

ZBIGNIEW DROZDOWICZ*

Agnostycyzm uczonych – wybrane postacie

W tych rozważaniach podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie: o co chodziło i chodzi agnostykom? Problem jest na tyle złożony, że sami agnostycy mieli spore kłopoty z udzieleniem na nie odpowiedzi. Dotyczy to również tych, którzy – tak jak przywoływani tutaj Karol Darwin, Albert Einstein i Stephen W. Hawking – należą do największego formatu uczonych. Od agnostyków dystansują się zarówno zdeklarowani ateści, jak i teści. Wprawdzie różnie oni oceniają ich racje, jednak ważne jest, aby zarówno ci pierwsi, jak i ci drudzy potrafili docenić to, co ma przemawiać za agnostycyzmem, a z tym bywa różnie.

Uwagi wstępne

Pojęcie *agnostycyzmu* jest stosunkowo młodej daty, bowiem pojawiło się po raz pierwszy w 1869 roku w wystąpieniu Thomasa Henry Huxleya (biologa i antropologa, zwolennika teorii ewolucji Karola Darwina) na spotkaniu członków Towarzystwa Metafizycznego dla określenia takiego człowieka, który „wie, że nie powinien mówić tego, co nie ma podstaw naukowych”. Później T.H. Huxley podjął próbę doprecyzowania tego pojęcia, stwierdzając, że „agnostycyzm nie jest w gruncie rzeczy ani wyznaniem wiary, ani też wyznaniem niewiary, lecz taką metodą, której istotą jest rygorystyczne stosowanie jednej zasady (...) – w sprawach intelektu podążaj za rozumem tak dalece, jak to jest możliwe (...) i nie udawaj, że te wnioski są pewne, których nie udało się udowodnić” (Huxley, 1889: 768). Wyjaśniał on również, w jaki sposób doszedł do swojego agnostycyzmu. W opublikowanych w 1893 roku *Esejach* napisał, że „kiedy osiągnął intelektualną dojrzałość i zaczął sobie zadawać pytanie, czy jest ateistą, teistą czy też panteistą, materialistą lub idealistą, chrześcijaninem lub wolnomyślicielem, to odkrył, że nie ma żadnego pożytku z tych określeń z wyjątkiem ostatniego. Jediną rzeczą, z którą byłby gotów się zgodzić z tymi wszystkim dobrymi ludźmi była różnica między nimi i nim. Oni bowiem byli pewni, że osiągnęli «gnozę», że z większym lub mniejszym powodzeniem rozwiązali problem istnienia (Boga), podczas gdy ja byłem całkiem pewny, że tego nie zrobiłem i byłem mocno przekonany, że jest to problem nierozwiązywalny. (...) Zasta-

* Prof. dr hab. Zbigniew Drozdowicz (drozd@amu.edu.pl), Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych UAM, Poznań

nowilem się więc i wymyśliłem to, co uznałem za odpowiadające określeniu «agnostyk». Przyszło mi to to głowy jako sugestywna antyteza dla tych «gnostyków» w historii Kościoła, którzy twierdzili, że wiedzą tak wiele na temat rzeczy, o których ja nie wiedziałem...” (Huxley, 1893: 237 i d.).

Ani te, ani też inne wyjaśnienia nie położyły kresu kontrowersjom wokół znaczenia pojęcia *agnostycyzm*. Pojawiły się bowiem rozróżnienia na różne jego typy (jednym z bardziej popularnych jest rozróżnienie na agnostycyzm mocny i słaby) oraz takie jego wersje, pod którymi zapewne nie podpisałby się (gdyby wówczas jeszcze żył) T.H. Huxley (zm. w 1895 roku). Jedną z nich był agnostycyzm teistyczny, propagowany przez bpa Bernarda Iddingsa Bella (1886–1958), autora *Beyond Agnosticism: Book for Tired Mechanists*, książki, w której ów agnostycyzm przedstawiany jest jako fundament „całego inteligentnego chrześcijaństwa” (Bell, 1921). Ten typ agnostycyzmu nie był zresztą niczym nowym w nauce. Jedną z jego wcześniejszych wersji prezentował francuski filozof i matematyk Blaise Pascal (Drozdowicz, 2017: 3 i d.). Te istotne rozbieżności w pojmowaniu i stosowaniu pojęcia *agnostycyzm* miały zapewne istotny wpływ na to, że w badaniach nad wiarą i niewiarą uczonych pojawiło się ono stosunkowo późno.

W badaniach przeprowadzonych 1914 roku przez Jamesa Henry’ego Leubę ono nie występowało. Wyróżnione zostały przez niego trzy kategorie osób, tj. wierzących, niewierzących oraz wątpiących w istnienie takiego Boga. Na 1000 przebadanych respondentów 41,8% deklaroowało wiarę, 41,5% niewiarę, a 16,7% wątpliwość (Leuba, 1916). Kategoria *agnostycy* została natomiast wyróżniona w badaniach sondażowych przeprowadzonych w 2009 roku przez N. Grossa i S. Simonsa na amerykańskich uczelniach. W świetle tych badań 51% respondentów deklaroowało swoją wiarę w Boga, 10% oświadczyło, że są ateistami, natomiast 13,1%, że są agnostykami (Gross, Simmons, 2009, s. 101 i d.). Badania sondażowe nad wiarą i niewiarą uczonych prowadzone były również w Polsce. W 1998 roku zostały one przeprowadzone przez Marię Libiszowską-Żótkowską. „Na 960 wysłanych ankiet uzyskano wypełniony kwestionariusz od 447 respondentów – 64,6% z nich zadeklarowało w nich swoją wiarę w Boga, natomiast 19,7% swoją niewiarę (Libiszowska-Żótkowska, 2000, s. 36 i d.). Rozmaicie te wskaźniki wierzących i niewierzących wyglądały w różnych dziedzinach i dyscyplinach naukowych. Stosunkowo najwyższy wskaźnik wierzących (bo wynoszący 85,7%) był w naukach rolniczych, natomiast stosunkowo najniższy (50%) w naukach ekonomicznych. W 2013 roku podobne badania zostały przeprowadzone przez Andrzeja Gołęba na próbie 279 polskich uczonych ze stopniem doktora i doktora habilitowanego. „Ogólny wskaźnik wierzących w Boga wyniósł 56,7% i był najwyższy wśród chemików (80%), geografów (76,2%), matematyków i informatyków (73,1%) oraz medyków (64,5%). (...) Deklarację ateizmu złożyło 18,3% badanych, agnostycyzm jako swoją postawę wskazało 7,2%” (Gołąb, 2017, s. 63 i d.). Inaczej rozkłada się to zróżnicowanie procentowe w poszczególnych dziedzinach i dys-

cyplinach naukowych w przypadku amerykańskich uczonych. Dla porównania: w świetle sondażu przeprowadzonego w 2009 roku przez Pew Research Center for the People (RCP) wśród członków Amerykańskiego Towarzystwa na rzecz Postępu Nauki najwięcej wierzących było w gronie chemików (41%), mniej w gronie biologów i medyków (32%), a jeszcze mniej fizyków i astronomów (29%).

