

H. Nagy Péter

## Mémháború

### McGrath vs. Dawkins

Nem vagyok benne biztos, hogy Alister McGrath *Dawkins Istene* című könyvének magyar fordítása a legmegfelelőbb időpontban jelent meg. Ugyanis a neves szerző (aki a történeti teológia professzora az Oxford Egyetemen) 2005-ben publikált műve akkoriban feltétlenül aktuálisnak számíthatott, ma már viszont kissé „megkésettnek” tekinthető. Miért is? McGrath – fogadtatását tekintve anno, bizonyos körökben legalábbis, nagy elismerést kiváltó – Dawkins-„kritikája” (az idézőjelről később) úgy kerülhet az érdeklődők kezébe, hogy előbb szembesülhettek annak „hatástalanságával”, vagy inkább korlátozott hatásával a „tárgyat” illetően. Richard Dawkinsnak ugyanis 2006-ban megjelent *The God Delusion* című munkája, melyet gyorsan lereagált a Nyitott Könyvműhely kiadó, s rá egy évre már olvasható is volt a magyar fordítás (*Isteni téveszme*). A szintén Oxfordban tanító sztárbiológus (a tudományos ismeretterjesztés talán leghíresebb oktatója) ebben a könyvében egyfelől éppen azokat a kérdéseket járja körül, bontja ki több száz oldalon keresztül, melyek kifejtettségét McGrath professzor számon kérte a szerző előző művein. Másfelől Dawkins itt nem elsősorban természettudósként (biológusként) – s ez igen fontos –, hanem nyíltan felvállalt ateista gondolkodóként értekezik a vallás mibenlétéről; vagyis akként lép fel immár, ami a teológus ellenszenvét kiváltotta. Eközben utal is McGrath „kritikájára”, de a majd’ félezer oldalból mindössze egy-két bekezdést szentel neki (ami szinte csak átkötő szöveg).<sup>1</sup>

Ez a szituáció azt sejteti, hogy Dawkinst nem igazán ingatta meg McGrath „kritikája”. Sőt, teljesen lazán túllépett azon, és bővítette az ateizmus szükségessége mellett szóló érveinek repertoárját (no persze valószínűleg eddig is azt tette, csak a tudományos-szakmai orientáció volt az elsődleges, nem az ideológiakritikai), (majdnem) mintha „mi sem történt volna”. Szinte biztos vagyok tehát abban is, hogy a magyar olvasók többsége (mármint azok jó része, akik a téma iránt érdeklődnek) előbb szembesült az *Isteni téveszme* gondolatmenetével, mint McGrath azon művével, amely sok mindent kifogásol az azelőtti Dawkins-termésből. Ha van tehát annak az elcsépelet szónak értelme a kritikai diskurzusban, hogy valami „hiánypótló”, akkor a Kalligram Kiadó McGrath-könyve mindenképpen az. Csakhogy sajnos olyan „hiánypótlásról” van szó, melynek beszédhelyzetén a vita már túllépett.<sup>2</sup>

1 Richard Dawkins: *Isteni téveszme*, fordította Kepes János, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2007, 63–64. A könyvről remek ismertetést közöl: L. Varga Péter: *Az élet, a világmindenség meg minden*. Richard Dawkins: *Isteni téveszme*, Élet és Irodalom, 2007. november 23., 28.

2 Ismét hangsúlyozom, hogy ez a magyar anyanyelvű olvasó szituációja, melybe a könyvkiadás sodorja; ezért nem általánosítható képlet. (Ugyanakkor „kritikus” dilemma is: érdemes úgy beszélni McGrath könyvéről, hogy figyelmen kívül hagyjuk az *Isteni téveszme* argumentációját? Valószínűleg nem igazán; de természetesen lehetséges.)

## H. Nagy Péter

Innen nézve meglehetősen kínosnak tekinthető a könyv hátlapszövege, mely szerint „A szerzőt elsősorban az foglalkoztatja, miként jut el Dawkins a darwini evolúcióelmélettől egy meggyőződéses ateista világképig, amelyet messianisztikus buzgalommal és megcáfolhatatlan bizonyossággal hirdet. Minden esetben ragyogó okfejtéssel bizonyítja Dawkins felfogásának tarthatatlanságát, sőt, ezt az ellentmondásos vitát egy lebilincselő stílusú, élvezetes olvasmányban adja közre.” Nos, McGrath egyrészt távolról sem *minden* esetben talál célba, másrészt olykor nem igazán *bizonyít* semmit. Ahogy maga az előszónak tekinthető fejezetben (*Találkozásom Dawkinsszal: személyes benyomásaim*) pontosabban és körültekintőbben fogalmaz:

Egyesek arra gondolhatnak, hogy ez a könyv Dawkins nézeteinek vallási cáfolata. Aki erre számít, annak másutt kell keresgélnie, mert erről itt szó sincs. Valójában engem az foglalkoztat, miként jut el Dawkins a darwini evolúcióelmélettől egy meggyőződéses ateista világképig, amelyet messianisztikus buzgalommal és megcáfolhatatlan bizonyossággal prédikál. (...)

