

ANNA GŁĄB

MIĘDZY ALGORYTMEM PRAWA A RELIGIĄ TOTALNĄ  
NA PODSTAWIE POWIEŚCI IANA McEWANA  
*W IMIĘ DZIECKA*\*

Lektura powieści współczesnego brytyjskiego pisarza Iana McEwana *W imię dziecka* (*The Children Act*, 2014) to okazja do ćwiczeń z etyki stosowanej. Autor przez pryzmat swojej bohaterki, Fiony Maye, sędzi Wydziału Rodzinnego Wysokiego Trybunału Anglii, analizuje w niej szereg spornych przypadków, których przedmiotem jest „prymat potrzeb dziecka nad potrzebami rodziców”<sup>1</sup>. Omawia casus rozwodzących się rodziców, żydów, którzy różniąc się stopniami religijnego zaangażowania, spierali się o edukację i wychowanie córek; sprawę ortodoksyjnego muzułmanina, który chciał wywieść ich córkę do Maroka, aby rozpocząć z nią nowe życie; wreszcie sprawę Mateusza i Marka, braci syjamskich, mających wspólny tułów, zrosniętych rdzeniem kręgowym i dolnym odcinkiem kręgosłupa, utrzymywanych przy życiu przez serce jednego z nich, na których rozdzielenie (i w konsekwencji śmierć jednego z braci) nie chcieli się zgodzić rodzice, żarliwi katolicy. Choć szczegółowo przedstawione, z podaniem kontekstu i rozwiązania, których słuszność może stać się przedmiotem wielu analiz etycznych, to nie one stoją w centrum powieści McEwana.

McEwan stawia swoją bohaterkę przed innym dramatycznym problemem, dzięki czemu jego powieść staje się czymś więcej niż tylko ćwiczeniami z etyki. Jest nim casus chorego na raka pacjenta, 17-letniego chłopca,

---

Dr hab. ANNA GŁĄB — Katedra Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej na Wydziale Filozofii KUL, adres do korespondencji: Al. Racławickie 14, 20–950 Lublin, e-mail: [aniaglab@kul.lublin.pl](mailto:aniaglab@kul.lublin.pl)

\* Tekst został napisany w ramach grantu pt. *Umiarkowane stanowiska we współczesnych filozoficznych sporach teizmu z ateizmem. Geneza, typy, konsekwencje*, przyznanego przez Fundację na rzecz Nauki Polskiej, a kierowanego przez prof. Piotra Gutowskiego.

<sup>1</sup> Ian McEWAN, *W imię dziecka*, tłum. Anna Jęczmyk (Warszawa: Albatros, 2005), 12.

który wspierany przez rodziców, świadków Jehowy, nie chce wyrazić zgody na transfuzję krwi, ratującą mu życie. Dylemat, przed jakim stoi Fiona Maye, tylko *wyduje się* nietrudny do rozstrzygnięcia, a kryterium, jakim powinna się w jego rozwiązaniu kierować, jest jedynie na pozór klarowne: dobro dziecka, a jest nim, w tym wypadku, jego dalsze życie. Dla Fiony bowiem chłopiec nie pozostaje abstrakcyjnym numerem z prokuratorskiej kartoteki. Abstrahując jednak w tym momencie od osobistego zaangażowania sędzi Fiony w tę sprawę, można powiedzieć, że McEwan stara się pokazać, w jaki sposób, z jednej strony, waży się na szali prawa dziecka — prawa jednostki do żywienia przekonań i preferowania hierarchii wartości określonej przez jej poglądy i historię życia; z drugiej — obowiązek chronienia życia jednostki i troski o jego najwyższą jakość, aby ludzie, jako podmioty prawa, mogli rozwijać się i żyć w świadomości zabezpieczenia ich wolności.

Konflikt, który McEwan przedstawia, rozgrywa się jednak nie tylko między prawami jednostki a obowiązkiem ochrony życia przez państwo. McEwana najwyraźniej bardziej interesuje opozycja między racjami wynikającymi z rozumu, a zatem z algorytmu prawa, oraz tymi, których źródłem jest wiara religijna, w tym wypadku jej totalna postać, czyli taka, która w sposób absolutny obejmuje każdą dziedzinę ludzkiego życia, nakazując w sytuacji granicznej podporządkowanie się Bogu oraz Jego prawom, a nie zrozumienie zawiłych spraw ludzkich. McEwan wskazuje na brak możliwości współdziałania rozumu i wiary, wyraźnie sugerując ich wzajemne wykluczanie się. Jego sposób ukazania religii, zwykle w skrajnej postaci, sugeruje, że — jego zdaniem — w kwestiach religijnych trudno zachować stanowisko pośrednie. McEwan przekonuje, że jakakolwiek forma religijności zarówno w skrajnej, jak i umiarkowanej postaci, implikuje nierozwiązywalne dylematy, zwłaszcza w sferze życia i śmierci<sup>2</sup>. Na przykładzie życia małżeńskiego Fiony oraz jej osobliwej relacji do 17-latka pokazuje również, że codzienne życie człowieka przesycone jest irracjonalizmami, konstatuje jednak, że oprócz miłości i relacji bliskości z drugim nie ma niczego innego, czemu człowiek powinien być wierny.

W niniejszym tekście chcę najpierw dokonać krótkiej analizy stanowiska McEwana, który deklaruje się jako ateista, chcę to zrobić jednak przez

---

<sup>2</sup> Być może dlatego wśród nowych ateistów, zwłaszcza u Sama Harrisa, pojawił się postulat konwersacyjnej nietolerancji, a więc zwalczania poglądów zarówno radykałów, jak i umiarkowanych (czy liberalnych) wyznawców religii, których postawa legitymizuje stanowisko tych pierwszych. Piotr GUTOWSKI, „Czym jest ‘nowy ateizm’?”, w: *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*. Seria wydawnicza Instytutu Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych, t. 8, red. Marek Słomka (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012), 8, 15.

pryzmat pewnej dwutorowości, jaka charakteryzuje jego niektóre utwory (omówię ją krótko na przykładzie powieści *Czarne psy* i *Przetrzymać tę miłość*). W drugiej części przejdę do problemu moralnego z jego przedostatniej<sup>3</sup> powieści *W imię dziecka*. Zastanowię się nad tym, czy sytuacja przedstawiona przez McEwana ma charakter dylematu moralnego. Rozważę to zagadnienie na trzech poziomach: religijnym, prawnym i egzystencjalnym. Na koniec podejmę się oceny działania i postawy sędzi Fiony Maye w stosunku do Adama Henry’ego.

