach wywiercono otwory, parę rzeźbionych dysków z kości słoniowej, rzeźbiony wisiorek z postacią zwierzęcia i podobizna mamuta. W skrócie: dzieci zapewne były tak intensywnie oplakiwane, że pochowano je w wystawnych ubraniach i wraz z bogatym zestawem wyrobów, których wykonanie zajęło tysiące godzin. Taka hojność wydaje się absurdalna w przypadku ludzi, którzy posiadali niewiele. Chyba że wierzyli, że przedmioty będą wykorzystane przez zmarłych w życiu pozagrobowym.

Chociaż trudno sobie wyobrazić, że taki pochówek mógłby odzwierciedlać cokolwiek innego niż wiarę w życie pozagrobowe, dowody mają oczywiście charakter pośredni. Nie mówią nam również nic o praktykach religijnych tej

społeczności. Czy ci ludzie wierzyli w bogów, czy nawet we wszechmocnego boga rządzącego zarówno światem duchów, jak i Ziemią? Czy odprawiali nabożeństwa z kapłanami, którzy intonowali modlitwy i modlili się przed ołtarzami? Możemy tylko spekulować, jak wyglądały ich rytuały religijne, ponieważ zachowanie człowieka nie przechowuje się w zapisie kopalnym.

Te starożytne pochówki rodzą istotne pytania o to, jak rozpoznać religie, gdy natrafiamy na ich ślady. Jednym z problemów jest to, że nasze spojrzenie na religie znajduje się pod silnym wpływem kilku lub więcej religii doktrynalnych lub opartych na objawieniu, takich jak buddyzm, chrześcijaństwo, islam, hinduizm itd., które w ciągu ostatnich kilku tysięcy lat zdominowały świat. Cechują je wyrafinowane doktryny z wierzeniami dotyczącymi życia pozagrobowego, skomplikowane rytuały, obejmujące modlitwę, a czasami składanie ofiar oraz ceremonie, których ramy wyznaczają bardzo specyficzne tradycje kulturowe. Religie te na światową scenę wkraczają spóźnione. Mimo że obecnie dominują, liczą najwyżej kilka tysięcy lat. Ze wszystkich współczesnych religii zaratusztrianizm (religia współczesnych parsów) jest uznawany za najstarszą. Został założony przez perskiego proroka Zaratustrę (Zoroastra) w pierwszym (a prawdopodobnie drugim) tysiącleciu przed naszą erą. Jest również najbardziej wpływową religią, ponieważ w ten czy inny sposób wniosła ona wkład w wiele pozostałych. Problem z tymi religiami polega na tym, że nie są one reprezentatywne dla szerokiej gamy wierzeń, które nasz gatunek praktykował, a w niektórych przypadkach wciąż praktykuje.

Definicja religii należy prawdopodobnie do najzacieklej dyskutowanych tematów w religioznawstwie. Rzeczywiście niektórzy uczeni posunęli się nawet do twierdzenia, że samo pojęcie religii jest wytworem szczególnego rodzaju myślenia, cechującego Europę Zachodnią od czasów Oświecenia. Twierdzą, że Oświecenie zostało zdominowane przez chrześcijański, dualistyczny pogląd, oddzielający ciało od duszy i tworzący

wyraźny rozdział między ziemskim miejscem bytowania, w którym przebywamy, a sferą duchową, w której przebywa Bóg⁶. W wielu małych społecznościach rdzennych (lub plemiennych) duchowy świat stanowi część naszego, a nie odrębne miejsce: duchy przenikają każdy aspekt środowiska. To one dzielą nasz świat i pozostają równie cielesne jak my, niezależnie od ich zdolności do przechodzenia przez ściany czy wpływania na to, co się z nami dzieje. Zgodnie z taką argumentacją możemy badać wierzenia czy praktyki rytualne danej kultury, jednak są one od nas na tyle odległe, że nie możemy stwierdzić tego, jak religia jednej kultury odnosi się do innej, ponieważ każda z kultur postrzega świat odmiennie. Zostajemy zredukowani do roli kulturowych turystów, którzy mogą obserwować i komentować, a być może nawet podziwiać, ale nigdy nie wyjdą poza tworzenie pobieżnych zapisków z podróży.