Zarówno te, jak i inne wskaźniki statystyczne nie oddają ani skali wewnętrznego zróżnicowania wiary i niewiary poszczególnych uczonych, ani też ich motywów i powodów. Takie bardziej szczegółowe pytania były jednak stawiane w przywoływanych tutaj badaniach szczegółowych. W sondażu przeprowadzonym przez RCP pytano amerykańskich uczonych m.in. o przynależność do określonego Kościoła lub wyznania; wśród tych uczonych, którzy zadeklarowali swoją wiarę, 21% stanowią protestanci i 10% katolicy. W realiach wyznaniowych polskich uczonych zdecydowaną większość stanowią katolicy, co jest łatwe do wyjaśnienia w sytuacji, gdy ponad 90% społeczeństwa to zadeklarowani katolicy lub tzw. katolicy z metryki (należący do Kościoła rzymskokatolickiego z racji otrzymania w nim sakramentu chrztu).

W niektórych badaniach religijności uczonych podejmuje się również próby większego zindywidualizowania ich wiary i niewiary oraz przedstawienia nie tylko deklaracji, ale także ich różnorodnych uwarunkowań i motywacji. Przykładem mogą być badania przeprowadzone przez Elaine Howard Ecklund na 21 najbardziej prestiżowych uniwersytetach amerykańskich (takich m.in. jak Uniwersytety Harvarda, Princeton czy Chicago). Jej ustalenia oparte zostały zarówno na deklaracjach ankietowych 1646 respondentów, jak i na bezpośrednich rozmowach „jeden na jeden” (*one-on-one*) z 275 uczonymi. W swojej książce nie wymienia ona żadnego z tych uczonych z nazwiska. Natomiast podaje ona ich imiona. Na podstawie tych rozmów wyróżnia trzy typy uczonych, tj. Arika (zdeklarowanego agnostyka i zaangażowanego sekularystę), Margaret (osobę unikającą zaangażowania religijnego, jednak „wykazującą się duchową wrażliwością”), oraz Evelyn (osobę wierzącą w Boga, ale z różnych względów unikającą publicznego demonstrowania swojej wiary). Ten pierwszy jest fizykiem, szczególnie mocno zainteresowanym historią życia Einsteina. Został on wychowany w rodzinie żydowskiej, „jednak porzucił judaizm w każdej możliwej formie”, „uznając go za pozbawione znaczenia rytuały” oraz za „formę terroryzmu religijnego (...). Według Arika religia jest całkowicie sprzeczna z nauką i stanowi narzędzie sprawowania władzy nad tymi, którzy nie są wystarczająco inteligentni, aby osiągnąć prawdziwą wiedzę. (...) Podczas naszej rozmowy często stosował metaforę wirusa dla opisu religii lub wiary. (...) Był przy tym przekonany, że uczeni, którzy wierzą (...) zostali zarażeni tym wirusem przez rodziców w dzieciństwie” (Ecklund, 2010: 13 i d.).

Inny sposób pokazania zróżnicowanego stosunku uczonych do wiary religijnej zaproponowała Nancy K. Frankenberry w książce pt. *The Faith of Scientists in their own*

words). Wybrała ona 21 znaczących przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych z różnych okresów w historii nauki i przedstawiła ich stosunek do wiary religijnej, opierając się na ich udokumentowanych pisemnie wypowiedziach. Tę swoistą retrospekcję historyczną otwiera osoba Galileusza (wł. Galileo Galilei, 1564–1642), a zamyka Ursula Goodenough (1944–), emerytowana profesor biologii Washington University w St. Louis, autorka książki pt. *The Sacred Depths of Nature*, w której przedstawiła paradygmat religijnego naturalizmu (Goodenough, 1998). Dokonania i poglądy tej ostatniej są znane przynajmniej niektórym biologom. Natomiast w szerszym zakresie znane są dokonania takich wymienianych w tej publikacji uczonych jak Karol Darwin, Albert Einstein czy Stephen Hawking. Ma to uzasadnienie nie tylko w ich osiągnięciach naukowych, ale także w tym, że stosunkowo często generowały one różnorakie wątpliwości dotyczące religijnej wiary i skłaniały do zaliczania ich bądź to do grona ateistów, bądź też agnostyków.

W dalszej części swoich rozważań będę korzystał z bazy dokumentacyjnej tej książki. Stanowi ona bowiem dla mnie spore ułatwienie w prezentowaniu poglądów wybranych uczonych. Zanim jednak przyjdę do przedstawienia ich stanowiska w kwestii wiary i niewiary, przywołam zasadnicze pytania postawione przez U. Goodenough i udzielone na nie przez nią krótkie odpowiedzi. Pytania te to: „dlaczego w ogóle jest coś, a nie jest nic?, skąd wzięły się prawa fizyki?, dlaczego wszechświat wydaje się taki dziwny? Moją odpowiedzią na takie pytania było zawarcie przymierza z Tajemnicą. Inni oczywiście wolą udzielać odpowiedzi, które często nie zawierają pojęcia boga. Te odpowiedzi są z definicji przekonaniem, ponieważ nie można ich udowodnić ani obalić. (...) Możliwość rozwijania osobistych przekonań w odpowiedzi na pytania dotyczące ultimatywności, w tym aktywna decyzja, by w ogóle nie wierzyć, ma kluczowe znaczenie dla ludzkiego doświadczenia. Uważam, że ważną częścią jest otwarte pytanie – dlaczego rzeczy są takie, jakie są? Stanowi ono podstawę dla wszystkiego innego” (Goodenough, 1988: 67 i d.). Pytania te otwierają swoistą furtkę zarówno do wiary uczonych w istnienie Boga, jak i dla ich niewiary. Natomiast szukanie na nie odpowiedzi stanowi dla nich swoiste zadanie do rozwiązania.

