

miar zachodnich „pożytecznych idiotów”, a może jest ktoś, kto tym sprawnie steruje? Wprawdzie w opracowaniu Murraya pojawia się motyw chiński, lecz niezbyt intensywnie. Rosji nie bierze się pod uwagę. Książkę można potraktować jako rodzaj *memento*, tj. przestrogi, w której jednak brakuje kompleksowej społeczno-politycznej recepty. Trudno bowiem potraktować za wystarczające zdawkowe nawoływanie do oporu przy okazji prezentacji jednostkowych „buntowników”.

Adam Romejko*

ORCID: 0000-0002-8513-2955

Uniwersytet Gdański

Robin Dunbar, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, tłum. K. Kalinowski, Copernicus Center Press, Kraków 2023, ss. 318

Książka Robina Dunbara, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?* (tytuł oryginalny: *How Religion Evolved. And Why it Endures*) po raz pierwszy wydana została w 2022 r., nakładem wydawnictwa Penguin Press. Jej autor jest uznanym antropologiem oraz badaczem z zakresu psychologii ewolucji. Na jego prace powołuje się m.in. głośny Yuval Noah Harari, choć teorie obu badaczy nie są symetryczne.

Praca Robina Dunbara jest próbą wnikliwego i wszechstronnego studium na temat religii. Książka liczy 268 stron plus 20 stron przypisów oraz propozycję dalszych lektur (w tym wiele wcześniejszych tekstów Dunbara). Autor ujmuje zagadnienie w wielu aspektach, żadnego nie przesądza, zachowując naukowy dystans i obiektywizm. Nie uprzywilejowuje Dunbar żadnego z wyznań, toteż gdy przywołuje Jezusa Chrystusa, pisze o Nim jako jednym z wielu reformatorów i liderów duchowych, wymieniając między Buddą (Siddharthą Gautamą) a Mahometem. Bo chrześcijaństwo jest tu, wprawdzie największym, niemniej jednym z kilku systemów religijnych (tzw. religii doktrynalnych lub światowych). W ujęciu Dunbara dominuje kryterium antropologiczne i psy-

chologiczne, ale odnajdziemy też wymiar społeczny, filozoficzny, polityczny i wyznaniowy. Nie ma za to aspektu teologicznego. Analiza religioznawcza rzucona natomiast została na ogólniejszą refleksję psychologiczną i socjologiczną.

Książka *Religijni* jest bardzo solidnie osadzona naukowo – jej autor odwołuje się do najnowszych tekstów i badań, a także przywołuje kanoniczne prace i koncepcje na temat religii, jak: *Złota gałąź* George’a Jamesa Frazera, *Cywilizacja pierwotna* Edwarda Tylora, *Doświadczenia religijne* Williama Jamesa, *Elementarne formy życia religijnego* Émile’a Durkheima (s. 29).

Dokonując systematyki wierzeń, Dunbar omawia ich ewolucję, wewnętrzne mechanizmy i procesy. Prezentując inkluzję i wchłanianie przez religie doktrynalne wcześniejszych wierzeń, opisuje zakotwiczenie Bożego Narodzenia na dacie 25 grudnia, przywołując „zassanie” przez chrześcijaństwo rzymskich Saturnaliów, a pomijając – co może dziwić – święto narodzin Mitry (s. 28)⁴, podobnie jak próby inkorporacji wcześniejszych kultów. Dunbar dostrzega także religijne ramy zjawisk i stowarzyszeń odrzucających wiarę w Boga i świat nadprzyrodzony (s. 153). Wiele bowiem politycznych lub paranaukowych stowarzyszeń i systemów wykazuje elementy strukturalne charakterystyczne dla rzeczywistości religijnej.

Dunbar wskazuje na przyrodzoną człowiekowi potrzebę religijności, rozbijając ją na zakres transcendencji, systemu wartości i rytuałów, a każdy ma swoje pogłębione uzasadnienie. Kluczowym wedle niego kryterium, przesądzającym o rozwoju religijności jest jej wymiar społeczny. Religia okazuje się zasadniczym regulatorem życia wspólnotowego, a to walenie przyczyniło się do dynamiki rozwoju cywilizacji i przesądziło o historycznym statusie jej samej (s. 16). Z kolei rytuał jest nie tylko ważnym elementem budującym religię, ale też utrwalającym wspólnotę (s. 141).