Fontosnak tartom már a kezdet kezdetétől hangsúlyozni, hogy könyvem nem Dawkins evolúciós biológiájának kritikája. Nem bocsátkozom vitába Dawkins evolúcióval kapcsolatos tételes megállapításaival sem, az ezekből levont, szélesebb összefüggésekbe helyezett következtetéseivel viszont igen, különös tekintettel a vallással és a szellemtörténettel kapcsolatos kijelentéseire. Az evolúcióval kapcsolatos nézeteit a tudományos közösség egészének kell megítélnie; ami engem illet, én csak azzal a területtel kívánok foglalkozni, amelyben elegendően jártasnak érzem magamat, mindenekelett a *biológiáról* a *teológiára* történő átmenet döntő fontosságú és roppant problematikus kérdésével.<sup>3</sup>

42

Nos, valóban, McGrath könyvének mindenképpen erénye, hogy megpróbál korrekt képet nyújtani Dawkins kutatási területéről (melynek egy szeletével molekuláris biofizikusként maga is foglalkozott). Az önző gén-elmélet (és biológiai alapjainak) bemutatása tényleg „tiszteletes ismertetés” (bár Dawkins műveivel összevetve rendkívül elnagyolt), melyből világossá válik, hogy a szerző „megfelelő” szinten elsajátította az evolúciós gondolkodás alapjait. A kritizálható terület ugyan – ahogy fentebb fogalmaz – (részben) valóban nem ez, viszont McGrath menet közben felveti, hogy Dawkins elméletében „A darwinizmus világkép, *grand récit*, metaelbeszélés – mindent összefogó keret, amelynek segítségével az élet nagy kérdései megfogalmazhatók és megválaszolhatók. Ennek következtében Dawkins világszemlélete válaszra készített számos posztmodern író, akik számára – legyenek bár marxisták, freudisták vagy éppen darwinisták – elvi kérdés az ellenállás bármiféle metaelbeszélés szemben.”<sup>4</sup> Mivel közkeletű, sok félreértésre alkalmas vélekedésről van szó, érdemes ennél a kérdésnél kicsit megállnunk.

3 Alister McGrath: *Dawkins Istene. Gének, mémek és az élet értelme*, fordította Dr. Both Előd, Kalligram, Pozsony, 2008, 21. Ezeket a magával szemben támasztott követelményeket csak részben sikerül betartania a szerzőnek, ugyanis léptenyomon minősíteti Dawkins darwinizmusát, míg persze – ez igaz – valóban nem nyújtja annak vallási cáfolatát. (Minderről még lesz szó.)

4 Uo., 57–58.

Ne abból induljunk ki, hogy ha van olyan metanarratíva, amellyel szemben a bizalmatlanság évtizedek óta egyre gyakrabban fogalmazódik meg a „posztmodern” szövegekben, akkor az éppen maga az üdvtörténet (vagy bármilyen jellegű utópia), hanem abból, hogy ilyenek tekinthető-e a tudományos gondolkodás, s azon belül a felelőtetett darwinizmus. McGrath ezt a szempontot Dawkins *Folyam az Édenkertből* című könyve alapján veti fel, amely – s ezzel feltehetően McGrath is egyetért – sikeresen boncolgatja az adott problémakört; viszont csak *ízeltőt* ad belőle. Miért mondom ezt? Természetesen azért, mert 2004-ben (tehát a *Dawkins Istenének* 2005-ös angliai megjelenése előtt) napvilágot látott Dawkins grandiózus vállalkozása, *Az Ős meséje*. McGrath egyetlen egyszer sem hivatkozik erre az opusra, pedig itt bizony megfigyelhetné közelebbről annak a bizonyos „metaelbeszélésnek” a működési elveit. *Az Ős meséje* ugyanis nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy bemutassa az evolúció gépezetét: végigjártassa a fajok kialakulásának történetét. Pontosabban – mivel nem *végigjászható* történetről van szó – többszázezer tárgyi és zoológiai bizonyítékon, példán keresztül rálátást biztosít a jelen biológiai sokszínűségét kialakító evolúciós folyamatokra. Mindezt fordított időrendben teszi, vagyis a jelenből indulva tárja fel a múltat. Az elbeszélés során nyilvánvalóvá válik – s erre a mű címe is utal –, hogy ez a történet valójában sok ezer „mesére” bontható szét (még többre, mint amennyiről egyáltalán tudásunk lehet). Ezen „mesék” együttese maga az evolúciós hálózat (elágazásokkal, zsákutcákkal stb.), melynek alapelveire az egyes részek újabb és újabb aspektusból világítanak rá. Ha valakit ez felettébb izgat, *Az Ős meséjéről* könnyen bebizonyíthatná, hogy a beszéd és a szövegszervezés szintjén a „nagy elbeszélésekkel” szemben a „kis elbeszéléseket” részesíti előnyben (az utóbbiak közé tartozhat az ember kialakulásához vezető út is). Azonban itt nem (csak) erről van szó, a tudományos gondolkodás nem feltétlenül így működik, Darwint és Dawkinst nem (csak) ezért olvassuk előszeretettel. De nézzük az adott problémát közelebbről.

Amikor Lyotard 1979-ben megfogalmazta, hogy a „posztmodern” a nagy elbeszélésekkel szembeni bizalmatlanság jellemzi, akkor a metanarratívákat működtető apparátusból többek között az alábbiakat emelte ki: nagy hős, nagy veszélyek, nagy utazások, nagy cél, koherens elbeszélő, nyelviileg állandó összetételek, stabil igazságok és a sor folytatható volna a tanulmány szerint.<sup>5</sup> Ha meg kellene ezek alapján határozni, hogy Dawkins munkáiban melyiknek mi feleltethető meg, akkor valószínűleg bajban lennénk. Már önmagában az sem igaz például, hogy mondjuk *Az őnző gén* című műben a gének volnának csak a főszereplők. (És pláne bajban lennénk, ha az evolúciót próbálnánk ezekkel a struktúrákkal leírni. Mi lenne mondjuk a „nagy cél” megfelelője?) Maximum annyi volna állítható, hogy a „természetes kiválasztódás” vagy az „ivar-szelekció” összetételek rendre visszatérnek a dolgokról való beszéd kapcsán. Vagyis itt nem az elbeszélés stabilizálja az igazságot (a tény olyan szituáció eszerint, ami attól függetlenül is létezik, hogy mennyi tudással rendelkezünk róla – a Föld nem csak Kopernikusz [vagy Arisztarkhosz, itt most mind-

5 Vö: Jean-François Lyotard: *A posztmodern állapot*, fordította Bujalos István – Orosz László, in *A posztmodern állapot*. Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard, Richard Rorty tanulmányai, Századvég Kiadó, Budapest, 1993, 8–9.