Agnostycyzm Karola Darwina (1809–1882)

W napisanej w latach 1876–1881 *Autobiografii* Karol Darwin przyznaje, że przez długie lata miał problem z określeniem swojego stosunku do religii, w tym wiary w istnienie osobowego Boga. Pojawienie się pojęcia *agnostycyzm* ułatwiło mu to samo-określenie się na tyle, aby w końcu przyznać na kartach tego dzieła, że „tajemnica początku wszystkich rzeczy jest przez nas (uczonych – uw. wł.) nierozwiązywalna” – w związku z tym „jest i pozostanie agnostykiem, tj. człowiekiem, który nie ma pewności i nie wierzy w istnienie osobowego Boga lub w przyszłą egzystencję, z zapłatą i nagrodą” (Darwin, 1958). Warto jeszcze odnotować, że w związku z zarzucanym mu (po opu-

blikowaniu w 1859 roku rozprawy *O pochodzeniu gatunków*) napisał (w *Liście do Johna Forcède* z 7 maja 1879 roku): „nigdy nie byłem ateistą w sensie zaprzeczenia istnieniu Boga – sądzę, że ogólnie określenie agnostyk byłoby najbardziej poprawnym opisem mojego stanu umysłu” (Darwin, 2008).

Odbył on długą i trudną drogą od swojej wiary w istnienie osobowego Boga do owego opowiedzenia się za agnostycyzmem. Wiare taką wyznawał on nie tylko w dzieciństwie, ale w okresie swoich teologicznych studiów w Cambridge (idąc za radą swojego ojca, zamierzał on zostać anglikańskim duchownym). Nancy K. Frankenberry pisze, że „młody Darwin otrzymał wykształcenie ortodoksyjnego anglikanina (...). Zdecydowanie uznawał on Biblię za natchnione słowo boże” (Frankenberry, 2008: 122). Natomiast autorzy jego biografii – Michael White i John Gribbin – twierdzą, że w okresie tych studiów „nie interesowało go ortodoksyjne chrześcijaństwo, a jeszcze mniej anglikanizm”, jednak „orientował się, że Kościół może mu zapewnić wygodne życie i możliwość kontynuowania ciągle żywego zainteresowania historią naturalną i entomologią (White, Gribbin, 1998: 38 i d.). On sam w przywoływanej już tutaj *Autobiografii* wspomina, że jeszcze w trakcie swojej odbytej w latach 1831–1836 podróży na pokładzie statku *Beagle* miał tak ortodoksyjne poglądy, że był „wyśmiewany przez kilku jego oficerów za cytowanie Biblii jako niepodważalnego autorytetu”. Nie oznaczało to oczywiście, że ani w okresie młodzieńczym, ani też wówczas, gdy stał się uczonym i uczestnikiem poważnych dyskusji na temat możliwości powstania i ewoluowania życia drogą doboru naturalnego, nie miał istotnych wątpliwości co do trafności teologicznych wyjaśnień tych kwestii. N.K. Frankenberry przywołuje w swojej książce te końcowe fragmenty pierwszego wydania jego dzieła *O pochodzeniu gatunków*, w których stwierdza on, że „wzniosły zaiste jest to pogląd, że Stwórca natchnął życiem kilka form lub jedną tylko, i że gdy planeta nasza, podlegająca ścisłym prawom ciężenia, dokonywała swych obrotów, z tak prostego początku zdołał się rozwinąć i wciąż rozwija nieskończony szereg form najpiękniejszych i najbardziej godnych podziwu”. W późniejszych wydaniach tego fundamentalnego dzieła pojawia się jednak stwierdzenie, że „za pomocą teorii stworzenia niepodobna wyjaśnić, dlaczego pewna cecha, rozwinięta u jednego tylko gatunku danego rodzaju w sposób niezwykle i przeto, o ile naturalnie sądzić możemy, bardzo ważna dla tego gatunku, skłonna jest szczególnie do zmienności; tymczasem wg mego poglądu cecha ta od czasu oddzielenia się różnych gatunków od wspólnego przodka uległa niezwykle silnym przemianom i dlatego właśnie należy oczekiwać jeszcze dalszej jej zmienności. Przeciwnie zaś może się też zdarzyć, że pewna część rozwinięta w najniezwyklejszy sposób, jak np. skrzydło nietoperza, nie jest bardziej zmienna niż jakakolwiek inna część, dzieje się to wówczas, gdy występuje ona u wielu form spokrewnionych, czyli gdy jest dziedziczona przez czas bardzo długi, w tym bowiem wypadku ustaliła się skutek długotrwałego działania doboru naturalnego”.

Według N.K. Frankenberry główną rolę w tym odejściu K. Darwina od chrześcijańskiego teizmu i przejściu do agnostycyzmu miały „dwa czynniki, tj. problem bólu i cierpienia, oraz ekscesy ewangelicznych chrześcijan połączone z doktryną potępienia. (...) żaden nie miał nic wspólnego z teorią ewolucji. Rozczarowanie Darwina chrześcijaństwem wynikało bardziej z obaw moralnych i z osobistej pustki po śmierci najpierw ojca w 1848 roku, a później jego ukochanej dziesięcioletniej córki Anny w 1851 roku. (...) Jego pytanie było więc pytaniem Hioba: jak można wierzyć w sprawiedliwą i miłosierną Wszchemoc, która pozwala cierpieć niewinnym” (Frankenberry, 2008: 123). Autorka ta przywołuje jednak również takie dokumentujące jego rozstanie z wiarą we Wszchemocnego Boga wypowiedzi, które przekonują, że K. Darwin odejścia tego nie traktował wyłącznie, a nawet przede wszystkim w kategoriach osobistego problemu, lecz nadawał mu bardziej ogólny charakter – zarówno wówczas, gdy mówił o „wpajaniu wiary w umysły dzieci”, jak i wówczas, gdy mówił o popełnieniu przez chrześcijan takich czynów, które stanowią całkowite zaprzeczenie głoszonych przez nich zasad moralnych; takich chociażby, jak okrutne postępowanie kolonizatorów z ludnością tubylczą w Ameryce Południowej, które miał okazję obserwować podczas podróży na statku *Beagle*.