## I.

Ian McEwan jest powieściopisarzem należącym do nurtu tzw. nowych ateistów<sup>4</sup>. Jako ateista z przekonania, atakuje przesady wynikające z religii, określając każdą jej postać jako rodzaj patologicznej psychozy. Czytając tekst McEwana *End of the World Blues*, który w 2007 r. stanowił treść odczytu na Uniwersytecie Stanforda, a później został opublikowany w antologii tekstów ateistów pod redakcją Christophera Hitchensa<sup>5</sup>, ma się wra-

---

<sup>3</sup> Ostatnia powieść McEwana *W skorupce orzecha* (*Nutshell*, 2016; polski przekład: *W skorupce orzecha*, tłum. Andrzej Szulc, Warszawa: Albatros, 2017) podejmuje niezwykły problem. Jej bohaterem i zarazem narratorem jest chłopiec, dziecko w łonie matki, które z tej perspektywy obserwuje uknutą przez jego matkę oraz jej kochanka intrygę przeciwko jego ojcu. Umysł dziecka funkcjonuje jak umysł dorosłego człowieka; chłopiec jest świadomy zbrodni, jaka dokonuje się i jaka została dokonana; jest świadomy również tego, że jego matka, niezałująca sobie alkoholu, sprawia, że narodzi się z chorobą alkoholową. We wcześniejszej powieści *Dziecko w czasie* McEwan podejmuje również problem aborcji, z jakim mierzy się jedna z bohaterek, która początkowo chce przerwać ciążę, stopniowo jednak dziecko w jej łonie staje się jej bliskie. McEwan wyraża tę bliskość następująco: „Dziecko, jej dziecko, stało się nagle ciałem. Obejmowało ją swoim spojrzeniem, rościło sobie do niej pretensje. Uniezależniło się od wszystkiego, co mogło zajść pomiędzy nią a tym mężczyzną. Claire po raz pierwszy rozważała myśl o odrębnej istocie, o życiu, którego musi bronić własnym życiem. Ta istota nie była abstrakcją ani argumentem przetargowym. Była teraz w oknie — skończone ‘ja’, błagające o swoje istnienie, oraz w niej — rozwijająca się w skomplikowany sposób, karmiąca się jej krwią. Nie o ciąży powinni dyskutować, lecz o osobie. Czują, że kocha ją bez względu na to, kim ona jest. Zawiązało się między nimi uczucie”. Ian MCEWAN, *Dziecko w czasie*, tłum. Marek Fedyszak (Warszawa: Albatros, 2009), 216–217.

<sup>4</sup> Arthur Bradley i Andrew Tate, *The New Atheist Novel: Fiction, Philosophy and Polemic after 9/11* (London and New York: Continuum International Publishing Group, 2010), 16. Oprócz twórczości Iana McEwana autorzy analizują również utwory literackie Martina Amisa, Philipa Pullmana i Salmana Rushdiego.

<sup>5</sup> Ian McEwan, „End of the World Blues”, w: *The Portable Atheist: Essential Readings for the Non-Believer*, ed. Christopher Hitchens (London: Da Capo Press, 2007), 351–365.

zenie, że ten sposób wypowiedzi skłania McEwana do wyrażania przekonań o wiele bardziej zdecydowanie niż narracja literacka dopuszczająca pytania, kwestionowanie, wahanie się, wątpliwości i wreszcie — uwzględnianie wielu, często sprzecznych, perspektyw. McEwan głosi w nim, że religia jest z natury irracjonalna, czy to w mesjanistycznej, czy apokaliptycznej formie, a w ten sposób upodabnia się do totalitarnej patologii<sup>6</sup>. Snucie religijnych wizji apokalipsy wynika, jego zdaniem, z głębokiej ludzkiej potrzeby nadawania sensu chaotycznej rzeczywistości: „Prawdopodobnie dostrzegamy tutaj coś w naszej naturze, coś z naszych głęboko zakorzenionych pojęć czasu, i naszej własnej kruchości wobec zatrzważającego bezmiaru wieczności, lub wieku wszechświata [...]. Potrzebujemy intrygi, narracji, która wesprze nasze znaczenie w przepływie rzeczy”<sup>7</sup>. To zapotrzebowanie może wypełnić zarówno nauka, jak i religia. Stanowią one dwa rodzaje wykluczających się narracji, których McEwan nie ocenia pod kątem ich prawdziwości i fałszywości czy racjonalności i jej braku. Nauka nie jest wyrazem pragnienia narracji jako pewnego rodzaju dziecinnego przesądu dopóty, dopóki jest próbą opowiedzenia innej, lepszej historii<sup>8</sup>.

Tym, co czyni go pisarzem nowego ateizmu *par excellence*, jest jednak coś innego. Jak twierdzą Arthur Bradley i Andrew Tate, McEwan nie tyle chce budzić świadomość w czytelnikach, odzierając ich przekonania religijne z iluzji, co ma w sobie gotowość do skłaniania czytelników do przyjęcia systemu przekonań świeckich. Sam też uważa, że pojęcie ateizmu nie jest w stanie w pełni sposób określić jego przekonań, ponieważ określa go zgodnie z tym, w co nie wierzy, w opozycji do tego, w co wierzy. Twierdzi, że jeśli człowiek określa się jako niewierzący w nadprzyrodzonego Boga, nie jest to wystarczające. Przełomowym bowiem momentem może się dlań okazać pójdzie krok dalej i zadeklarowanie własnego wyznania wiary w wartości, miłość czy jakiś rodzaj transcendencji, jakiego człowiek może doświadczać np. poprzez sztukę. Dla McEwana jego praca jest wyznaniem wiary w możliwość istnienia świeckiej transcendencji, bo tym, co wypełnia miejsce wiary w Boga w jego światach literackich, jest wiara w rodzinę, miłość, naukowy postęp czy w sztukę. Wiara w ten rodzaj sztuki, jakim jest fikcja literacka, polega na przekonaniu, że powieść jest tylko pewną utopijną sferą, w której wierzący — chrześcijanie, naukowcy, komuniści, poeci, a nawet ludzie patologicznie łudzący się — mogą żyć razem: bez przemocy.

<sup>6</sup> Ibidem, 352.

<sup>7</sup> Ibidem, 357.