Religia racjonalizuje otaczającą rzeczywistość, jest próbą wyjaśnienia praw rządzących światem i formą zorganizowania relacji społecznych. W tym zakresie wyprzedza aspekty psychologiczne, społeczno-polityczne i naukowe. Nie pomija też Dunbar w postrzeganiu religii takich aspektów jak jej zdrowotne właściwości czy płynący z niej dobro-

* Adam Romejko, dr. hab.; profesor w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: adam.romejko@ug.edu.pl.

⁴ Por. K. Deschner, *I znowu zapiał kur. Krytyczna historia Kościoła*, t. 1, Gdynia 1996, s. 105.

stan psychologiczny (s. 65–68). Całość uzasadnia w sposób przejrzysty i logiczny. Otóż: potrzeba bezpieczeństwa stanowi fundamentalną przesłankę do życia we wspólnocie. Jednak im większa wspólnota, tym większe czynniki stresujące wewnątrz niej, a te mogą zniwelować silne więzy i spójność wspólnoty. Natomiast głównym czynnikiem spajającym wspólnotę jest właśnie religia. Religia podnosi też psychologiczną jakość życia wewnątrz grupy, a w efekcie korzystnie wpływa na zdrowie (s. 87). Tu można dodać zawartą w książce wzmiankę o uwolnieniu endorfin, aktywowanym przez czynny udział w nabożeństwach (s. 154).

Z drugiej strony nie pominął Dunbar ustaleń psychiatry i antropologa Simona Diena, który wskazał na podobieństwa między objawami schizofrenii a silnymi doświadczeniami religijnymi. Większość cierpiących na schizofrenię ma doznawać halucynacji o charakterze religijnym, co wynika z tych samych procesów poznawczych w mózgu (s. 230). O ile trudno kwestionować fakt, że religijne obsesje i fantazmaty często mają charakter schizotypowy, o tyle odwrócenie tych wniosków i dowodzenie, że mistyczne transy takich postaci, jak Ojciec Pio również mieszczą się w procesach schizotypowych, nie ma już legitymacji naukowej (s. 231).

Ciekawym spostrzeżeniem jest natomiast przywołanie badań, z których wynika, że psychologiczne predyspozycje kobiet czynią je bardziej religijnymi od mężczyzn, ale też bardziej podatnymi na kult i religijną manipulację (s. 238–239). To też tłumaczy większą skłonność wśród kobiet do religijnej egzaltacji i hysterii, przyjmującej postać doświadczeń mistycznych. Wymienił też Dunbar czynnik seksualny w zachowaniach z pogranicza patologii religii, przede wszystkim o znamionach sekciarskich. Tu można by dodać epidemie samozwańczych wizji i mistycyzmów, które nawiedzały kobiety zamknięte w zgromadzeniach zakonnych albo mające tę samą genezę i naturę, opętania demoniczne, które opisywali m.in. Jules Michelet⁵ czy Aldous Huxley⁶.

Dunbar wiele uwagi poświęca socjologicznemu ujęciu religii. Przywołuje m.in. wyniki badań potwierdzające wpływ religii na rygorystyczny moralny, czyli przełożenie wiary w Boga na większy

stopień uczciwości i praworządności (s. 76). Jest to o tyle znamienne, że trudno nie dostrzec trendu negującego związek między moralnością a religijnością, a nawet prac dowodzących negatywnego wpływu religii na moralność.

Interesującym spostrzeżeniem jest też konkluzja, że systemy religijne praktykujące ofiary z ludzi sprzyjają rozwarstwieniu społecznemu (s. 80). Przy tej samej okazji Dunbar pisze o wykorzystywaniu przez elity rządzące religii do utrwalania swej uprzywilejowanej pozycji, przy czym chodzi tu nie o narzucenie niższym warstwom religijnej wrażliwości tylko o jej wykorzystanie i skanalizowanie, bo ta wynika z naturalnych potrzeb. Składa się to więc na konkluzję odwrotną do paradygmatu marksistowskiego.