Do tych i podobnych im obserwacji dochodziły jeszcze jego przemyślenia na temat ewangelicznych przekazów – jego zdaniem, mało wiarygodnych, albo nawet całkowicie niewiarygodnych, bowiem zawierających opisy wydarzeń, które różnią się w wielu istotnych szczegółach, oraz powołujących się na takie cuda, w które trudno uwierzyć „rozsądnym ludziom”. W *Autobiografii* polemizuje on również z „najbardziej powszechnym argumentem na rzecz istnienia inteligentnego Boga”, tj. „argumentem czerpanym z wewnętrznego przekonania i uczucia, które doświadcza większość osób”; jest on zasadniczo nietrafny, bowiem „istnieje wiele takich barbarzyńskich plemion, które wierzą nie w Boga, lecz w duchy lub ducha”. Nieco dalej przyznaje on wprawdzie, że „piękna jest moralność Nowego Testamentu”, jednak jej doskonałość zależy „po części od interpretacji, którą obecnie opieramy na metaforach i alegoriach”. Warto również zwrócić uwagę na pojawiające się w różnych miejscach jego *Autobiografii* kwestionowanie zasadności twierdzenia osób wierzących, że ci, którzy nie wierzą, zostaną potępieni i ukarani po śmierci.

Agnostycyzm Alberta Einsteina (1878–1955)

Na temat stosunku A. Einsteina do różnych wierzeń religijnych napisano już sporo, a mimo to nadal pozostają w tej kwestii różnego rodzaju wątpliwości. Problem w tym, że ten wybitny uczony, autor m.in. szczególnej i uogólnionej teorii względności, przez jednych przedstawiany był i jest jako taki panteista, który faktycznie jest „zakamuflowanym ateistą”, natomiast przez innych jako taki spinozjański panteista, który w gruncie rzeczy jest teistą (Jammer, 1999). Do drugiej z tych opcji skłania się m.in. przywoły-

wana już tutaj N.K. Frankenberry. We wprowadzeniu do swojej książki pisze ona, że „gdy przechodzimy do Einsteina, widzimy niekonwencjonalnego ducha wielkiego geniusza, mieszającego się z intelektualną kreatywnością Żydów, aby ukazać żarliwą wiarę. Panteizm Einsteina, podobnie jak Spinozy, którego podziwiał, opierał się na wierze w podstawową inteligencję matematyczną przenikającą zdeterminowany świat. Einstein nie mógł sobie wyobrazić osobowego Boga, który bezpośrednio interweniowałby w świecie lub wpływał na działanie jednostki, lub też osądzał to, co sam stworzył” (Frankenberry, 2008: X). Takie postrzeganie i przedstawianie wiary i niewiary tego uczonego poparte jest przywoływanymi dalej jego publicznymi i prywatnymi wypowiedziami na temat jego własnej wiary oraz wiary innych osób. Wypowiadał się on na ten temat tak często, że po zebraniu jego wypowiedzi w pewną całość przez Carla Seeliga powstała z tego trytomowa publikacja (Einstein, 1982).

Wśród tych wypowiedzi są takie, które wprawdzie mogą budzić zainteresowanie różnych osób, ale też mogą być bardzo różnie rozumiane i przedstawiane. Jedną z nich jest zdanie pojawiające się w napisanym w 1916 roku liście do Maksa Borna (autora kwantowej teorii nieoznaczoności): „ty wierzysz w Boga, który gra w kości, ja w panowanie i porządek w świecie obiektywnie istniejącym”. Można to rozumieć jako wyraz przekonania Einsteina, że świat jest zdeterminowany i nie ma w nim miejsca na taką przypadkowość, jaka jest związana z grą w kości. Można jednak również to rozumieć jako próbę mówienia Bogu, co może, a czego nie może robić; w każdym razie tak to odebrał adresat tego listu, bowiem w odpowiedzi napisał: „Albercie, przestań wreszcie mówić Bogu, co ma robić”.

Bardziej jednoznaczne wypowiedzi w kwestii jego stosunku do zastanych religii, w tym judaizmu i chrześcijaństwa, pojawiają się w innych jego listach; takich m.in. jak napisany 2 lipca 1945 roku list do Guya Ranera. Dementował w nim plotki, że pewien ksiądz jezuita odwiódł go od ateizmu i przywiódł do katolicyzmu; napisał w nim, że „ani razu w swoim życiu nie rozmawiał z księdzem Jezuitą i jest zdumiony, z jaką bezczelnością są takie kłamstwa opowiadane o nim. Z punktu widzenia jezuickiego księdza zdecydowanie jestem i zawsze byłem ateistą”. Natomiast z jego punktu widzenia „można go nazwać agnostykiem”, a w każdym razie „nie podziela on ducha profesjonalnego ateisty, którego zapał jest w większości wynikiem bolesnego aktu wyzwolenia z kajdan młodzieńczej indoktrynacji religijnej”. Z kolei w napisanym w styczniu 1954 roku liście do Erica Gutkina przyznał, że „słowo *Bóg* nie jest dla niego niczym więcej niż wyrazem i produktem ludzkich słabości, Biblia zbiorem wielu dostojnych, ale i tak prymitywnych legend, które są ponadto bardzo dziecinne. W moim przypadku żadna interpretacja [Biblii], bez znaczenia jak subtelna, nie może tego zmienić. Dla mnie pierwotny judaizm, tak jak wszystkie inne religie, jest ucieleśnieniem najbardziej dziecinnych przesądów (Einstein, 1982: 41).