<sup>8</sup> A. BRADLEY i A. TATE, *The New Atheist Novel*, 17.

Tego rodzaju poglądy McEwan głosi oficjalnie, wybierając przede wszystkim formę wykładu lub wywiadu — dla jednoznacznego określenia swojego światopoglądu. Tymczasem sposób prowadzenia narracji literackiej okazuje się adekwatny do ujawniania bardziej niejednoznacznych refleksji. Śmiem twierdzić, że McEwan właśnie w utworach literackich jawi się bardziej jako filozof, badający różne, często sprzeczne, racje, natomiast jego wykłady czy wywiady brzmią niemal jak manifesty ideologiczne. Jego powieści mają charakter dialektyczny i często nie przynoszą jednoznacznej konkluzji, pozostając w sferze aporii. Najczęściej refleksje te przybierają dwutorową formę narracji i dotyczą wyboru światopoglądu, formułowanego przez pryzmat opozycji: racjonalizmu i sceptycyzmu oraz intuicji i wiary. Chciałabym wziąć pod uwagę choć dwie jego powieści, w których McEwan ukazuje przenikanie się owych ścieżek.

## II.

W powieści *Czarne psy* (*Black Dogs*, 1992) narratorem jest Jeremy, zięć June i Bernarda Tremaine'ów. Jego postawę określić można jako neutralną wobec ich punktów widzenia, choć formułuje on ją w wartościujący sposób jako pewną pustkę emocjonalną: „uczucie nieprzynależenia nigdzie i do nikogo”<sup>9</sup> (s. 23). Ma ono również konsekwencje intelektualne. Jeremy określa je jako brak wiary i przywiązania do czegokolwiek, które wyraża następująco:

Nie chodzi o to, że wątpiłem, że uzbroiłem się w jakże użyteczny sceptycyzm wobec własnej, całkiem racjonalnej ciekawości, ani o to, że na każdą rzecz zapatrywałem się ze wszystkich możliwych stron; nie było po prostu żadnej słusznej sprawy, żadnej trwałej zasady, żadnej fundamentalnej idei, z którymi mógłbym się utożsamić, żadnej transcendentnej istoty, o której istnieniu mógłbym szczerze, gorąco lub ze spokojem najgłębszego przekonania zapewnić<sup>10</sup>.

Postawa ta różni się od perspektyw przyjmowanych przez teściów Jeremy'ego, którzy od młodości przyzwyczajeni byli nie do życia w pustce aksjologicznej, lecz do buntu i walki o prawdę oraz przekonywanie innych do trafności swoich diagnoz. Z początku oboje działali w partii komunistycznej, broniąc projektów reform społeczno-politycznych w powojennej Wielkiej Brytanii, i choć mieli wspólny punkt wyjścia, źródła ich wrażliwości

<sup>9</sup> Ian McEWAN, *Czarne psy*, tłum. Marek Fedyszak (Warszawa: Albatros, 2010), 23.

<sup>10</sup> Ibidem, 23–24.

rozdzieliły się na dwa strumienie, które nie popłynęły tym samym korytem rzeki<sup>11</sup>. Po latach, gdy poznaje ich Jeremy, Bernard i June to: „Racjonalista i mistyczka, komisarz i joginka, członek wielu organizacji i wyznawczyni intuicji, [... którzy] stanowią swoje skrajne przeciwieństwo, są dwoma biegunami, pomiędzy którymi prześlizguje się bezustannie moja niewiara”<sup>12</sup>. Z jednej strony, dogmatyzm i arogancja Bernarda („za dużo spraw wykluczał, zbyt wielu rzeczom zaprzeczał”), z drugiej zaś wyższość June wobec tych, którzy nie wierzyli, a których uważała za godnych politowania. Ich poglądy ujawniały się często na płaszczyznach nieporównywalnych. „Bernard na przykład był przekonany, że w ludzkich losach i uczynkach nie ma innych wzorców i tendencji niż czysto rozumowe. June nie mogła się z tym pogodzić; życie miało własny cel i sens i w naszym interesie leżało otwarcie się na nie” (s. 26). June zarzucała mężowi, że jego „racjonalizm to ślepa wiara” (s. 161), natomiast Bernard twierdził, że „świat, który odkrywa przed nami nauka, to świetliste, cudowne miejsce. Nie musimy wymyślać Boga tylko dlatego, że nie rozumiemy wszystkiego” (s. 163). Jeremy próbował ich godzić po kantowsku: „Istniejecie w dwóch różnych sferach, jedno pozostaje poza zasięgiem kompetencji drugiego. Nie jest sprawą nauki dowodzić lub podważać istnienie Boga i nie jest sprawą ducha oceniać świat materii” (s. 165). Czy znaczy to jednak, że Jeremy uważał, iż poglądy ich obojga są tak samo słuszne, a nawet dopuszczalne?

Jeremy, mimo deklarowanej na początku opowieści neutralności, uważa, że „akceptacja wszystkiego, niedokonywanie żadnych wyborów jest [...] równoznaczne niewierze w nic” (s. 26). Skoro zatem nie sposób w nic nie wierzyć, skoro postawa neutralna nie jest możliwa, trzeba przynajmniej wierzyć w coś, co przynosi człowiekowi pociechę w życiu. Jedynym przekonaniem, jakie wyraża sceptyk Jeremy, jest wiara w miłość: „że miłość może zmienić i przywrócić życie” (s. 26). Miłość, która nie jest interpretowana przez McEwana jako boska cnota lub stan możliwy do osiągnięcia tylko dla świętych. Miłość jako możliwa do osiągnięcia przez człowieka, niezależnie od Boskiej transcendencji, ponieważ — jak twierdził Bernard — „potrafimy kochać bez Boga” (s. 164). Słowa z listu-testamentu June dopełniają przesłanie Bernarda:

<sup>11</sup> Jak zauważa David Malcolm: „The novel is organized around a clash of the rational and the nonrational, of practical political activity and private mysticism”. David MALCOLM, *Understanding Ian McEwan. Understanding Contemporary British Literature* (South Carolina: University of South Carolina Press, 2002), 150.

<sup>12</sup> I. MCEWAN, *Czarne psy*, 25.