## H. Nagy Péter

egy] óta forog a tengelye körül); s ebben az értelemben a tudomány nem tekinthető „nyelvjátéknak”.<sup>6</sup> (A tudományos nézeteket támadó relativista okoskodásnak éppen ez a buktatója, a saját spekulatív igazságfogalmát erőlteti rá egy attól eltérően funkcionáló területre.) Ezért is érdemes óvatosabban bánnunk az olyan párhuzamokkal, mint a metanarratívák szerkezete, hiszen milyen nagy elbeszélés az olyan, amely ki van téve a változékonyságnak, a véletlenek játéknak (mint az evolúció) s éppen ennek elismerése az egyik mozgatórugója. (Az teljesen más kérdés, hogy evolúciós *logika* lehetővé tesz-e ilyesmit. Erre akár igenlő válasz is adható. El kell különítenünk azonban a tényeket és a tényállítások státuszát.) A „metaelbeszélések” vizsgálata valóban alkalmas lehet történelemfilozófiai vagy művészeti-irodalmi példák leírására, kevésbé hatékony analógia ugyanakkor az evolúciós biológia megközelítésekor (maximum annyi következne belőle adott esetben, hogy Dawkins nem „posztmodern” teoretikus). McGrath szerencsére nem is mélyed bele a problémába (nem erőlteti a párhuzamot, talán érzi, hogy sántít), a továbbiakban elsősorban azt kifogásolja, hogy Dawkins kiterjeszti az evolúciós gondolkodást más területek felé.

E bemelegítő gondolatmenet után rá is térhetünk tulajdonképpeni tárgyunkra, McGrath megfontolandó állításaira. Nem fogom ismertetni a „kritika” minden komponensét, mindössze két lényeges csomópontot járok majd körül röviden. Az egyik természetesen a vallás megközelíthetőségét érinti, a másik pedig a memetikáét. Látni fogjuk, hogy a szerző nagy erővel összpontosít arra, hogy az utóbbi létjogosultságát megkérdőjelezze, mégsem ezzel kezdeném, hanem az előbbivel.

A *Dawkins Istenében* a szerző a már említett ismeretterjesztő rész után – *A vak órásmestert* kritizálva – rátér a biológus munkásságával kapcsolatos kifogásaira. Ezek a következők:

1. A legáltalánosabb szinten a természettudományos módszer nem alkalmas Isten hipotézisének megítélésére, sem pozitív, sem negatív értelemben.
2. Dawkins érvelése ahhoz a konklúzióhoz vezet, hogy az evolúciós folyamat magyarázatában nincs szükség Istenre. Ez számos ateista, agnosztikus és keresztény világgéppel összhangban áll, azonban egyiket sem teszi szükségessé.<sup>7</sup>

McGrath sokszor ismételteti a két tételt, hiszen szerinte Dawkins ateizmusa „nem megfelelően alapul a biológiai bizonyítékokon”. Történeti eszmefuttatások alapján igyekszik megvilágítani, hogy – egyes felfogások szerint – Isten olyan világot teremtett, mely a saját törvényeinek engedelmeskedik; illetve hogy a keresztény hit által lefektetett (középkori) keretek serkentették a természettudományok fejlődését. Eközben azonban nem néz szembe az egyik leg-

6 Vö: Alan Sokal – Jean Bricmont: *Intellektuális imposztorok. Posztmodern értelmiségiek visszaélése a tudománnyal*, fordította Kutrovácz Gábor, Typotex Kiadó, 2000, 131–133.

7 Alister McGrath: *I. m.*, 69. Van egy harmadik ellenvetés is, mely az Isten mint „órásmester” koncepcióját érinti. Ezzel a történeti résszel itt nem foglalkozunk, mert a vita szempontjából nem az elnevezés, hanem a funkció az érdekes.

fontosabb kérdéssel, azzal, hogy a vallásos szemlélet az évezredek során tökéletesen önkényes állításokat fogalmazott meg az élővilággal kapcsolatban. Méghozzá úgy, hogy ezeket kontrollálatlanul elfogadta. Dawkins ezt egyik tanulmányában így fogalmazza meg:

Mindenesetre az a gondolat, hogy a vallás és a tudomány különálló magisztériumokat foglalnak el, meglehetősen álságos. Mindjárt megfeneklik azon a tagadhatatlan tényen, hogy a vallás még ma is olyan tételeket fogalmaz meg, amelyeket elemezve kiderül, hogy azok a tudomány hatókörébe tartoznak. Mi több, a hitvédők azon igyekeznek, hogy a kecske is jóllakjon, és a káposzta is megmaradjon. Mikor értelmiségekkel beszélnek, gondosan elkerülik a tudomány területét, és a vallási magisztérium elkülönült, sérthetetlen berkein belül maradnak. De amikor a tanulatlan tömeghez szólnak, kedvük szerint dobják be a csodás történeteket, ami a tudomány területére való otromba behatolást jelent. A szeplőtelen foganatást, a feltámadást, Lázár feltámadását, Szűz Mária és a szentek manifesztációit szerte a katolikus világban, sőt még az Ótestamentumból vett csodákat is szabadon használják propagandacéljaikra, és ez nagyon is hatásos lehet, ha a hallgatóság naiv emberekből vagy gyerekekből áll. E csodák mindegyike egy, a tudományt érintő állításban, a természet normális működésének megsértésében teljesedik ki.<sup>8</sup>