Warto jeszcze przywołać tę jego wypowiedź z 1930 roku, w której określił on swój stosunek do myślenia spinozjańskiego w taki sposób, żeby nie pozostawić wątpliwości zarówno co do tego, co go łączy z tą myślą, jak i tego, co go od niej różni. W tym samookreśleniu Einstein stwierdza, że „wierzy w Boga Spinozy, który się objawia w harmonii tego wszystkiego, co istnieje, ale nie w Boga, który decyduje o ludzkim losie i ludzkiej działalności. (...) Moje stanowisko w kwestii Boga jest agnostyczne. (...) Jeśli jest we mnie coś, co można nazwać religijnym, to jest to nieograniczony podziw dla struktury świata przedstawianej przez naukę. Jestem głęboko wierzącym niewierzący. (...) Jest to trochę nowy rodzaj religii. Chcę wiedzieć, jak Bóg stworzył ten świat. Nie jestem natomiast zainteresowany tym, czy tamtym zjawiskiem, w spektrum tego, czy tamtego elementu. Widzę wzór, ale moja wyobraźnia nie wyobraża sobie stwórcy tego wzoru. Widzę zegar, ale nie wyobrażam sobie zegarmistrza. Ludzki umysł nie jest w stanie wyobrazić sobie czterech wymiarów, więc jak może sobie wyobrazić Boga, przy którym tysiące lat i tysiące wymiarów stanowią tylko tyle, co jeden. (...) Moje poglądy są bliskie Spinozie. Nie jestem ateistą, ani też nie sądzę, abym mógł nazwać się panteistą. Jestem w sytuacji małego dziecka, które wchodząc do ogromnej biblioteki wypełnionej książkami w wielu językach, wie, że ktoś musiał napisać te książki, ale nie wie kto. (...) Widzimy wszechświat cudownie zaaranżowany i przestrzegający pewnych praw, ale jedynie słabo rozumiemy te prawa. Nasze ograniczone umysły pojmują, że istnieje tajemnicza siła poruszająca tę konstelację. Fascynuje mnie spinozjański panteizm, ale jeszcze bardziej podziwiam jego wkład w nowoczesne myślenie, ponieważ był on pierwszym filozofem, który pojmował duszę i ciało jako jedność, a nie dwa odrębne byty” (Jammer, 1999: 48).

Agnostycyzm Stephena W. Hawkinga (1942 – 2018)

Ten brytyjski uczony (profesor Uniwersytetu w Cambridge na Wydziale Matematyki Stosowanej oraz w Instytucie Astronomii) pasjonował się występującymi w kosmosie tzw. czarnymi dziurami oraz grawitacją kwantową. Do jego najbardziej znaczących osiągnięć należy ustalenie, że po pierwsze, owe czarne dziury istnieją (matematyczny dowód na ich istnienie wyprowadził z uogólnionej teorii względności Einsteina), a po drugie, sformułowanie hipotezy, że emitują one promieniowanie gamma aż do wyczerpania swojej energii (White, Gribbin, 2002). Spory rozgłos i uznanie w środowisku naukowym przyniosła mu opublikowana *Krótką historia czasu*, książka, w której w sposób przystępny (rzecz jasna, jak na tak złożony problem) przekonywał, że Wszechświat nie jest zamknięty, tj. nie posiada ani czasowych, ani też przestrzennych granic (jest pozbawiony takich „krawędzi”), a to oznacza również, że nie posiadał żadnego stanu początkowego (Hawking, 2013). Skłania to do postawienia pytania: co zatem z wiarą w Boga-kreatora tego wszystkie, co istnieje? N.K. Frankenberry, powołując się tę rozprawę,

stwierdza, że jej autor „na pierwszy rzut oka zachowuje ideę Boga Stwórcy jako ostateczną odpowiedź na starożytne pytanie: dlaczego raczej coś jest, niż nie jest? Jednak dalej oświadcza, że model Wszechświata jest «całkowicie samowystarczalny i nienaruszony przez cokolwiek zewnętrznego wobec niego, wszechświat nie jest ani stworzony, ani zniszczony, on po prostu jest. Można zatem przypuszczać, że skoro Wszechświata jest nieuleczalnie wieczny, to nie ma sensu pytać, dlaczego istnieje. (...) Najlepszym sposobem czytania Hawkinga jest stwierdzenie, że czuje on siłę rozumowania Leibniza dotyczącego przyczyny wystarczającej wszechświata, jednak z odrzuceniem pojęcia Przyczyny Pierwszej. (...) Jeśli Wszechświat jest bez granic i bez osobliwości (takiej, na którą np. wskazuje teoria wielkiego wybuchu – uw. wł.), przy których załamałyby się prawa fizyki, to nie ma potrzeby odwoływania się do czegokolwiek «poza» Wszechświatem” (Frankenberry, 2008: 392 i d.).

Rzecz jasna, nie położyło to kresu stawianiu pytania o pierwszą przyczynę, ani nawet na pytanie, jak rozwiązał ten trudny problem Hawking. Na drugie z nich starał się on jednak w miarę jednoznacznie odpowiedzieć w opublikowanym w marcu 1992 roku na łamach „Cambridge Review” artykule pt. *W obronie krótkiej historii*. Wyszedł w nim od pytania „dlaczego wszechświat ma się kłopotać istnieniem Boga?”, a następnie stwierdził, że „można oczywiście tak zdefiniować Boga, aby odpowiedzieć na to pytanie, ale nie przybliży nas to zbyt do prawdy” (Hawking, 1992). Na tym jednak nie poprzestał i przeszedł do stawiania (w opublikowanym w 2001 roku artykule pt. *The Universe in a Nutshell*) niemniej kłopotliwych pytań tym, którzy wierzą w Boga – w rodzaju: „a co Bóg robił, zanim stworzył niebo i ziemię?”, „jaka jest natura Boga i Wszechświata?” itp. Natomiast tych, którzy w niego wprawdzie nie wierzą, ale wierzą w to, że „Bóg nie gra w kości”, lub też – co na to samo wychodzi – wierzą w to, że Wszechświat jest zdeterminowany, przekonywał, że „wszystkie dowody wskazują na to, że jednak Bóg jest hazardzistą. Można bowiem wyobrazić sobie Wszechświat jako gigantyczne kasyno z rzuconymi kostkami lub wirującymi kołami przy każdej takiej okazji. Możesz myśleć, że prowadzenie kasyna to bardzo ryzykowny biznes, ponieważ ryzykujesz utratę pieniędzy (...). Jednak przy dużej liczbie zakładów zyski i straty się uśredniają do możliwego do przewidzenia wyniku. (...) Tak samo jest z Wszechświatem. Kiedy Wszechświat jest duży, a taki dzisiaj jest, jest bardzo duża liczba rzutów kostki, a ich wyniki uśredniają się do czegoś, co można przewidzieć. Właśnie dlatego klasyczne przepisy działają dla dużych systemów. Pracujemy teraz (zapewne chodzi tutaj o współpracę Hawkinga z takimi uczonymi jak Jim Hartle i Richard Feynman – uw. wł.) nad połączeniem teorii względności Einsteina z koncepcją wielu historii Feynmana w taką jednolitą teorię, która opisuje wszystko to, co dzieje się we Wszechświecie. (...) Jednak nawet jednolita sama w sobie teoria nie powie nam, jak to było, że Wszechświat się zaczął lub też jaki był na początku”. Nieco dalej pojawia się wprawdzie sugestia, że być może na owym

początku Bóg „ustawił pierwotne prawa lub pierwotną konfigurację Wszechświata, jednak od tamtego czasu opuścił on Wszechświat, aby ewoluować razem z nim i nie interweniować dalej w niego” (Hawking, 2001: 79 i d.).