Ludzka natura, ludzkie serce, duch, dusza, świadomość [...] jest wszystkim, nad czym powinniśmy pracować [...]. Bez zasadniczej metamorfozy w życiu duchowym, choćby powolnej, wszystkie nasze wielkie projekty są bezwartościowe. Jeżeli kiedyś mamy pojednać się z innymi, musimy popracować nad sobą. [...] Twierdę, że to nasza jedyna szansa. Jeżeli dojdzie do tej zmiany, a ten proces mógłby trwać przez pokolenia, dobro, które z niej wypłynie, ukształtuje nasze społeczeństwa w niezaplanowany, nieprzewidywany sposób, bez ingerencji jakiegokolwiek grupy ludzi lub ideologii<sup>13</sup>.

Światopoglądowy dysonans w małżeństwie ukazany zostaje przez McEwana również w powieści *Przetrzymać tę miłość* (*Enduring Love*, 1997). Kanwą powieści jest zdarzenie, którego świadkami są: Joe Rose, biolog ewolucyjny, i jego żona Clarissa, badaczka twórczości poetyckiej Johna Keatsa. Samo to zestawienie implikować może możliwość ścierania się dwóch różnych podejść do życia: racjonalistycznego, opartego na oklaskiwanych przez naturalistów twardych danych, oraz intuicjonistycznego, opartego na Pascalowskim porządku serca<sup>14</sup>. Podczas wycieczki poza Londyn, Joe i Clarissa są świadkami nieudanego lądowania balonu z koszem. W koszu znajduje się mały chłopiec, a pilot balonu, dziadek chłopca, zostaje uwięziony na zewnątrz kosza z nogą zaplątaną o linę przyczepioną do kotwicy. Balon pchany przez wiatr ciągnie nieszczęsnego pilota, któremu wreszcie udaje się uwolnić i z niedużej wysokości bez szkody spaść na ziemię. Nie potrafi on jednak utrzymać liny, mimo pomocy Rose'a oraz innych mężczyzn, którzy nadbiegają z pomocą. Próbuje on zatrzymać balon, trzymając linę, nie są jednak w stanie wygrać z wiatrem, którego podmuch kolebie najpierw balonem po polu, a później unosi go z przerażonym chłopcem w środku. Mężczyźni, widząc, że trzymając linę wzbijają się z balonem coraz wyżej, będąc trzy metry nad ziemią puszczają ją. Jedynie John Logan, lekarz rodzinny z Oksfordu, ojciec dwójki dzieci, trzyma ją dalej. Puszczą ją dopiero później i ginie na miejscu. Chłopiec ląduje bezpiecznie kilka kilometrów dalej.

Bohater McEwana przez całą powieść zmagają się z pytaniem, dlaczego Logan nie puścił liny, tak jak uczynili to pozostali, skoro ewolucjoniści

<sup>13</sup> Ibidem, 235–236.

<sup>14</sup> Jak zauważa David Malcolm, wykorzystany w tej powieści schemat podziału dotyczy innej pary: Joego i Jeda, którzy są również świadkami opisywanego przez McEwana wydarzenia pod Londynem. Ten podział dotyczy walki na śmierć i życie między rozumem i wiarą, racjonalnością i szaleństwem. Zob. D. MALCOLM, *Understanding Ian McEwan*, 159. Moim zdaniem jednak ciekawszym obiektem porównań są różnice między Joem jako racjonalistą i Clarissą jako intuicjonistką. Religijność, jaką reprezentuje Jed, to jej skrajna postać, wręcz patologiczna odmiana, co nasuwa podejrzenie, że McEwan wybiera skrajne postaci religijności po to, by móc łatwo poddać je krytyce.

udowodnili, że „samolubność jest [...] wpisana w nasze serca”<sup>15</sup>? Choć Joe dochodzi do wniosku, że w Loganie płomień altruizmu palił się mocniej niż w pozostałych (także w nim samym), stwierdza, że „śmierć Logana była bezcelowa [...]. Dobrzy ludzie czasami cierpieli i umierali nie po to, by wypróbować swą dobroć, ale dlatego, że nie było niczego ani nikogo, kto mógłby poddać ją próbie. Nikogo z wyjątkiem nas” (s. 37). Jako ewolucjonista, Rose uważa, że moralność to rodzaj przymierza między ludźmi, polegający na tym, że „trzymamy bliźnich w ryzach, a oni z kolei trzymają w ryzach nas” (s. 20). Odwiecznym dylematem moralności jest pytanie, „co dać innym, a co zatrzymać dla siebie” (s. 20). Joe puścił linę, ponieważ stał przed wyborem troski o dziecko, które nie było jego dzieckiem i za które nie zamierzał umierać, a troską o siebie. „Zazwyczaj jesteśmy dobrzy, kiedy wydaje się to racjonalne. Dobre społeczeństwo to takie, w którym dobroć ma sens”, tymczasem przykład postawy Logana pokazał, że „dobroć nie była celowa” (s. 20). Okazała się bezinteresowna. „Chłopiec został w koszu i Logan nie chciał puścić. Miał własne dzieci. Był dobrym człowiekiem” (s. 35).

Czyn Logana przekracza racjonalistyczny światopogląd Rose’a, który uważa, że człowiek jest przede wszystkim produktem ewolucji, troszczącym się przede wszystkim o własne przetrwanie. Ewolucjonizm jest dlań kluczem do zrozumienia człowieka i świata, nawet tych fenomenów, które wydają się trudne do wyjaśnienia dla naturalisty. Zdaniem Joego największe tajemnice świata mogą być wyjaśnione, tak jak np. uśmiech dziecka: to „wedle terminologii zoologicznej [...] wyzwalacz społeczny, wrodzony i stosunkowo niezmienny sygnał, który doprowadza do nawiązania podstawowego stosunku społecznego” (s. 71). Natomiast dla Clarissy wiara w neodarwinizm, psychologię ewolucyjną i genetykę to „nowy fundamentalizm” (s. 71). Zarzuca ona mężowi, że z socjalisty stał się racjonalistą, który przyczynił nieszczęść doszukując się w pułapce genów. „Nie ma już żadnych świętości [...], a przy okazji zatracono co cenniejsze wartości. Pogląd zoologa na temat uśmiechu dziecka nie musi nikogo interesować. Prawda tego uśmiechu znajduje się w oku i sercu rodzica i w ciągle rosnącej miłości” (s. 71). I znów, podobnie jak w poprzedniej powieści, chodzi o miłość, jednak Joe nie rozumie, że „serce ma swoje racje, których rozum nie zna”<sup>16</sup>. Uważa, że wszystko, także uśmiech dziecka, nie tylko może, ale musi wyjaśnić nauka, która — z kolei zdaniem Clarissy — ogołaca świat z jego tajemnicy i wartości.