Próbując ustalić początki religii, dociera Dunbar do relikwii życia religijnego sprzed 100 tys. lat pozostawionych przez neandertalczyków i sprzed 40 tys. lat zostawionych przez przedstawicieli *homo sapiens* (s. 160–161). Prapoczątki religii lokuje się na czas zbliżony do narodzin języka, jako że nie jest możliwe religia bez języka, choć wyłonienie się obu zjawisk ginie w mroku odległej prehistorii (s. 172). Dunbar przekazuje pogląd, że o ile Neandertalczycy mogli i zapewne wykazywali cechy myślenia religijnego, to początki właściwej religii, rozumianej jako uporządkowany system wierzeń i rytuałów, są właściwe pojawieniu się człowieka współczesnego, co wiąże się z powstaniem języka symbolicznego. Wedle tego kryterium, religia nie mogła narodzić się wcześniej niż 200 tys. lat temu (s. 179–180).

W kontekście prehistorii człowieka interesujące jest przybliżenie specyfiki rewolucji neolitycznej, czyli pojawienie się osiadłego trybu życia obok modelu koczowniczo-zbierackich. Dunbar nieco demitologizuje obraz ówczesnych osad rolniczych. Po pierwsze, przywołuje badania, które wskazują, że ludzie żyjący we wspólnotach osiadłych byli gorzej odżywieni od członków grup łowiecko-koczowniczych. To powodowało konflikty między mieszkańcami wspólnot rolniczych, często o bardzo brutalnym charakterze. Rozrost tych grup generował dalsze napięcia i stres, a uśmierzenie owych napięć zapewniła religia regulująca wewnętrzne normy i zasady współistnienia (s. 190–193). Cenne poznawczo jest też wskazanie zależności między rewolucją neolityczną a wyłonieniem się kasty kapłańskiej. We wspólnotach łowiecko-koczowniczych mamy do czynienia

⁵ J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993.

⁶ A. Huxley, *Diabły z Loudun*, Warszawa 2021.

z szamanami, czyli pojedynczymi liderami. Wyodrębnienie się grupy kapłańskiej wymaga osiadłego trybu życia i sytuacji ekonomicznego bezpieczeństwa. Status danej społeczności musi być na tyle dobry, by mogła w niej pojawić się grupa „specjalistów od religii”, zajmująca się wyłącznie religią. Uformowanie takiej grupy społecznej wiąże się zaś z powstaniem religii doktrynalnej (s. 205).

Ciekawe jest też wyodrębnienie pojęcia kultu, który ma nieść w sobie pierwiastek kontestacji i sprzeciwu wobec już istniejących religii oficjalnych, a jednocześnie Dunbar upatruje właśnie w kulcie początek każdej wielkiej religii. Przeważnie więc kulty wykwitwały w wyniku rozpadu, a przynajmniej konfliktu religii już istniejących. Ich ośrodkiem stawał się charyzmatyczny lider, zazwyczaj „wedrujący święty mężczyzna” (s. 217). Trudno nie zauważyć, że do tego wzorca idealnie pasuje Chrystus i chrześcijaństwo, podobnie jak Mojżesz, Budda i Mahomet, a niedaleko od tego modelu możemy umieścić Marcina Lutra.

Mało precyzyjny jest Dunbar w ustalaniu początków religii monoteistycznej. Jej narodziny wiąże ze społecznościami pasterskimi żyjącymi 9,5 tys. lat temu i to w sytuacji, gdy wskazuje, że historia samego monoteizmu obejmuje 4,5 tys. lat, wiążąc go dodatkowo ze zmianami klimatycznymi. Trzeba jednak przyznać, że w ustaleniu powyższego związku Dunbar jest nieprzekonujący, a i samą naturę oraz złożoność genezy religii monoteistycznej właściwe zbywa, ograniczając się do konkluzji, że wokół niej łatwiej było konsolidować się poszczególnym plemionom (s. 260). I tak jak przyrodzoną cechą ludzi jest potrzeba wspólnoty, tak naturalną siłą odśrodkową wspólnot jest ich skłonność do rozpadu, która wzbiera wraz z ich rozrostem. Zasada ta nie omija wyznań i Kościołów, w krańcowym przypadku wiodąc do schizmy. Dunbar przypomina, że wielka schizma z 1054 r. oraz reformacja Lutra nie są jedynymi podziałami w Kościele. Między 150 a 1054 r. naliczył 22 schizmy, a część z powstałych w ich wyniki Kościołów funkcjonuje do dziś (m.in. Kościół koptyjski czy ormiański) (s. 249). Opisując zaś kolejne schizmy, Dunbar wskazuje raczej na aspekt społeczno-antropologiczny niż doktrynalny. Taka perspektywa pozwala spojrzeć na współczesną sytuację religii i wspólnot wyznaniowych, które mimo zmieniających się okoliczności technologicznych podlegają wciąż tym