Az idézet alapján teljesen világos, hogy Dawkins mit kifogásol a vallásos gondolatmenetekben és az ilyen típusú eszmék terjesztésében. Ehhez képest – úgy vélem – másodlagos kérdés, hogy az egyházatyák miképpen magyarázták Isten hatókörét, a hitnek milyen alternatív formái léteztek, Paley mit értett az „órászmester” fogalmán vagy vallásos volt-e Darwin. McGrathnak talán szembe kellett volna néznie azzal, hogy amit a darwinizmus és az ateizmus közötti „logikai szakadéknak” nevez, az valószínűleg az ide vonatkozó évszázados vitákból kiolvasható ugyan, de nem erről van szó. Hanem egészen egyszerűen arról, hogy a vallás által terjesztett világfelfogás bizonyos komponensei (tehát nem a szeretetről, a lelki békéről és hasonlókról beszélünk) bizony könnyedén cáfolhatók minimális természettudományos ismeretek alapján. Dawkinst az háborítja fel, hogy a vallások ezeket a hipotéziseket mint igazságokat forgalmazzák, és ideje korán beépítik a gyerekek nevelésébe. (Az *Isteni téveszme* hosszasan fejtegeti ennek következményeit.) Az algoritmusokat és a matematikai szabályszerűségeket vagy a magfúziót és a napviharokat ugyanis nem „hitrendszerek” működtetik. (Ahogy a kozmológia is „kiküszöbölte” Istent.) Nincs olyan kutató, aki azt állítaná, hogy mondjuk a kémiai kötésekben felfedezhetjük Isten keze munkáját, de a fizikaiakban már (vagy még) nem. (Ezzel nem azt mondom, hogy nincs olyan kutató, aki vallásos lenne. A kettőnek vajmi kevés köze van egymáshoz.) Ha belegondolunk, érdekes szituáció, hogy a teológusok általában a bizonyítékokat hiányolják, de maguk nem szolgálhatnak ilyenekkel. Ezért tudományos szempontból az ő álláspontjuk valóban mellőzhető. Nem csoda tehát, hogy Dawkins nem fogadja el az Is-

8 Richard Dawkins: *A nagy konvergencia*, in Uő: *Az Ördög Káplánja. Válogatott tanulmányok*, szerkesztette Latha Menon, fordította Angster László, Vince Kiadó, Budapest, 2005, 196–197.

## H. Nagy Péter

ten mellett szóló „érveket”. Ezek között ugyanis egy sem akad, amely alkalmas lenne arra, hogy *tudományos* gondolatmenetet építsünk rá (elfogulatlanul megértsük az univerzum törvényeit), sőt akadályozza ezt. Úgy tűnik, a dolog másra alkalmas (a memetikáról szóló részben erre még visszatérünk). Többek között ezért is kérdéses (vagy nagyon is ezzel függ össze), hogy McGrath miért kéri számon Dawkinson – úgymond – a szakmai korrektséget. Így ír (a bizonyítékok hiányában vagy ellenében is működő vak bizalomról van szó):

Egyszerűen tény az, hogy Dawkins semmit sem mond ezen definíció védelmében, amely definíciónak alig van bármi köze a szó bármilyen vallási (vagy más) értelméhez. Nem sorakoztat fel bizonyítékokat amellet, hogy definíciója valóban jellemző lenne a vallásos felfogásra. Egyetlen elfogadott szaktekintélyt sem idéz definíciója támogatójaként. A magam részéről nem fogadom el a hitről alkotott ezen felfogást, és még egyetlen olyan teológussal sem találkoztam, aki ezt komolyan venné. Az állítás egyetlen keresztény felekezet egyetlen hitbéli kinyilatkoztatása alapján sem védhető meg. Ez Dawkins saját definíciója, saját szellemi liturgiájának szüleménye, amelyet úgy állít be, mintha azokra lenne jellemző, akiket bírálni óhajt.<sup>9</sup>

Igen jellemző ez az elvárás, mármint hogy a teológus az instanciákat hiányolja, sőt vissza is vetíthető a szerző leggyakoribb eljárására, arra, hogy maga nem nagyon tesz mást, csak érvek helyett „szaktekintélyeket” idéz. Most eltekintenek attól, hogy mit ér tudományos kontextusban egy teológiai fokozattal rendelkező személy szava pusztán azért, mert „szaktekintély”, illetve nem kezdenék el ironizálni azon, hogy hitbéli kérdésekben vajon ki is számít „szaktekintélynek” (McGrath nyilván tudja), hanem inkább arra terelném a figyelmet, hogy ez a jelenség itt miért lép működésbe. A diskurzusanalízis a beszélő alanyok ritkításának nevezi azt az elvet, amivel Dawkins is szembekerül, amikor azzal próbálják diszkreditálni a „kritizáló”, hogy nem kompetens vallási kérdésekben. Való igaz, hogy a biológus nem bocsátkozik fölösleges teológiai fejtegetésekbe, első műveiben nem részletezi a számára elfogadható vallásellenesség minden mozzanatát, ezt azonban – sok-sok részletre kiterjedően – megteszi majd az *Isteni téveszme* című könyvében. A kompetenciára való rákérdezés azonban nem csak ezért téveszt célt.

Nyilvánvaló, hogy Dawkins nem foglalkozik felekezeti különbségekkel, hiszen a vallásos magatartás *általános* képletét, modalitását igyekszik megragadni, s ehhez nincs szükség „elismert keresztény szerzők írásaira”. Másrészt figyelembe kell vennünk, hogy Dawkins *nem* teológiai szakszövegeket ír, hanem olyan ismeretterjesztő munkákat, melyeknek olvasói felekezetektől és tudományterületektől függetlenül kerülnek ki. Ezt a szerző minden egyes könyve bizonyítja, hiszen jórészt bestsellerekkel van dolgunk. De persze vissza is léphetünk a szöveg szintje felé: Dawkins művei olyan olvasókat konstruálnak, melyek minimális előismerettel rendelkeznek az adott tárgyat illetően, de ezt a hiányt maga a mű fogja áthidalni. A szerző ezért kerüli a szakszavak használatát, vagy ha bevezet ilyeneket, akkor elmagyarázza, hogy mit is ért alattuk,