Wydaje mi się, że to niepotrzebnie pesymistyczny pogląd, który udaremnia wszelką możliwość badania zjawiska, zanim zacniemy to robić. To również pogląd, który nieubłaganie prowadzi do bezproduktywnego solipsyzmu⁷. W przeciwieństwie do niego nauka nakazuje nam przyjmować świat bez podawania w wątpliwość jego istnienia. Jeśli popełnimy błędy w interpretacji, zostaną one ostatecznie skorygowane poprzez gromadzenie dalszej wiedzy – wiedzy, którą można zdobyć jedynie poprzez obserwację i zestawianie naszych teorii i przekonań z danymi empirycznymi. W skrócie, jedną rzeczą jest twierdzenie, że liczni uczeni podchodzili do tematu z perspektywy bliskich im religii abrahamowych i dlatego przeoczyli wiele z bogactwa ludzkiego doświadczenia religijnego, a zupełnie inną twierdzenie, że niemożliwe jest samo rozpoczęcie dyskusji o naturze doświadczenia religijnego.

W rzeczywistości, podobnie jak w przypadku wielu zjawisk ze świata rzeczywistego, granice religii są po prostu dość płynne. Filozofowie określają tego rodzaju nieprecyzyjne definicje jako „osobno i wspólnie prawdziwe”. Innymi słowy, nie-

które ze składowych definicji mają zastosowanie we wszystkich przypadkach, ale niekoniecznie są to te same części w każdym przypadku. To dobry model, bo dzięki niemu nie wpadamy w pułapkę długich, zawiłych argumentów na temat najdrobniejszych szczegółów definicji. Należy również pamiętać, że próbujemy zrozumieć zjawisko z prawdziwego świata, a nie definicję (coś, co istnieje wyłącznie w naszych umysłach). Przyjmijmy więc ogólną, szeroką perspektywę na to, co stanowi religię, i zobaczmy, jak daleko nas to zaprowadzi.

Prawdopodobnie można powiedzieć, że istnieją dwa ogólne poglądy dotyczące tego, jak definiować religię. Jeden, wywodzący się od Émile'a Durkheima, wielkiego dziewiętnastowiecznego ojca założyciela socjologii, utrzymuje, że religia to zunifikowany system praktyk akceptowany przez wspólnotę moralną – grupę ludzi, która podziela zestaw przekonań na temat świata. Przyjmuje perspektywę antropologiczną i podkreśla ważną praktyczną rolę, jaką odgrywają rytuały oraz pozostałe praktyki w większości religii: religia jako coś, co ludzie robią. Drugi pogląd przyjmuje bardziej filozoficzne lub psychologiczne podejście: religia stanowi kompleksowy światopogląd, zestaw przekonań, który jest akceptowany przez społeczność jako prawdziwy bez potrzeby jego dowodzenia – religia jako coś, w co wierzy grupa ludzi.

Mimo że oba podejścia wydają się całkowicie przeciwstawne, bardziej pragmatyczne jest przyjęcie, że oba są słuszne, a wierzenia i rytuały stanowią odrębne wymiary religii. Stopień podzielenia religii indywidualnej może być wysoki na obu wymiarach, wysoki na jednym, ale niski na drugim lub niski w obu przypadkach. Nie jest to kwestia tego, że jedna definicja jest słuszna, a druga nie. Chodzi po prostu o to, że te dwie definicje koncentrują się na różnych aspektach wielowymiarowego zjawiska.

Pod pewnymi względami obie definicje odzwierciedlają rozróżnienie dokonane przez historyków religii pomiędzy tym, co dawniej określano jako religie animistyczne

(najwcześniejsze, uniwersalne formy religii, których początki nikną w mgle dziejów), oraz tym, co nazywa się religiami doktrynalnymi lub światowymi, które pojawiły się w ciągu ostatnich kilku tysięcy lat. W konsekwencji jest to rozróżnienie między rytuałem a wiarą – pomiędzy działaniem a myślą. William James, wielki dziewiętnastowieczny amerykański psycholog, określił je jako religię osobistą i religię instytucjonalną. Tym, co łączy oba poglądy, jest fakt, że większość religii, jeśli nie wszystkie, posiada jakąś koncepcję niewidzialnej siły życiowej, która wpływa na świat, w którym żyjemy, i robi to w sposób, który może wpłynąć na nasze życie.

W świetle tego minimalistyczna definicja religii może ją opisywać jako wiarę w jakiś rodzaj transcendentnego świata (który może, ale nie musi pokrywać się z obserwowalnym światem fizycznym) zamieszkiwanym przez istoty lub siły duchowe (które mogą, ale nie muszą interesować się losami i wpływać na świat fizyczny, w którym żyjemy). Ta definicja jest wystarczająco pojemna, aby objąć wszystkie religie świata, łącznie z takimi jak buddyzm, którego wyznawcy formalnie nie wierzą w bogów. Równie dobrze pasuje do pseudoreligii, takich jak ruch New Age, które wierzą w jakąś tajemniczą siłę mieszczącą się w niewidocznym centrum wszechświata i wpływającą na nasze życie. Jeśli obejmuje to kilka trudnych do sklasyfikowania ruchów, które możemy później uznać za niereligijne, nie ma to w tym momencie większego znaczenia. Dowiemy się tego, gdy już uporamy się z istotą zagadnienia.