Można byłoby to odczytywać jako opowiedzenie się mimo wszystko za jakąś formą teizmu. Jakimś potwierdzeniem tego mogłoby być to, że uroczystości pogrzebowe (zmarł 14 marca 2018 roku w Cambridge) odbyły się w kościele uniwersyteckim St. Mary Great. Zasadność takiego zaszeregowania S. Hawkinga uprawomocnia również twierdzenie jego pierwszej żony Jane Hawking, że „Stephen był ateistą”, ale także, a nawet niektóre jego publiczne wypowiedzi na temat Boga i religijnej wiary z okresu, w którym stał się prawdziwym celebrytą i ulubieńcem mediów (wystąpił on nie tylko w głównej roli w filmie na swój temat, ale także w emitowanym przez Discovery Chanel programie „Alien Planet”, a nawet używał swojego głosu w popularnych filmach animowanych). Inne jego wypowiedzi na ten temat skłaniają do zaliczenia go do grona agnostyków.

Zostały one przez niego zebrane i opublikowane w książce pt. *Krótkie odpowiedzi na wielkie pytania* (*Brief Answers to the Big Questions*). Już sam fakt, że do tych wielkich pytań zaliczył on nie tylko pytanie o istnienie Boga, czy mogące się z nim bezpośrednio łączyć pytanie: „jak to się wszystko zaczęło?”, ale także pytania: „czy są istoty rozumne we wszechświecie?”, „czy da się przewidywać przyszłość?”, „co jest wewnątrz czarnej dziury?”, „czy możliwa jest podróż w czasie?” itp., wskazuje to, że dla Hawkinga głównym bohaterem nie był ani Bóg, ani nawet człowiek. Był nim natomiast Wszechświat, a człowiek tylko o tyle, o ile chce i potrafi zmierzyć się z nim intelektualnie i jego obraz uporządkować na tyle, aby nie zawierał intelektualnych „dziur”, tj. logicznych sprzeczności i takich odpowiedzi na wielkie pytania, które prawdziwego intelektualistę mogą zdumiewać swoją nieporadnością (żeby nie powiedzieć: infantyлизmem).

Do tego rodzaju odpowiedzi zaliczał on zarówno twierdzenie teistów, że „Bóg istnieje”, jak i twierdzenie ateistów, że „Bóg nie istnieje”. Zdaniem Hawkinga, sam problem jest błędnie postawiony, bowiem powinniśmy w pierwszej kolejności zapytać, czy możliwe jest „znalezienie takiej racjonalnej konstrukcji pojęciowej, dzięki której zrozumiemy otaczający nas wszechświat?” (Hawking, 2018: 52). Jego odpowiedź na to pytanie jest twierdząca i – co nie mniej istotne – nie potrzebujemy do jej znalezienia ani tradycyjnej wiary teistów, ani też tradycyjnej niewiary ateistów. Rzecz jasna, „można zdefiniować Boga jako uosobienie praw przyrody, ale to nie odpowiada temu, jak pojmują Boga większość ludzi. Bóg nie jest istotą podobną człowiekowi, z którą można nawiązać osobową relację. Gdy weźmiemy pod uwagę ogrom Wszechświata i to, jak mało znaczące i przypadkowe jest w nim życie człowieka, wydaje się to czymś skrajnie mało prawdopodobnym. Ja używam słowa «Bóg» wyłącznie w nieosobowym sensie – podobnie jak to robił Einstein – jako odpowiednika praw przyrody, zatem mówiąc o odgadywaniu zamysłu boskiego, mam na myśli poznanie tych praw (tamże: 54 i d.)”. Nieco

dalej dodawał, że odpowiedzi na takie wielkie pytania, jak to „skąd wzięła się ta cała materia, energia i przestrzeń?”, „zawdzięczamy intuicjom jednego człowieka, bodaj najgenialniejszego uczonego wszech czasów”. Jednak nawet najwięksi geniusze w niektórych kwestiach się mylą. Mylił się również Einstein, twierdząc, że „Pan Bóg nie gra w kości. Najwyraźniej uważał, że nieoznaczoność ma charakter jedynie doraźny poznawczo i istnieje głębszy poziom rzeczywistości, w którym cząstki mają dobrze określone położenie i prędkości oraz poruszają się zgodnie z deterministycznymi prawami w duchu Laplace’a” (tamże: 123).

Kilka ogólniejszych uwag

Pierwsza z nich związana jest z postrzeganiem stosunku do wiary uczonych przez tych, którzy nie posiadają doświadczenia naukowego i niezbyt orientują się w akademickich realiach. Elaine Howard Ecklund w przywoływanej tutaj książce twierdzi (powołując się na badania sondażowe), że społeczeństwo amerykańskie jest przekonane, że uczeni to w zdecydowanej większości albo ateści, albo przynajmniej takie osoby, którym z religijną wiarą nie bardzo jest po drodze, a w przekonaniu tym utwierdzają go „takie agresywne ataki na religie”, jak to ma miejsce w przypadku Richarda Dawkinsa, autora książki pt. *Bóg urojony* (Ecklund, 2010: 4 i d.). Nie są mi znane żadne takie badania sondażowe, które pokazywałyby, jak to przekonanie wygląda w polskim społeczeństwie. Jednak w sytuacji, gdy w ponad 90% społeczeństwa utożsamia się z katolicyzmem, a w polityce gra się kartą wyznaniową (i wygrywa się nią niejedną batalię), można przyjąć, że wygląda to podobnie. Rzecz jasna, w tym przypadku operowanie takimi pojęciami jak *agnostycyzm* nie tylko nie trafia do społecznego przekonania, ale też może być uznane za swoistą zasłonę dla faktycznego ateizmu uczonych (i zapewne w niejednym przypadku tak jest). Z podobnymi poglądami można zresztą spotkać się na kartach tych książek, których autorzy, broniąc religijnej wiary, starają się przekonać czytelnika, że można ją pogodzić ze współczesną nauką, a ci, którzy sądzą inaczej albo są osobami zbyt małej wiary, albo też zbyt ograniczonej wiedzy. Przykładem może być książka pt. *Bóg niepotrzebna hipoteza?* Edouarda Boné. Jej autor odwołuje się w niej do różnych teorii naukowych, w tym do teorii ewolucji, i twierdzi, że „naukowiec – jakkolwiek go sobie wyobrażać – potrafi poznawać jedynie przyczyny drugie. (...) Istnieją słowa, które w jego oczach są pozbawione sensu, jak na przykład: *stworzenie, osoba, cud*. (...) Naukowiec – jako naukowiec – nie może też w kwestii ewolucji i życia odwoływać się do ich przyczyny celowej; wolno mu niewątpliwie stwierdzać istnienie określonego kierunku, pewnej orientacji w rozwoju organizmów, ale nie może wyrokować o istnieniu jakiegoś pierwotnego zamysłu” (Boné, 2004: 18).