9 Alister McGrath: *l. m.*, 106–107.

illetve nem bonyolódik bele olyan érintőleges dilemmákba, melyek kibogozása akadályozhatná az adott problémakör megközelítését. Dawkins (és a műfaj) szempontjából tehát mellékes, hogy a különféle felekezetek, szekták stb. milyen konkrét hitfelfogást vallanak (ezzel foglalkozzanak a teológusok, ha ez érdekli őket, még fokozatot is kaphatnak rá), a közöset próbálja ezekben megragadni, s ezt a *vakhit* fogalmával adja vissza. Az olvasók számára tehát evidens, hogy mit ért ez alatt (számos művében elmagyarázza), hiszen nem a teológiai ismereteit igyekszik fitogtatni. Ám ha szaktekintélyre van szükség a vakhit ismérveinek alátámasztásához, akkor nézzük egy gyors példa erejéig, mit mond erről Dennett:

Ha valaki arra akarja megtanítani gyerekeit, hogy Isten eszközei, akkor jobban teszi, ha nem arra tanítja őket, hogy ők Isten fegyverei, mert egyébként keményen szembe kell majd szállnunk vele: tantételeinek nincs dicsfénye, nincsenek speciális előjogai, és nem rendelkezik (...) elidegeníthetetlen érdemekkel sem. Ha az illető ragaszkodik ahhoz, hogy gyerekeinek hamis dolgokat tanítson – a Föld lapos, az „Ember” nem a természetes szelekció terméke –, akkor végső soron azt kell várnia, hogy tanításait azok, akik közülünk szólásszabadsággal bírnak, mint hamisságok terjesztését mutatják be, és ezt igyekszünk az első adandó alkalommal megvilágítani gyerekei számára. Jövőbeni jólétünk – mindannyiunk jóléte e bolygón – leszármazottaink oktatásától függ.<sup>10</sup>

A példában nyilvánvalóan a gyermek perspektívája feleltethető meg a vakhitnek. Tökéletesen mindegy azonban, hogy milyen Isten nevében, milyen hitfelfogás alapján, mely dogmákat mozgósítva stb. használja ki ez a „valaki” azt, hogy bizonyítékok nélkül, pusztán ideológiai megfontolásból (ha ez megfontolás egyáltalán) nevelje fel utódait. Ha ez a teológia szerint védhető álláspont azért, mert nem tisztázza a szöveg, hogy a hit honnan fakad, akkor valóban fölösleges a tudomány és a vallás közti bármilyen párbeszéd erőltetése. McGrath azzal, hogy több helyütt kritizálja Dawkinst azért, mert elnagyolt képet fest a hitről, valószínűleg öntudatlanul is azt veszi védelmébe, ami számára sem szimpatikus. Amikor azt mondja, hogy „»Vakhit« lenne tehát a vallás, amely bizonyítékok ellenében halad? Aligha”<sup>11</sup>, akkor ezzel olyan jelenségeket is menteni próbál, melyeket nem lehet elégszer és eléggé kemény kritikával illetni. Ha viszont a vallásos eszmefuttatások racionálisan, bizonyíthatóan stb. védhetőek, akkor ugyanez oknál fogva bírálhatóak, korrigálhatóak is, nem kell őket – pusztá létezésük miatt – tisztelni.

Figyeljünk fel továbbá arra is, hogy a Dennett-példa szempontjából érdekes-e vajon, hogy „Senki sem képes bebizonyítani Isten létezését, mint ahogy senki sem képes azt cáfolni.”<sup>12</sup> Ez a tudományra vet rossz fényt? Nem; ponto-

10 Daniel C. Dennett: *Darwin veszélyes ideája*, fordította Kampis György és Kavetzky Péter, Typotex Kiadó, Budapest, 20082, 559–560. (Valóban súlyos kérdéseket vet fel mindez az oktatás különböző szintjein, de ezzel most nem foglalkozunk. Természetesen ehhez hasonló példák garmadával szerepelnek Dawkins műveiben.)

11 Alister McGrath: *I. m.*, 147.

12 Uo., 115.

## H. Nagy Péter

san ezért utasítható el a vakhit minden formája. Hozzátartozik ehhez az is, hogy McGrath úgy véli, megsemmisítő csapást mér Dawkins ateizmusára azaz, ha be tudja bizonyítani, hogy a biológus ugyanígy hisz a darwinizmusban, vagy a tudomány erejében. (Erre utalhat a mű címe is.) Ez azonban a könyv egyik leglátványosabb tévedése. Dawkins ezerszer hangsúlyozta már, hogy ha a tudomány egyes eredményei tőlünk függetlenül is helytállóak (a Dennett-idézetben van két ilyen), bizonyos állításai mégis ideiglenesek. McGrath maga is helyesen fejtegeti az elméletalkotás időlegességét, csak hogy nem veszi figyelembe a dolog másik oldalát, nevezetesen azt, hogy nem minden teória ilyen. Szerinte „A darwinizmus minden más tudományos elmülethez hasonlóan leghelyesebben csak átmeneti nyugvópontnak tekinthető, semmiképpen sem a végső célnak.”<sup>13</sup> Az utolsó tagmondat tartalmától akár el is tekinthetünk, hiszen nem végső célokról van szó (azokról a teológia szokott beszélni), a kérdés inkább az, hogy a darwinizmus olyan elmélet-e, mint az összes többi. Ha valaki kísérletet tenne arra, hogy felszámolja az evolúció bizonyítékait, akkor bizony óriási bajban lenne. Kismillió területen szembesülne az „elmélet” hatékonyságával, alkalmazhatóságával stb., sőt azzal is, hogy ez pusztán elmélet-e egyáltalán. A darwinizmus cáfolatáról szóló mendemondák kb. azon a szinten vannak, mint ha valaki a geocentrikus világkép mellett próbálna érvelni. Bölcsészlogikával ezt nem könnyű megemészteni, de hát a remény hal meg utoljára.