Jakkolwiek by nie było, religia pozostaje zagadką. I to rodzi dwa podstawowe pytania, na których koncentruje się ta książka.

W świetle tego minimalistyczna definicja religii może ją opisywać jako wiarę w jakiś rodzaj transcendentnego świata albo jako poczucie transcendencji. Żyjemy w coraz bardziej zlaicyzowanym świecie, a jednak wiara w religię się utrzymuje.

I to pomimo wielu prób jej unicestwienia. Francuscy, pozytywistyczni filozofowie XIX wieku (pod kierunkiem polimatów, Pierre'a Simona Laplace'a i filozofa Auguste'a Comte'a) twierdzili, że religia to w dużej mierze przesąd i rezultat braku edukacji. Opowiadali się więc za powszechną edukacją, zwłaszcza w zakresie nauk ścisłych, w oczekiwaniu, że religia w końcu zaniknie. Bardziej radykalne próby stłumienia religii i zastąpienia jej państwowym ateizmem podjęto w porewolucyjnej Rosji. Własność kościelna była konfiskowana, wierni prześladowani, a religia wyśmiewana. Później, w komunistycznych Chinach, religia została zdelegalizowana, a posiadanie religijnych tekstów było karane, meczety i historyczne buddyjskie klasztory zostały zburzone, mniejszości religijne były prześladowane lub umieszczane w ośrodkach „reedukacji”, a duchowni więzieni.

Jednak pomimo tych zaciekłych ataków wiara i instytucje religijne przetrwały, często w podziemiu. Gdy tylko zniesiono ograniczenia, religia odbijała się od dna. Dlaczego ludzie cechują takie predyspozycje do bycia religijnymi?

Druga zagadka dotycząca religii odnosi się do faktu, że jest ich tak wiele, kiedy moglibyśmy oczekiwać wyłonienia się wyłącznie jednej. Ta tendencja do podziałów religii w czasie jest szczególnie widoczna w powstaniu współczesnych nowych ruchów religijnych, ale wszystkie uznane religie świata stawały i nadal stają w obliczu tego samego procesu podziałów. Czasami zapoczątkowane przez nie sekty rozwijają własny potencjał i stają się szanowanymi religiami rządzącymi się własnymi prawami. Chrześcijaństwo i islam jako odrodzenie judaizmu to dwa oczywiste przykłady, ale sikhizm (który rozwinął się z piętnastowiecznego zbioru religii w północnych Indiach) i bahaizm (który rozwinął się z dziewiętnastowiecznego islamu szyckiego) stanowią dwa kolejne. Faktem, który zdumiewa, pozostaje to, że nikt nigdy nie zadaje pytania, dlaczego religie tak łatwo ulegają podziałom. Po prostu odnotowuje się, że tak jest i przyjmuje to za pewnik. Jednak jeśli prawdziwa

religia została nam objawiona, jak utrzymuje wiele ze światowych religii, dlaczego ludzie wciąż nie zgadzają się odnośnie do tego, co zostało objawione – i to nie zgadzają się w stopniu tak fundamentalnym, że nieporozumienia w końcu dają początek odrębnym religiom?

To dwa główne pytania, na które postaram się odpowiedzieć w tej książce. Choć może się wydawać, że są to całkowicie odmiennie pytania – jedno dotyczy przekonań, a drugie historii – będę utrzymywał, że po dokładniejszej analizie okazują się one ze sobą ściśle powiązane. Oba odnoszą się do roli, czy też funkcji, jaką religia pełniła w społeczeństwach prehistorycznych i na wiele sposobów wciąż pełni we współczesnych. Pozwólcie więc, że pokrótce przedstawię to, jak będę podchodził do tych dwóch wielkich pytań. Dla ułatwienia źródła poszczególnych badań lub twierdzeń podaję w bibliografii wraz z sugestią dalszej lektury. Ponadto, poza pozycjami, które odnoszą się do konkretnych zagadnień, sugestie dalszych lektur zawierają pewne źródła o charakterze ogólnym.