Jest to co najmniej zbyt daleko idące uogólnienie, bowiem można znaleźć takich uczonych, którzy rozpoznają zarówno ową przyczyną pierwszą, jak i przyczyny drugie

i dalsze, oraz łączą je w takie teorie, które w ich przekonaniu są spójne logicznie. Przykładem może być amerykański logik i filozof analityczny Alvin C. Plantiga, em. profesor Wayen State University oraz University of Notre Dame. Zaproponował on teorię takiego „Inteligentnego Projektu” (*Intelligent Design*), którego autorem jest w jego przekonaniu Bóg. Ma ona dawać możliwość poznania zarówno owych przyczyn, jak i „sterowalnego doboru naturalnego”, oraz „kognitywnego wyposażenia” naszego umysłu (Plantinga, 1990). Logiczna spójność tej teorii została zakwestionowana przez innego amerykańskiego filozofa, logika i kognitywistę Daniela Dennetta, profesora na Uniwersytecie Tufts, oraz członka rady doradczej Secular Coalition for America. W dyskusji z A. Plantingą, która miała miejsce w 2009 roku w Chicago na Zjeździe Centralnego Oddziału Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego, twierdził on m.in., że teoria „Inteligentnego Projektu” jest warta mniej więcej tyle, co „niemądre historyjki o Supermenie” (Dennett, Plantinga, 2014: 74 i d.). Trzeba przy tym dodać, że zarówno Plantinga, jak i Dennett jednak odróżniają ateizm od agnostycyzmu. Co więcej, łączy ich krytyczny stosunek do niego.

Dla przedstawienia racji skłaniających ateistów do zgłaszania swojego *votum separatum* do agnostycyzmu odwołam się jednak nie do Dennetta, lecz do wspomnianego już tutaj Richarda Dawkinsa, absolwenta Uniwersytetu Oksfordzkiego, a od 1970 do 2008 roku profesora tej uczelnia. Jest on biologiem ewolucyjnym, autorem m.in. książki pt. *Samolubny gen* (*The Selfish Gene*), w której ów tytułowy gen przedstawiał go jako jednostkę, która „segreguje i rekombinuje ze znaczą częstotliwością” zmiany w procesie ewolucji (Dawkins, 1976). W 2006 roku ukazała się jego książka zatytułowana: *Bóg urojony* (*The God Delusion*), w której dał wyraz swojemu krytycznemu stanowisku nie tylko do teizmu, ale także agnostycyzmu. W jej rozdziale drugim – zatytułowanym: „Hipoteza Boga” – nie tylko uznaje ową hipotezę za niepotrzebną, bowiem „jakakolwiek twórcza inteligencja, wystarczająco złożona, by cokolwiek zaprojektować, może powstać wyłącznie jako produkt końcowy rozbudowanego procesu stopniowej ewolucji”, ale także za niebezpieczną, bowiem prowadzącą m.in. do „dogmatycznego szowinizmu” oraz uznania rzeczywistego istnienia takiego urojonego bytu jak Bóg (Dawkins, 2007: 57 i d.).

Część druga tego rozdziału zatytułowana jest: „Nędza agnostycyzmu” i zaczyna się od przywołania opinii szkolnego kapelana R. Dawkinsa, który wyrażał nawet pewne uznanie dla ateistów („za odwagę w głoszeniu ich błędnych poglądów”) i pogardę dla „tych chłystków agnostyków”, „niewydarzonych miernot”, którym brakuje odwagi w przyznaniu się, że nie wierzą w istnienie Boga. Dawkins wprawdzie twierdzi, że „nie ma nic złego w byciu agnostykiem w sytuacji, gdy brak dowodów świadczących za jednym bądź drugim stanowiskiem”, a nawet, że „agnostycyzm jest właściwą postawą w przypadku wielu takich naukowych pytań”, na które nie można udzielić rozstrzy-

gających odpowiedzi (takich np. jak pytanie: „co spowodowało wielkie wymieranie pod koniec permu?”), jednak nie dotyczy to kwestii istnienia Boga. Można bowiem powiedzieć „niemal na pewno, że nie ma Boga” lub też – co w gruncie rzeczy na to samo wychodzi – że jego istnienie jest bardzo mało prawdopodobne albo wręcz nieprawdopodobne. „Statystyczną demonstracją niemal absolutnej niemożliwości istnienia Boga przeprowadzam zwykle pod nazwą: Ostateczny boeing 747 – gambit. (...) prawdopodobieństwo powstania życia na Ziemi (za sprawą Boga-kreatora – uw. wł.) jest równie duża, jak szansa, że huragan wiejący nad złomowiskiem doprowadził do stworzenia boeinga 747” (tamże: 161 i d.). Zdaniem Dawkinsa, intelektualna nędma agnostyków (takich np. jak Thomas Huxley, który „wysiadł na przystanku «neutralny agnostycyzm»”) na tym właśnie polega, że uznają, iż pytanie o istnienie Boga jest „pytaniem na które nie sposób odpowiedzieć, odwołując się do metody naukowej”; a w jego przekonaniu można powiedzieć – z prawdopodobieństwem granicznym z pewnością – że „Bóg nie istnieje”