<sup>15</sup> Ian MCEWAN, *Przetrzymać tę miłość*, tłum. Barbara Cendrowska (Warszawa: Świat Książki, 2006), 20.

<sup>16</sup> Blaise PASCAL, *Mysli*, 477, tłum. T. Żeleński (Boy) (Warszawa: IW PAX, 1999), 208.



McEwan ostatecznie nie przesądza, która ze stron ma rację, choć wiemy, że jego sympatia leży po stronie racjonalistów o perspektywie naturalistycznej; jest uczciwy w przedstawianiu racji zarówno tych, których rozumie, jak i racji tych, których nie rozumie. Umie dostrzec w stanowisku, z którym sympatyzuje, ograniczenia oraz to, co atrakcyjne, w poglądzie przeciwników. Czy w taki sam sposób postępuje z bohaterami ostatniej powieści?

### III.

W powieści *W imię dziecka* bohaterem sprawy, jaką ma zająć się w ciągu kilku godzin sędzia Fiona Maye, jest 17-letni Adam Henry, świadek Jehowy, chory na białaczkę, który nie wyraża zgody na transfuzję, ponieważ nie chce złamać prawa religijnego, zabraniającego przyjmowania jako lekarstwa krwi i produktów krwiopochodnych. Ma świadomość, że dwa z czterech leków, które zastosowano w leczeniu, są wycelowane w komórki rakowe, dwa pozostałe — niszczą wszystko, co napotkają po drodze, również szpik kostny, co prowadzi do osłabienia zdolności organizmu do tworzenia czerwonych i białych krwinek. Rezygnacja z transfuzji oznacza tylko jedno: śmierć w wielkim cierpieniu. Problem, przed którym staje sędzia, jest następujący: chłopiec za trzy miesiące osiągnie pełnoletność; przez lekarzy i prawników traktowany jest niemal jak dorosły — klarownie wyraża swoje zdanie, rozumie zatem, co oznacza odmowa leczenia w jego przypadku; wolność wyboru leczenia to podstawowe prawo osoby dorosłej; leczenie bez zgody pacjenta to zamach na jego wolność, chociaż celem terapii jest ratowanie życia. Co zrobić w tej sytuacji? Perspektywa, jaka stoi przed sędzią Maye, rysuje się następująco: „Na drugim końcu miasta jakiś nastolatek stał w obliczu śmierci, w imię przekonań religijnych własnych lub jego rodziców. Ratowanie go nie było jej sprawą ani misją. Do niej należało tylko zdecydowanie, co będzie tu rozsądne i zgodne z prawem”<sup>17</sup>.

Choć bohaterka powieści ma zająć się, jako sędzia, prawnym aspektem tej sytuacji, McEwan zręcznie ukazuje szersze tło problemu. Można mówić zatem, jak sądzę, przynajmniej o trzech poziomach, na których rozgrywa się dramat Adama: religijnym, prawnym i egzystencjalnym. Celem niniejszego paragrafu jest odpowiedź na pytanie, czy dylemat ten jest prawdziwy, tzn. czy charakteryzuje się brakiem przymusu w podejmowaniu ostatecznej decyzji

<sup>17</sup> I. MCEWAN, *W imię dziecka*, 59. Kolejne cytaty z tej książki oznaczam w tekście ciąglým.

oraz symetrycznością opcji, które powinny się równoważyć. Natura konfliktowych opcji musi mieć bowiem charakter albo symetryczny, albo niewspółmierny<sup>18</sup>. Symetryczność dylematu wymaga istnienia dwóch równych dóbr, natomiast niewspółmierność — braku wspólnego mianownika, pozwalającego jednoznacznie określić, która z opcji jest bardziej, a która mniej cenna<sup>19</sup>.

Zacznijmy od analizy *racji religijnych*, które służą jako narzędzie sprzeciwu rodziców oraz samego chłopca wobec transfuzji. Pominąwszy wszystkie przypadki ryzyka, jakie należałoby uwzględnić (możliwość zakażenia wirusem HIV, zapalenie wątroby, borelioza, malaria, kiła, choroba przeszczep przeciwko gospodarzowi, choroba Creutzfeldta-Jakoba etc.), sprzeciw ten wydaje się nieracjonalny, bo oparty na niespójnych przekonaniach wyrażonych przez ojca Adama w sądzie: (1) „krew jest istotą człowieka. Jest duszą, samym życiem. I podobnie jak święte jest życie, tak święta jest krew [...] Krew stanowi dar życia, za który każdy winien być wdzięczny” (s. 95); (2) „mieszanie własnej krwi z krwią zwierzęcia albo innego człowieka prowadzi do jej zanieczyszczenia, skażenia. To odrzucenie wspaniałego daru Stwórcy” (s. 96)<sup>20</sup>. Niespójność przekonań, na jakich oparty jest sprzeciw wobec transfuzji, dotyczy przede wszystkim tego, że ojciec Adama twierdzi, że krew jest życiem i darem Boga, pomija jednak to, iż największym darem Boga jest właśnie życie, dla którego utrzymania lub ratowania niezbędne może być czasem podanie krwi pochodzącej od innej osoby. Już w tym miejscu można powiedzieć, że dylemat ten nie jest symetryczny, ponieważ istnieje właściwe rozwiązanie, jakim jest ratowanie życia chłopca, które z kolei możliwe jest dzięki przetoczeniu krwi. Krew (jej czystość, nieskażenie) jest jednakże dla świadków Jehowy celem samym w sobie, a nie środkiem do celu, jakim powinno być nie tylko utrzymanie, ale ratowanie życia syna. W zasadzie wydaje się nawet, że dla rodziców Adama tak czystość krwi, jak i życie pozostają na tym samym poziomie hierarchii wartości, nadrzędnym zaś celem życia człowieka jako stworzonego przez Boga jest oddawanie czci Stwórcy. Wszystko, co może służyć oddawaniu czci Bogu (w tym wypadku — śmierć w imię zachowania prawa Boga), jest wysoko przez nich oceniane. Transfuzja byłaby, w ich opinii, złamaniem nakazu oddawania czci Bogu, a dylemat ten nie miałby charakteru symetrycznego, skoro dla świadków Jehowy oddawanie czci Bogu jest

<sup>18</sup> Barbara CHYROWICZ, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce* (Kraków: Znak, 2008), 176.