Kicsit más a helyzet azonban, ha Dawkins mém-teóriáját vesszük szemügyre, amely ellen McGrath szintén hadakozik. Nagy erővel összpontosít arra, hogy bizonyítsa, a memetika nem emelkedhet a tudomány rangjára. A teológust valószínűleg kevésbé izgatná ez a probléma, ha Dawkins példái között nem szerepelne központi helyen a vallásos eszmék terjedésének magyarázata. McGrath nehezményezi, hogy a biológus a vallásokat az elme *virusaiként* határozza meg. Eközben felvet egy megfontolandó lehetőséget, mely szerint az ateizmus is mémként fogható fel. Így ír:

Mi köze van mindennek Istenhez? Dawkins ateista, aki helytelenül gondolja azt, hogy a vallásos hit olyan „vakhit”, amely elutasítja a tények figyelembe vételét. Miért hisznek hát az emberek Istenben, amikor nem is létezik az Isten, akiben higgyenek? Dawkins válaszának lényege értelmében az Isten-mém az emberi elmében képes replikálódni, azaz lemásolni önmagát. (...) Az emberek nem azért hisznek Istenben, mert hosszasan és alaposan elgondolkodtak a hit kérdéseiben, hanem azért, mert megfertőzte őket egy hatékony mém. (Ezt az elgondolást később olyan formában fejtette ki, ahol a képzelte Istent vírusként mutatta be.) (...)

Ugyanennek természetesen igaznak kellene lennie az „ateizmus”-mémre is. Dawkins nem foglalkozik azzal, hogy a memetikai tárgyalás-mód esetében miként terjed az ateizmus, feltételezhetően azért nem, mert felfogásának alapvető tétele értelmében az ateizmus tudományos szempontból korrekt nézet. Valójában azonban az ateizmus is egyfajta hit, amely magyarázatra szorul. Dawkins modellje ténylegesen megköveteli, hogy mind az ateizmust, mind pedig az istenhitet memetikai jelenségnek tekintsük. (...)

13 Uo., 134.



Ennek a megközelítésnek a problémája azonnal nyilvánvaló. Ha minden eszme mémekből áll vagy a mémek hatására jön létre, akkor Dawkins kifejezetten kényelmetlen helyzetbe kerül, hiszen el kell fogadnia, hogy saját eszméi is a mémek hatására alakultak ki. Ennek megfelelően például a tudományos tanok is az emberi elmében másolódo mémek következményei.<sup>14</sup>

Nem tartom kizártnak, hogy ez McGrath könyvének egyik leginspiratívabb felvetése. Menjünk sorjában. Bár többen érvelnek amellett, hogy a mémek agyi struktúrákkal azonosíthatók, mégis valószínűtlen, hogy az információk – Dennett kifejezésével élve – egységes „agynyelvben” tárolódnának. Vagyis a mémeket *szemantikai* kategóriáknak tekinthetjük, melyek nem függenek a leírás „közös nyelvével”.<sup>15</sup> Úgy másolódnak, hogy közben az agy (vagy az elme) átalakítja őket (pontosabban fenotípusaikat), ezért leszármazásuk nyomon követése szinte lehetetlennek tűnik. Mindez látszólag meghusítja, hogy a memetika tudomány legyen. Ám rendkívül érdekes, hogy a közvetítő közegek (pl. a médiumokra gondoljunk) különbségei ellenére, mégis azonosítani tudjuk azokat a közös vonásokat, melyek alapján egy-egy mém körülhatárolható. (A genotípus–fenotípus fogalompár alapján a médiumok a mémek fenotípusain hagyhatnak nyomot, bár könnyen lehet, hogy az agy is egyfajta médiumként viselkedik.) A kulturális *átadás* tanulmányozása során tehát mégis alkalmazhatónak tűnik a mémközpontú szemlélet, de – s általában ez szokott félreértéseket okozni – nem azért, mert ezáltal feltérképezhető a kultúra egésze (vagy netán az agyműködés). Hanem azért, mert bizonyos kulturális jelenségekről be tudja mutatni, hogy nem azért alakultak ki és terjedtek el, mert *igazak*, hanem azért, mert *önmagukra* nézve előnyösek (önző gén analógia). Mindenki fogad és továbbít kulturális mintázatokat, törmelékeket, még akkor is, ha ennek nincs tudatában. Ahogy Dennett fogalmaz: „A »független« elme idegen és veszélyes mémekkel szembeni, önmaga megvédéséért folytatott küzdelme mítosz.”<sup>16</sup>

Mármost innen nézve a mémeket két csoportra oszthatjuk. Egy részük mindenféle kontroll nélkül adódik tovább, más részük viszont – többek között éppen biológiai, környezeti stb. adottságainknál fogva – fennakadhat az elménkben kialakult és folyamatosan öntudatlanul is működtetett mémszűrőn. Az előbbi osztályban olyanok is akadnak szép számmal, melyek alkalmazkodóképessége rendkívül gyors, s egyik ismertetőjegyük éppen az, hogy akadályozzák saját kritikai megítélésüket. Dawkins szerint ilyen a vakhit mémje. Méghozzá azért – tehetjük hozzá –, mert miközben saját túlélését biztosítja, a vallásos mémek fennmaradását és terjedését is elősegíti (azok fenotípusától függetlenül). Az ateizmus – amennyiben McGrath nyomán szintén mémnek tekintjük – máshogy működik. Természetesen ellenállást fejt ki a vallásos mémekkel szemben, gátolja másolódásukat, legyengíti őket, de úgy, hogy saját terjedését ez az aktivitás még nem feltétlenül garantálja. Ugyanis az ateizmus önnön igazságtartalmától függetlenül nehezen képes fennmaradni. Tehát míg az előbbi racionális, addig az utóbbi kételyszegény környezetben fejt ki