samym prawom. Przypomina więc Dunbar Badania Allana Wickera, który analizując dwa zgromadzenia kościelne: jedno z 340 wiernymi, drugie z 1,6 tys., doszedł do wniosków, że mniejsza wspólnota odznacza się dużo większym zaangażowaniem jej członków, wliczając w to regularność i częstotliwość udziału w nabożeństwach, troskę o kościół i jego potrzeby oraz wewnętrzne więzi i relacje. Wicker przeprowadził następnie identyczne badania na większej próbie, otrzymując analogiczne wnioski (s. 91). Analizy te mogą być pomocne w wyjaśnieniu sytuacji Kościoła rzymskokatolickiego, w którym pośród różnych kryzysów, często diagnozuje się także kryzys życia wspólnotowego. Przewycięzeniem miałyby być zakładanie mniejszych grup w ramach Kościoła i parafii – co zresztą jest praktykowane – w których wierni pielęgnowaliby bliższe więzi i relacje (s. 108). Jest to zgodne z wizją, którą opisywał Joseph Ratzinger, który na przełomie lat 50. i 60. XX w. wskazywał na rychłą zmianę życia eklezjalnego, które z wielkich zgromadzeń powróci do małych wspólnot wyznaniowych, na kształt Kościoła pierwotnego⁷.

Nie pominął też Dunbar procesu powstawania sekt, co opisał na przykładzie sekty założonej na początku XX w. w Anglii przez Mabel Bartrop. Jak każda sekta chrześcijańska i ta powstała na naśladownictwie ewangelicznej historii (lub raczej jej parodii), powtarzając model mistrza i dwunastu apostołów. Stały jest też komponent kłamstwa o powtórny przyjsciu albo nowym wcieleniu Mesjasza. Wszystko spaja charyzma lidera (lub jak w tym przypadku liderki), która jest czymś specyficznym i trudno uchwytnym, przy czym lider jawi się nowym Mesjaszem, otrzymującym przesłanie bezpośrednio od Boga. Ta charyzma przyciąga i podporządkowuje grono osób z różnymi deficytami i potrzebami. We wspólnocie znajdują ich zaspokojenie, poczucie celu i znaczenia. Dunbar pokazuje, że grupy sekciarskie w znakomitej większości rozpadają się niedługo po śmierci lidera-założyciela, co dowodzi ich specyficznym charyzmatycznej natury (s. 220–222). Co interesujące, Mabel Bartrop dokonała feministycznej dekonstrukcji chrześcijaństwa, odrzucając jego męski prymat. Nabożeństwa sprawowały kobiety, a Trójca Święta została posze-

⁷ Por. P. Seewald, *Benedykt XVI. Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016.

rzona o czwartą osobę boską, „Boską Córkę”, którą była sama Mabel. Zaznaczmy, że miało to miejsce na przełomie lat 20. i 30. minionego stulecia, a więc o kilkadziesiąt lat wyprzedziło współczesne trendy feministyczno-genderowe. Sekta w szczytowym okresie liczyła sobie 130 tys. członków, a jej tak dynamiczny rozrost skłonił Barltrop do rygorystycznego formalizmu narzuconego członkom i kontroli o totalitarnych znamionach (wraz z instrukcjami jak parzyć herbatę, wieszać ręczniki po umyciu rąk, nie wspominając o zasadach społecznego współżycia i wzajemnych relacjach). Przywołał też Dunbar inne głośne przypadki sekt o fatalnym końcu, dowodząc że ich liderzy byli osobowościami psychotycznymi, owładniętymi obsesją władzy i kontroli. Wśród tych wymienia głośne przypadki Jima Jonesa (Świątynia Ludu), Davida Koresha (Gałąź Dawidowa), Ervia LeBarona i Jeffreya Lundgrena (poligamiczne odłamy Mormonów), Rocka Thériaulta (odłam Adwentystów Dnia Siódmego) (s. 228–229). Mechanizm powstawania sekty jest bardzo podobny, a właściwie tożsamy, z narodzinami oficjalnych religii, w obu przypadkach rzecz opiera się na opisanym już zjawisku kultu. Trudno tu wskazać obiektywne różnice, choć zasadniczym kryterium wydaje się stopień manipulacji, kontroli i zniewolenia, które są immanentną częścią modelu sekciarskiego.