Pierwszy rozdział przedstawia spojrzenie na religię o bardziej historycznym charakterze, zarówno w odniesieniu do jej szeroko pojmowanego rozwoju historycznego, jak i podejść, które są stosowane do badania religii. Następne dwa rozdziały opisują to, co uważam za zasadnicze podstawy: dlaczego ludzie wydają się predysponowani do wierzeń religijnych i dlaczego, w kategoriach bardzo praktycznych, takie wierzenia mogą faktycznie być korzystne. Przyjmuję nieco nieortodoksyjne stanowisko w obu kwestiach. Po pierwsze przedstawię argumenty za tym, co określam „postawą mistyczną” – tym aspektem ludzkiej psychologii, który predysponuje nas do wiary w świat transcendentny. Moje twierdzenie zakłada, że w tym tkwi źródło religii, jaką znamy. Po drugie, w przeciwieństwie do większości ewolucyjnie zorientowanych badaczy, będę utrzymywał, że wiara religijna wiąże się z korzystnymi konsekwencjami dla jednostki. Twierdzę jednak, że chociaż religia może i zapewnia bezpośrednie korzyści zdrowotne

jednostce, to naprawdę istotna korzyść mieści się na poziomie społecznym w sensie zdolności do spajania społeczności w sposób, który sprawia, że funkcjonuje ona bardziej efektywnie z korzyścią dla jej poszczególnych członków.

Zaprowadzi nas to do bardziej szczegółowej analizy w rozdziale czwartym, dotyczącej natury ludzkich społeczności i tego, że w rzeczywistości cechuje je bardzo niewielka skala. Istnieje naturalny limit rozmiarów grup społecznych, które możemy utrzymać, i te ograniczenia wiążą się z wielkością kongregacji i wspólnot religijnych. Rozdział piąty dostarcza psychologicznego wyjaśnienie tego faktu i przedstawia neurobiologiczne mechanizmy leżące u podstaw tworzenia więzi społecznych. Rozdział szósty analizuje, jak te neuropsychologiczne mechanizmy leżą u podstaw roli, jaką rytuały religijne odgrywają w procesach tworzenia więzi społecznych.

W ten sposób utworzono ramy umożliwiające zrozumienie predyspozycji do religii oraz jej funkcje. Rozdział siódmy sprowadza nas z powrotem do bardziej historycznego pytania o to, kiedy predyspozycja religijna rozwinęła się w toku naszej historii ewolucyjnej. Biorąc pod uwagę to, co odkryliśmy na temat neuropsychologii postawy mistycznej, sugeruję, że możemy obecnie być o wiele bardziej precyzyjni, niż było to wcześniej możliwe. Podczas gdy zasadniczo religie szamanistyczne istniały przez wiele setek tysięcy lat, rozdział ósmy dowodzi, że rewolucja neolityczna, jaka miała miejsce około 10 000 lat temu, przyczyniła się do serii wstrząsów demograficznych, które doprowadziły do rozwoju religii doktrynalnych. Będę utrzymywał, że te formy religii były niezbędne do tego, aby ludzie mogli żyć wspólnie w dużych, skoncentrowanych na jakimś obszarze społecznościach. Rozdział dziewiąty analizuje bardziej ogólne zjawisko kultów oraz rolę, jaką charzmatyczni przywódcy odegrali w historii religii i tworzeniu sekt. Wreszcie w rozdziale dziesiątym powraca pytanie, dlaczego istnieje tak wiele religii. Odpowiedź, jak będę utrzymywał, leży w tym, czego dowiedzieliśmy się ze wcześniejszych

rozdziałów na temat roli religii w tworzeniu więzi społecznych i natury charyzmatycznych przywódców.

Podejście, które tu przyjmuję, będzie się diametralnie różnić od tradycyjnego podejścia do tematu religii na wiele istotnych sposobów. Tradycyjne podejścia zazwyczaj przyjmowały perspektywę teologiczną (w co wierzą wyznawcy danej religii?) lub historyczną (jak powstała dana religia i jakie wczesne religie wpłynęły na jej poglądy?). Jednak w ostatnim czasie wzrosło zainteresowanie kognitywistyką i neuropsychologią zachowań religijnych. Od czasu do czasu będę się zagłębiać w te rejony, ale nie będą one głównym przedmiotem mojego zainteresowania. Jestem świadomy, że ignoruję przez to całe dziedziny, które mogą być uznane za kluczowe w przypadku każdej dyskusji o religii.

Moją główną intencją jest zbadanie kwestii w dużej mierze pominiętych w badaniach nad religią. Chcę wskazać, że niektóre z tych wymiarów mogą stanowić podstawę dla skonstruowania nadrzędnej teorii dotyczącej tego, dlaczego i w jaki sposób ludzie są religijni, aby pomóc w ujednoczeniu niezliczonych wątków obecnych w dziedzinie badań nad religią.