14 Uo., 153–154.

15 Daniel C. Dennett: *I. m.*, 380–381.

16 Uo., 394.

## H. Nagy Péter

nagyobb hatást (és nem fordítva!). Azonos feltételek közepette azonban – a memetika szerint – nyilván azok a mémek fognak jobban „boldogulni”, melyek az ellenük felsorakoztatott szelektív erőket jobb hatékonysággal semlegesítik. Ha egy mém akadályozza saját kritikai megítélését (persze tudományos hipotézis is kerülhet ilyen szituációba!), kedvezőbb helyzetben van, mint az, amelyik az ellenőrizhetőség mozzanatához kötött (pl. semmi pluszt nem ad hozzá a reprezentációkhoz, csökkenti az esélyét, hogy bedőljünk valaminek, nem veszi körül óriási reklámhad stb.). Ezzel magyarázható az Isten-mém hihetetlenül gyors terjedése az infoszférában.<sup>17</sup> McGrathnak tehát csak részben van igaza, az ateizmust mémnek tekinthetjük ugyan, de ezzel olyan különbségekre bukkanunk, melyek alapján még elővigyázatosabbnak kell lennünk a valóságokat terjesztő mémek kritikátlan viselkedésével szemben. (A vakhit mellett ilyennek tartható véleményem szerint a fanatizmus is.) Az ateizmuson túl pedig a tudományos tanokról még kevésbé mondható el, hogy nélkülöznek az önkontroll mechanizmusát (pláne ha nagyobb időintervallumban gondolkodunk). Ugyanis a tényeket közvetítő elemek folyamatos bevonódása a szelekcióba az automatizmusok ellenében „dolgozik”. Egy tudományos elmélet nem azért dől meg, mert már nem „fertőző” (továbbra is lehet az), hanem azért, mert indokolatlan fenntartani a mémállományban.<sup>18</sup> (Ezért ezt nem is fejtegetnénk tovább, aki nem hiszi, járjon utána.)

Az előzőekből ugyanakkor az is világos, hogy a memetika tudományos rangra emelése *tényleg* nem magától értetődő (mondjuk az agykutatás szempontjából, bár a mémek által „fejlesztett” agy koncepciója nem teljesen légből kapott hipotézis<sup>19</sup>). McGrath ide vonatkozó megállapításainak egy részével akár egyet is lehetne érteni, de érdemes szem előtt tartanunk, hogy a szóban forgó terület Dawkins óta jelentős mozgásban van. Ráadásul a kérdések is időközben itt-ott megváltoztak (a kulturális epidemiológia például igen sok módosítást hajtott végre a memetika előfeltevésein, önreflexióra készítet-

17 McGrath-nak nem tetszik a vírushasonlat (hiszen szó szerint érti és meggyőződése szerint Isten nem káros), mégis az analógia elgondolkodtató. Az emberi kultúrán igen sűrűn söpörnek végig „járványok”, vírusfertőzéshez hasonló tendenciák (pl. divatok). Talán azt érdemes hangsúlyozni, amit McGrath nem hajlandó észrevenni. Egyrészt a vírusok szempontjából mindenki potenciális gazdaszervezet (nem könnyű ellenük védekezni), másrészt terjedésüket rengeteg babona és tudatlanság övezi. (Másképpen a vírushasonlat igazolható is, hiszen a „gondolat” *önmagában* ugyanúgy életképtelen, mint az előbbi. Ebben az értelemben Isten bármilyen jellegű gondolatát – pl. elgondolhatatlanságának hipotézisét – is a mémhálózat tartja fenn.)

18 Az előzőre jó példa lehet a „felkel a nap” mémje (ez ugye tudományosan hibás „elmélet”, de mégis öröklődik), a másakra pedig „a Föld lapos” koncepció mémje, melynek kritikátlan terjedése elakadt. Ha ezt a példát Dawkins elfogadná, akkor az előbbihez hasonlítaná az Isten-mém funkcionálását, de azzal a megszorítással, hogy az utóbbi sorsára fog jutni.

19 Persze meghallgathatjuk erről agykutatók véleményét is. Feltétlenül ajánlható: William H. Calvin: *A gondolkodó agy. Az intelligencia fejlődéstörténete*, fordította dr. Csillag András, Kulturtrade Kiadó, Budapest, 1997.; Jean-Pierre Changeux: *Az igazságkereső ember*, fordította Pléh Csaba, Gondolat Kiadó, Budapest, 2008. Mindkettő elismerően nyilatkozik a memetikáról, utóbbi a kulturális epidemiológia (Dan Sperber) eredményeivel is szembenéz.

ve azt), többek között ezért lett volna érdemes McGrathnak *alaposabban* (nem csak egy-két hevenyészett összefüggés erejéig) szembesülnie Dawkins javaslatainak további értelmezőivel. Susan Blacmore pszichológiai indíttatású elmélete mellett (vagy inkább azon túl) Dennett-tel például, aki – már sokszor emlegetett könyvében – önálló fejezetet szentelt a dilemmának (*Létezhet-e a memetika tudománya?*), majd mindezt más megközelítésből is mérlegelte (*A mémek filozófiai jelentősége*). Ezek a gondolatmenetek McGrath-szal ellentétben arra a következtetésre jutnak, hogy a mém fogalma korántsem fölösleges, bevezetése már eddig is több hasznot hozott, mint amennyi kárt tett. Ezen a ponton tehát semmiképpen sem ajánlatos a teológus ellenvetéseit a tágabb kontextus nélkül olvasnunk.<sup>20</sup> Ha a memetika nem is lehet a természettudomány része, kultúraelméletként nagyon is használhatónak bizonyulhat.<sup>21</sup>

Befejezésképpen még néhány apróság. Miután McGrath próbálja meggyőzni olvasóit, hogy fokozódik az érdeklődés tudomány és vallásos hit párbeszéde iránt, a keresztény találkozás a természettel új motivációkat nyújt annak tanulmányozásához, egyre többen foglalkoznak az áhítat fogalmával stb. stb., így összegzi mondandóját:

Bizonyos vagyok benne, hogy mindannyian nagyon sokat tanulhatunk egymástól, ha jóindulattal és pontosan vitázunk. Az a kérdés, hogy létezik-e Isten, és ha igen, akkor milyen lehet, a túlzott önbizalommal megáldott darwinisták jóslata ellenére Darwin kora óta sem tűnt el, sőt, szellemi és személyes szempontból egyaránt igen jelentős marad. Egyes elmék az érvelők mindkét táborában bezáródhatnak, ám a tények és maga a vita azonban soha nem érnek véget.<sup>22</sup>