Natura religii, począwszy od swoich najodleglejszych początków, niewiele się zmieniła, jej najdawniejsze przejawy odnajdujemy także współcześnie, czego przykładem jest szamanizm. Wątek ten został poddany pogłębionej analizie przez Dunbara. Określa wierzenia szamańskie jako immersyjne⁸ i prezentuje je, począwszy od ich animistycznych początków, wraz z praktykami transowymi i wspieraniem się substancjami psychoaktywnymi. Potrafi też dobrać interesujące akcenty w omówieniu roli szamanów, bo choć w ich zasadniczym opisie – jako zapewniających przychyłość duchów, a przez to obdarzonych szczególnym autorytetem – nie ma nic odkrywczego, to już wskazanie ich talentów wróżbiarskich jako zaspokajających te same potrzeby, co współcze-

sne prognozy pogody brzmi odświeżająco (s. 55). Opisał też Dunbar ewolucję szamanizmu w religie doktrynalne, jednocześnie wskazując obecność w tych ostatnich szamańskich pierwiastków w postaci niektórych rytuałów, oraz ech transowych w doznaniach mistycznych (s. 170–171). Przy czym pochylił się Dunbar także nad samym doświadczeniem mistycznym, jako kluczowym elementem kształtowania się religii.

Należy wspomnieć, że pewne kwestie autor *Religijnych* skutecznie „odczarowuje”, jak np. politycznie poprawne naleciałości w badaniu religii plemiennych lub tzw. psychologii ludowej (s. 20). Nie skąpi też malowniczych przykładów przenikania się przesądów i myślenia magicznego z religią doktrynalną, co charakteryzuje zwłaszcza ludową religijność. Część bulwersujących zwyczajów wyginęła, ale niektóre wciąż są obecne w chrześcijańskich tradycjach określonych regionów Europy (s. 23). I tu można dodać zarzut, że Dunbar wydaje się pomijać, a przynajmniej niedostatecznie eksponować rolę mitu w kształtowaniu się religii.

Książkę Dunbara wieńczy socjologiczne spojrzenie na religię i jej status w świecie współczesnym. Autor *Religijnych* przyjął tu wyważone stanowisko, odnotowując odwrót chrześcijaństwa w świecie zachodnim, przy jego jednoczesnym dynamizmie w Afryce i Azji. Powiązał to z korelacją między ekonomicznym dobrostanem i wzrostem konsumpcjonizmu a spadkiem znaczenia religii i praktyk religijnych. Słusznie też wskazał na naturalną fluktuację nastrojów religijnych jako jeden z potwierdzonych procesów historycznych. Jednocześnie wskazał Dunbar na rosnącą pozycję islamu w świecie zachodnim, stopniowo przejmującego pozycję chrześcijaństwa. W swoich wnioskach jest więc bardzo bliski temu, co Samuel P. Huntington stwierdzał już na początku lat 90. w *Zderzeniu cywilizacji*. Z tą jednak różnicą, że Dunbar rozwój chrześcijaństwa (podobnie jak islamu) w Azji tłumaczył niższym poziomem ekonomicznym i dużym rozwarstwieniem, podczas gdy Huntington formułował wnioski dokładnie przeciwne – jako główne ośrodki chrześcijaństwa w Azji wskazał Singapur i Koreę Południową, które odznaczają się przecież ogromną dynamiką gospodarczą⁹. Z kolei na Za-

⁸ Angielskie określenie to *immerse* oznacza *zanurzać się*. Dunbar sięga więc po termin współczesny i coraz bardziej modny, a jednocześnie związany z rzeczywistością wirtualną. Jest to jednak określenie bardzo adekwatne, doskonale oddające naturę praktyk szamańskich.

⁹ S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2003.

chodzie wskazał autor *Religijnych* na rosnącą rolę charyzmatycznych odłamów chrześcijaństwa (s. 266). Znamienna jest też refleksja zamykająca całą pracę, w której Dunbar stwierdza, że religia transcendentna jest immanentną częścią naszego świata i ludzkiej natury, stąd wszelkie próby jej

wyparcia lub zastąpienia jakimś substytutem muszą skończyć się fiaskiem.

Tomasz Szturo*
0009-0003-2000-720X
Instytut Pamięci Narodowej

* Tomasz Szturo, dr; pracownik Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział w Gdańsku; e-mail: tjszturo@gmail.com.