<sup>19</sup> Ibidem, 196.

<sup>20</sup> Zob. David MALYON, “Transfusion-free treatment of Jehovah’s Witness: respecting the autonomous patient’s motives”, *Journal of Medical Ethics* 24 (1998): 380.

ważniejsze od ratowania życia dziecka. Same te racje, wynikające z przesłanek religijnych, są — moim zdaniem — niespójne, jak również pozbawione logiki nawet w ramach przyjmowanej religii, powołanie się na Boga jest bowiem sposobem usprawiedliwiania swoich działań, działania te niczym jednak nie są w stanie przysłużyć się Bogu — one mają jedynie wykazać słuszność i siłę ideologii. McEwan, biorąc na ostrze krytyki doktrynę świadków Jehowy, z łatwością wykazuje jej słabe punkty i prawdopodobnie chce w ten sposób wykazać nielogiczność każdego rodzaju religijności<sup>21</sup>. Wydaje się więc, że w tej sytuacji nie ma innego wyjścia, jak odwołać się do obiektywnego prawa, które operuje racjonalną podstawą słuszności. Na gruncie prawa sytuacja Adama jest również skomplikowana, dotyczy jednak innych opcji dylematu: życia jednostki oraz zachowania jej fundamentalnych praw, takich jak wolność wyboru. Przyjrzyjmy się *prawnemu aspektowi* sytuacji Adama.

Adam jest niepełnoletni, zdaniem jednak wielu osób nie jest pozbawiony dojrzałości, która jest warunkiem podejmowania rozumnych decyzji. Owa dojrzałość ma być argumentem przemawiającym za tym, by sąd potraktował go w tym wypadku jako osobę dorosłą. Adwokat jednak reprezentujący racje szpitala twierdzi, że choć Adam jest bez wątpienia inteligentny, nie rozumie on w pełni przedstawionej mu propozycji leczenia. W tego rodzaju przypadkach brytyjskie prawo przewiduje zastosowanie jako kryterium oceny „testu zdolności dziecka Girrick”. Został on sformułowany przez lorda sędziego Leslie Scarmana i jest podstawowym kryterium oceny inteligencji dziecka w spornych przypadkach leczenia. Dziecko „może wyrazić zgodę na terapię medyczną, «jeśli jest na tyle pojętne i inteligentne, że w pełni rozumie przedstawioną mu propozycję leczenia»” (s. 105). Adam jest wyjątkowo pojętny i bystry, cytuje z pamięci ody Horacego, gra na skrzypcach, pisze wiersze, ale zdaniem lekarza ma „niejasne pojęcie o tym, co się stanie, jeżeli nie otrzyma krwi. [...] ma zaledwie ogólną i nieco romantyczną wizję czekającej go śmierci. Dlatego nie spełnia określonych przez lorda Scarmana warunków. Z pewnością «nie rozumie w pełni tej propozycji leczenia» [...] nie jest zdolny do podjęcia decyzji w rozumieniu «testu zdolności dziecka Gillick»” (s. 106). Przy ocenie sytuacji chłopca sąd powinien, zdaniem

<sup>21</sup> Wykazuje je również Osamu Muramoto, zauważając, że wśród wspólnoty Świadków Jehowy istnieją różne jej odłamy, nie tylko radykalny, ortodoksyjny, ale również zreformowany, którego członkowie wyrażają odmienny pogląd na dopuszczalność transfuzji. Zob. Osamu Muramoto, “Bioethics of the refusal of blood by Jehovah’s Witness: part 1. Should bioethical deliberation consider dissidents’ views?”, *Journal of Medical Ethics* 24 (1998): 223–224.

adwokata, wziąć pod uwagę to, że transfuzja jest rodzajem terapii, ryzyko infekcji po niej minimalne, za to konsekwencje rezygnacji z transfuzji są „pewne, straszne i prawdopodobnie śmiertelne” (s. 106). Adwokat uważa również, że sąd winien zastanowić się na tym, czy poglądy religijne, na których podstawie Adam formułuje prawo odmowy, są w ogóle jego poglądami. Zdaniem lekarza są one poglądami jego rodziców i członków zboru, pod którego jest presją; jako takie odbiegają od poglądów współczesnych ludzi, którzy w tego typu sytuacjach kierują się normami rozsądku, w tym wypadku przesłanką ratowania życia. Prawdopodobnie członkowie wspólnoty chcą wykazać siłę doktryny religijnej, w którą wierzą, a Adam ma „stać się męczennikiem za wiarę” (s. 87), oznacza to więc, że dziecko może być wykorzystane przez sektę rozporządzającą ludzkim życiem, życiem dziecka, w zadziwiająco lekki sposób, do celów czysto ideologicznych<sup>22</sup>. Wydaje się, że ten argument stanie się kluczowy dla sędzi Maye.

Tymczasem adwokat państwa Henry powołuje się dojrzałość Adama: na to, że „prawo pacjenta do podejmowania własnych decyzji może być uznane za podstawowe prawo człowieka, chronione przez prawo zwyczajowe” (s. 107) oraz na brytyjską *Ustawę o prawie rodzinnym*, rozdział 8, zgodnie z którym: „Zgoda nieletniego, który osiągnął wiek szesnastu lat, na wszelkie leczenie chirurgiczne, farmakologiczne lub dentystyczne, które to leczenie w przypadku braku takiej zgody stanowiłoby naruszenie jego praw, winna być obowiązująca, tak jakby był osobą dorosłą” (s. 108). Sądzi on, że choć opinia lekarza wynika z tego, iż wykonuje on swą pracę z pełnym oddaniem i profesjonalizmem, właśnie

jego profesjonalizm przesłonił mu zdolność oceny kompetencji pacjenta. [...] taka ocena leży nie w gestii medycyny, lecz prawa i moralności. A dotyczy niezbywalnego prawa młodego człowieka. Adam doskonale rozumie, dokąd zaprowadzi go ta decyzja. Do przedwczesnej śmierci. Wielokrotnie jasno się o tym wypowiadał. Fakt, że nie wie, w jaki dokładnie sposób będzie umierał, nie ma tu nic do rzeczy. Żadna osoba, która spełnia kryteria Gillick, nie może posiadać pełnej wiedzy na ten temat. W istocie nikt takiej wiedzy nie posiada (s. 109).