Mondanám, hogy a Kalligram Kiadó által megkezdett könyvsorozat (*Tudomány és Vallás*) ennek a szép gondolatnak a jegyében indult útjára. (Persze sokkal érdektelenebb sorozatok is léteznek, pl. *Miért hiszek?* stb.) Kérdéses azonban, hogy érdemes-e ezt a játékot erőltetni, hiszen abban a pillanatban, amikor az értekező – ahogy fentebb is szó volt róla – a darwinizmust szimpla elméletként kezeli, a tények státusza azonnal megváltozik; ugyanakkor egy Isten-tételező érvelésben mindent meg lehet kérdőjelezni az alapján, hogy „még ez sem bizonyítja Isten nemlétét”, hiszen a szerző éppen ebből indul ki, s ehhez tántoríthatatlanul ragaszkodik. Míg a bírált tudósok szerint ha „Isten-nel az égvilágon mindent meg lehet magyarázni, akkor pontosan ezért nem magyaráz meg semmit”, vagy még egyszerűbben: „a világ Isten nélkül is megmagyarázható, akkor viszont semmi szükség rá”. Ezt az utóbbit pedig még csak kísérletképpen sem hajlandóak átgondolni a McGrath-hoz hasonló „vitá-

20 Ne csak a negatívumokra koncentráljunk tehát, ahogyan McGrath teszi. Csak egyetlen példa. „Megsemmisítő kritikaként” értékeli a szerző Martin Gardner *Los Angeles Time*-beli írását, mely a mém fogalmának felejthetőségét jóslja. *I. m.*, 168. Eddig nem jött be a dolog, de ha be is jön, akkor azért, mert hosszú távon ez a kultúraelméletek sorsa. A memetika teljesítőképességét fölösleges összehasonlítani pl. az atomfizikáéval.

21 Vö: Sebők Zoltán: *Élősködő kultúra*, Kalligram Kiadó, Pozsony, 2003.

22 Alister McGrath: *I. m.*, 198. (Az idézetben az „akkor milyen lehet” tagmondat után szereplő pontot vesszőre cseréltem, így az állítás érthetőbb.)

## H. Nagy Péter

zók”, hiszen – mint állítják – „Isten léte nem a tudománytól függ”. A sorozat tehát igen könnyen olyan lehet, mint a rétestészta; és nem prezentál majd mást, mint a különböző kulturális zónák egymás általi „elszennyezési” kísérletét.

Másrészt biztosak lehetünk abban (s majd meglátjuk, ez az előrejelzés bejön-e), hogy ami McGrath-nak sem sikerült, az másnak sem fog. Megfordítva az általuk hangoztatott képletet: a tudomány tényeit nem fogja tudni megcáfolni a teológia. De van a vitának egy másik akadálya is: a felgyülemelő tudásanyag következtében egy kutató valószínűleg egy másik területről ugyanazokból az ismeretterjesztő munkákból értesül, mint a széles nagyközönség. Ezért ki van annak téve, hogy ismereteit jobban befolyásolhatják egy-egy szerző személyes elfogultságai, mint a tudomány maga. (Még akadémikusok is hajlamosak olyan elejtett nyilatkozatokra, melyeket semmi sem igazol. Ez valószínűleg kiküszöbölhetetlen tényező.) McGrath könyve többek között azért tűnt ígéretesnek, mert azt az elvárást keltette, hogy a szerző az érme mindkét oldalát látja. Ez azonban sajnos nem jön be, a professzor teológiai elfogultságai felülkerekednek tudományos képzettségén. Teljesen mást ért például *bizonyítás* alatt, mint a tudósok többsége, és az ehhez hasonló eltéréseket hosszasan lehetne sorolni.

De megfogalmazhatunk még egy tényezőt, mely arra int, hogy McGrath jóslata meglehetősen utópikus. Arról van szó persze, hogy a tudomány teológiai kritikája hiába irányul mondjuk egyetlen kutató ellen. Mögötte ugyanis ott áll a névtelenek irtózatosserege, rengeteg másik kutató, több szakág, kismillió felfedezéssel. McGrath sehol sem veszi figyelembe, hogy korunk tudományossága bizonyos értelemben névtelen, a magányos tudós szerepét átvették az arctalan kutatócsoportok. Ahogy Hargittai tanár úr fogalmaz: „a tudományos felfedezések mögött álló kutatók neve ritkán marad fenn sokáig – néhány rendkívüli felfedezéstől eltekintve (...) –, mert ha az egyik tudós nem fedez fel valamit, egy másik hamarosan megteszi.”<sup>23</sup> Vagyis ha Dawkins éppen „el is viszi a balhét”, ezzel a darwinizmus meg sem rendül. Az a bizonyos „arctalan tömeg” ugyanúgy az evolúció tényéből kiindulva fogja végezni kutatásait. Osztyák ugyanis azt a felfogást, melyet Miller nemes egyszerűséggel így fogalmazott meg: „Az evolúciónak az a dolga, hogy ösztönözzön bennünket, nem pedig az, hogy kielégítsen.”<sup>24</sup> De vajon hajlandó-e ehhez hasonlóan egy teológus azt kockára tenni, hogy Isten nélkül nem ragadható meg az élet értelme? Aligha. Pedig – Einsteint variálva – a világmindenséggel kapcsolatban az a leginkább fölfoghatatlan, hogy – a vallások egymásnak ellentmondó állításai ellenére – meg lehet érteni.

23 Hargittai István: *Doktor DNS. Őszinte beszélgetések James D. Watsonnal*, Vince Kiadó, Budapest, 2008, 50.

24 Geoffrey Miller: *A párválasztó agy. A párkapcsolat szerepe az emberi agy evolúciójában*, fordította Vassy Zoltán, Typotex Kiadó, Budapest, 2006, 338.