Ostatnie z tych ogólniejszych uwag wiążą się z pytaniami „ostatecznymi”. Zaliczam do nich zarówno te, które postawione zostały przez U. Goodenough (osobą deklarującą się po stronie wierzących w istnienie Boga), jak i S. Hawkinga (osobą zgłaszającą swoje *votum separatum* wobec tej wiary). Trudno byłoby odmówić racji tej pierwszej przynajmniej co do tego, że wiara w Boga miała i ma „kluczowe znaczenie dla ludzkiego doświadczenia”, a nawet co do tego, że wymaga ona „zawarcia przymierza z Tajemnicą”. Problem jednak w tym, że w jednych przypadkach okazuje się ona pomocna ludziom, natomiast w innych stanowi ona utrudnienie w rozwiązywaniu ich problemów. Wiele zależy tutaj od tego, w jakich kwestiach się poszukuje pomocy, oraz jakie problemy uznaje się za istotne. Uczeni stanowią taką specyficzną grupę osób, która żyje nie tylko problemami codziennego życia, ale także takimi, które zwyczajnym ludziom być może od czasu do czasu przychodzą do głowy, ale nie są one dla nich na tyle frapujące, aby poświęcać im swoje zawodowe, a niekiedy również prywatne życie. Sporządzona przez Hawkinga lista wielkich pytań nie tylko daleka jest od kompletności, ale także od tej reprezentatywności, która obejmowałaby nie tylko matematykę, astrofizykę i fizykę, ale także nauki o życiu (biologiczne) i współżyciu ludzi (nauki społeczne). Jednak już na podstawie tej listy można powiedzieć, że nieobce mu było „przymierze z tajemnicą”, lecz taką, która jest pisana z małej litery, oraz taką, w której liczy się nie tyle wiara, co ścisła wiedza naukowa. Jeśli jeszcze coś pozostaje z tej tajemniczości (a pozostaje i pozostawać musi, bo nawet największego formatu uczonego nie posiada takiego umysłu, aby ją całkowicie wyeliminować), to podejmuje się próby przekroczenia kolejnych progów niewiedzy (rzecz jasna, o ile wie się, że są one przekraczalne). W moim przekonaniu stanowi to swoiste *credo* ideowe tych form agnostycyzmu, którym nie po drodze jest z teizmem. Jeśli ktoś odczytuje to jako próbę ich obrony, to nie jest w błędzie. Są one

bowiem mi stosunkowo bliskie; tyle tylko że od dłuższego czasu borykam się z ustaleniem, do której z jego postaci jest mi stosunkowo najbliższej.

Bibliografia

- Bell B. I., *Beyond Agnosticism*, Harper & Brothers, New York and London 1929.
- Bernstein J., *Albert Einstein i granice fizyki*, Świat Książki, Warszawa 2008.
- Boné E., *Bóg niepotrzebna hipoteza? Wiara a nauki przyrodnicze*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004.
- Dennett D., Plantinga A., *Nauka i religia. Czy można je pogodzić?*, Copernicus Center Press, Kraków 2014.
- Darwin Ch., *The Correspondence of Charles Darwin*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Darwin K., *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o utrzymywaniu się doskonałych ras w walce o byt*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009.
- Dawkins R., *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford 1976.
- Drozdowicz Z., *Typy i formy agnostycyzmu*, „Przegląd Religioznawczy” nr 1 (263) 2017.
- Ecklund H.E., *Sciences vs. Religion. What Scientists Really Think?*, Oxford University Press, New York 2010.
- Einstein A., *Ideas and Opinions*, New York: Crown, 1982 [1954]); originally appeared in the New York Times Magazine, November 9, 1930, 1–4.
- Frankenberry N.K., *The Faith of Scientists in their own words*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2008.
- Gołąb A., *Wiara lub niewiara polskich naukowców w Boga a ich poglądy na relacje między nauką i religią*, „Roczniki Psychologiczne”, nr 1/XX/2017.
- Goodenough U.W., *The Sacred Depths of Nature*, Oxford University Press, Oxford 1998.
- Gross N., Simmons S., *The religiosity of American college and University professors*, „Sociology and Religion” nr 2/70.
- Hawking S., *A Brief History of Time*, updated and expanded 10th anniversary edition (New York: Bantam Books, 1998), wyd. pol. *Krótką historia czasu – od wielkiego wybuchu do czarnych dziur*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1996.
- Hawking S.W., *In Defense of ‘A Brief History*, „Cambridge Review”, March 1992, 16.
- Hawking S.W., *The Universe in a Nutshell*, Bantam Books, New York 2001, 79–80, 107.
- Huxley T.H., *Agnosticism*, *The Popular Science Monthly*, New York: D. Appleton & Company 34(46).
- Huxley T., *Collected Essays*, Vol. V: *Science and Christian Tradition*, Macmillan and Co 1893.
- Jammer M., *Einstein and Religion*, Princeton University Press, Princeton 1999.
- Libiszowska-Żółtowska M., *Wiara uczonych. Esej socjologiczny mocno osadzony w empirii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2000.
- Leuba J.H., *The Belief in God and Immortality: A Psychological, Antropological and Statistical Study*, Boston 1916.
- Masci D., *Religion and science in the United States. Scientists and belief*. <https://www.pewforum.org/2009/11/05/scientists-and-belief>.
- Plantinga A.C., *God and Other Minds*, Cornell University Press, 1974.
- Stenger V.J.: *The new atheism: taking a stand for science and reason*, Prometheus Books, 2009.

White M., Gribbin J., *Darwina żywot własny*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.

White M. Gribbin J., *Stephen Hawking: A Life in Science*, Joseph Henry Press, Washington 2002.

Agnosticism of scholars – selected forms

In these remarks I do undertake one more time the attempt to answer the following question: what do agnostics really want? This issue is so complicated that even the agnostics themselves had great trouble in delivering the answer. This is also related to these agnostics, such as the recalled here Charles Darwin, Albert Einstein, and Stephen W. Hawking, who belong to the greatest format of scholars. The agnostics are being distanced from, both the atheists and theists. However they do judge differently their views it is important that as well the first as the latter ones may appreciate what stands behind agnosticism and this might be very variable.

Key words: agnosticism, Charles Darwin, Albert Einstein, Stephen Hawking, opposition to theism and atheism