Sprzeciw wobec wniosku szpitala o leczenie chłopca opiera się na trzech argumentach: (1) chłopca powinno traktować się jak dorosłego (za 3 mie-

<sup>22</sup> Podkreśla to również Muramoto, bo jeśli Świadkowie Jehowy powołują się na prawo do autonomii, czasem pomijają to, że autonomia ta powinna być rozumiana szeroko — jako wolność od presji czy przymusu, jaki narzuca jednostce wspólnota religijna. „For patients to be truly autonomous, they must be free from undue organizational intimidation and fear of reprisal”. O. MURAMOTO, „Bioethics of the refusal of blood by Jehovah’s Witness: part 1”, 229).

siące skończy 18 lat); co więcej, chłopiec jest bardzo inteligentny i rozumie swoją sytuację, również konsekwencje odmowy transfuzji, jest zatem — zgodnie z testem Gillick — zdolny do decydowania; (2) odmowa leczenia jest podstawowym prawem człowieka; (3) wiara chłopca jest szczerą i domaga się szacunku. Wydaje się więc, że wszystko zależy od tego, „jaką wagę należy przypisać woli chłopca” (s. 111).

Sędzia Maye, aby podjąć decyzję kierując się „jego najlepiej pojętym interesem” (s. 112), chce poznać i ocenić Adama, udaje się więc do szpitala. Jedzie tam nie bez wątpliwości: „Zastanawiała się, czy decyzja o spotkaniu z chłopcem była etyczna. Czy podjęła ją pod wpływem emocji, ponieważ znalazła się na skraju załamania? Czy też chodziło jednak o uchronienie Adama przed zakazami jego sekty dzięki ingerencji świeckiego sądu? Zdaniem Fiony obie te okoliczności nie mogły zachodzić równocześnie” (s. 113). Wydaje się, że Fiona ma w tym miejscu właściwą intuicję i doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że decyzja odwiedzenia chłopca w szpitalu, w warunkach pewnej intymności, jest arbitralna, emocjonalna i wikła ją w sprawę chłopca, nadając jej rozwiązaniu pewien osobisty wymiar.

Patrzac jednak na to spotkanie z perspektywy, Fionie wydaje się, że nie miało ono decydującego wpływu na jej orzeczenie, które po prostu nie mogło być inne. Spotkanie to doprowadziło ją do wniosku, że „najważniejszą cechą Adama jest jego niewinność, świeża, ekscytująca niewinność, dziecięca otwartość, która mogła mieć coś wspólnego z zamkniętym charakterem sekty. Czytała, że wierni są zachęceni do trzymania dzieci jak najdalej od osób z zewnątrz. Trochę jak u ortodoksyjnych żydów [...]. Niewinność Adama czyniła go ujmującym, ale też bezbronnym” (s. 133). Jego wrażliwość łączy się także z poczuciem misji, ponownie zatem dochodzą do głosu racje religijne. Chłopiec jest przekonany, że szatan próbuje zabić go białaczką, a on zamierza go pokonać — „zmiażdżyć Szatana, przestrzegając bożych przykazań” (s. 127). Jest owładnięty myślą, którą zasugerował mu jeden z członków starszyny, że „jeśli dojdzie do najgorszego, na wszystkich będzie to miało wspaniały wpływ” (s. 134). Czyta Fionie wiersz opowiadający o swoim spotkaniu z Szatanem, któremu nie udaje się go pokonać i który wykuwa z jego duszy mocną złotą zbroję, „promienie bożej miłości odbijają się od tej zbroi, a ich blask pada na każdego” (s. 134). Liczy się cel: zbawienie, a fakt śmierci nie ma żadnego znaczenia, bo i tak życie zawsze kończy się kiedyś śmiercią. Sędzia interpretuje wiersz inaczej: „z przeciwności losu, z tragicznych doświadczeń, może wyniknąć coś dobrego” (s. 136). Z jej perspektywy śmierć niekoniecznie może doprowadzić innych do zrozu-

mienia jakiejś ważnej prawdy (być, tak jak chcieliby Świadkowie Jehowy, „nasieniem” dla ich wiary). Podjęcie leczenia, a zatem zgoda na transfuzję, oznacza odrzucenie chłopca przez zbór, a to z kolei może prowadzić go do dojrzałości, samodzielności, krytycyzmu, autonomicznego podejmowania decyzji niezależnie od narzuconych mu poglądów. Sceptycyzm, który zasiewa w Adamie Fiona, zaowocuje w przyszłości, tymczasem w jej głowie pojawia się „błuźniercza myśl: nie ma wielkiego znaczenia, czy chłopiec będzie żył, czy umrze. Bo niewiele to zmieni. [...] Bliscy, którzy kochali Adama, zaczną się starzeć i poumierają, i również nie będą już nic znaczyć. Religie, systemy moralne, włącznie z jej własnym, są niczym szczyty w zwartym paśmie górskim widzianym z oddali, a żaden nie jest wyższy, ważniejszy czy bardziej prawdziwy od innych. Co tu osądzać?” (s. 137). Fiona wysłuchuje jednak argumentów chłopca. Adam opiera swoją odmowę na trzech przesłankach, z których pierwsza ma charakter religijny, dwie kolejne natomiast odwołują się do praw człowieka: (1) Bóg określił dobro i zło, za zło uznając transfuzję; (2) każdy ma prawo żyć „w zgodzie z tym, co, [jego] zdaniem, jest oczywistą prawdą” (s. 139); (3) podjęcie decyzji przez sędzię — choć kieruje się ona najlepiej pojętym interesem chłopca — jest wkraczaniem w sferę jego prywatnych przekonań i narzuceniem mu przekonania, które stoi w sprzeczności z jego poglądami („Pomyślałbym, że pani sędzia wściubia nos w nie swoje sprawy” — s. 139).

Przesłankę (1), którą określiłam już wcześniej jako religijną, można podważyć, odwołując się do hierarchii wartości i innych praw ustalonych przez Boga, które wchodzą w konflikt z rzekomo ustanowionym przez Boga zakazem transfuzji. Skoro życie jest darem Boga, a krew jest istotą życia, człowiek powinien robić wszystko, aby o ten dar się troszczyć i go podtrzymywać. To życie jest wartością, której inne powinny zostać podporządkowane jako celowi. Tymczasem świadkowie Jehowy uważają zachowanie reguł za to, za czego pomocą oddają cześć Bogu. Żyją po to, by zachowywać prawa ustalone przez Boga w Księdze Rodzaju, czyli w czasie stworzenia świata. Rodzice Adama nie przyjmują do wiadomości tego, że zakaz transfuzji został ustalony w 1945 r. i że w ten sposób nowojorski komitet świadków Jehowy ma decydować o śmierci dziecka. Zachowanie reguł oznacza w tym wypadku rezygnację z życia — daru Boga; oznacza również pogwałcenie jednego z najważniejszych praw Boskich — przykazania „Nie zabijaj”.

Przesłanki (2) i (3) przytoczone przez samego Adama są trudniejsze do zakwestionowania. Wydaje się, że decyzja Fiony może być interpretowana

nawet jako przemoc na sumieniu jednostki, odebranie prawa do decydowania o sobie, co jest podstawą godności osoby ludzkiej i jej samostanowienia. Każdy ma prawo podejmować decyzje, które dotyczą jego samego, a wchodząc do danej wspólnoty religijnej, mającej nawet najbardziej irracjonalne poglądy, czyni to w ramach swojej wolności, która jest także wolnością do posiadania irracjonalnych przekonań<sup>23</sup>. Co jednak wtedy, gdy wybór Adama nie jest *jego* wyborem, a chłopiec jest zmanipulowany przez sektę? Wówczas orzeczenie świeckiego prawa zmusiłoby go do przewartościowania przyjmowanych do tej pory wartości, może nawet do odkrycia iluzji, jakie się za nimi kryją; przyczyniłoby się więc do jego dobra. McEwan wyraźnie idzie tropem krytyki religii zastosowanej przez nowych ateistów, którzy nie są w stanie zaakceptować fanatyzmu i dziwactw religijnych, rozwijających się tylko dlatego, że w epoce dominującego relatywizmu pomniejsza się możliwość sprawdzenia wyznawanych poglądów religijnych pod kątem ich prawdziwości<sup>24</sup>.

Wracając jednak do sali szpitalnej, spór między sędzią a pacjentem zostaje zażegnany zupełnie nieoczekiwanie — przez wspólne muzykowanie. Adam gra na skrzypcach znaną Fionie melodię skomponowaną przez Benjamin Brittena. Jest to muzyka do wiersza Yeatsa *Opodal ogrodów wikliny*. Fiona (ku jej zaskoczeniu) dołącza do skrzypiec swój głos. W tekście padają słowa, które zbliżają w nieoczekiwany sposób ich do siebie, wywierając wpływ szczególnie na Adama:

W polu nad rzeką płynącą z moją kochaną stałem,  
Złożyła mi na ramionach swe ręce śnieżnobiałe.  
Chciała, bym życie brał lekko, jak trawa na grobli rośnie,  
Lecz byłem młody i głupi, i teraz płaczę żałośnie<sup>25</sup>.

Jaką decyzję podejmuje Fiona? Pomimo że docenia inteligencję Adama, nie może stwierdzić, by był on w pełni świadomy cierpienia, jakie go czeka wraz z odmową transfuzji, jej zdaniem zatem chłopiec nie przeszedł pozytywnie testu Gillick. To jednak inne powody zaważyły na jej orzeczeniu. Fiona kierowała się przede wszystkim orzeczeniem sędziego Alana Warda, wydanym również w sprawie nieletniego świadka Jehowy. Napisał on między

<sup>23</sup> To właśnie sprawia, że nowi ateści uważają, iż należy zwalczać religię, gdyż inicjuje i stymuluje ona poglądy nie tylko fałszywe, ale również szkodliwe.

<sup>24</sup> Zob. P. GUTOWSKI, „Czym jest ‘nowy ateizm’?”, 19–20.

<sup>25</sup> William B. YEATS, *Opodal ogrodów wikliny*, tłum. Ludmiła Marjańska. Cyt. za: I. McEWAN, *W imię dziecka*, 143.

innymi: „Dobro dziecka ma [...] przeważający wpływ na moją decyzję i podejmując ją, winienem kierować się dobrem E” (s. 148). Zasada ta została ustalona w *Ustawie o dzieciach* z 1989 r., mówiącej o wyższości dobra dziecka. Dobro dziecka rozumie ona jako „dobrostan” i „interes”. Obowiązkiem sądu jest jednak również uwzględnienie woli samego chłopca. Zdaniem sędzi Maye to, że chłopiec jest gotów umrzeć za religię, świadczy o jego głębokiej wierze, jak i o sile doktryny religijnej. To właśnie owa siła skłania ją do namysłu:

[...] siedemnastoletni A, znajdując się w tym niespokojnym świecie idei religijnych i filozoficznych, nie miał okazji zaznać czegoś innego. Do metod stosowanych przez tę chrześcijańską sektę nie należy zachęcanie do otwartej dyskusji i wyrażania odmiennych opinii przez członków zboru [...]. Nie sądzę, aby zdanie A należało w pełni do niego samego. Przez całe dzieciństwo był poddany ciągłym jednostronnym wpływom wyrazistego światopoglądu [...]. Niepotrzebna śmierć w cierpieniach, po której A stanie się męczennikiem za wiarę, nie przyczyni się do jego dobra. [...] przyjmując pomyślne rokowania medyczne, dobru A służy umiłowanie poezji, niedawno odkryta pasja gry na skrzypcach, ćwiczenia umysłu rozwijające jego żywą inteligencję, i swoboda wyrazu tego wesołego i uczuciowego chłopca, a przede wszystkim życie i miłość, które go czekają. Krótko mówiąc, uważam, że rodzice i starsi zboru podjęli decyzję niesprzyjającą dobru A, które ma dla sądu nadrzędne znaczenie. Należy ochronić A przed skutkami tej decyzji. Należy go ochronić przed jego religią i przed nim samym. Nie był to łatwy problem do rozwiązania. Przyłożyłam należyłą wagę do wieku A, szacunku wobec jego wiary i godności człowieka, zagwarantowanej prawem do odmowy leczenia. W moim osądzie życie A jest cenniejsze niż jego godność (s. 149–150).

Sędzia Maye w ten sposób rozwiązuje dylemat na gruncie prawnym. Nie jest to jednak koniec niniejszej sprawy, bo prawo w mocny sposób (jak widać w powyższym orzeczeniu Maye) wiąże się z racjami religijnymi i egzystencjalnymi.

#### IV.

Przechodząc zatem do analizy dylematu na *gruncie egzystencjalnym*, muszę odnieść się do dalszych losów Fiony i Adama. Kilka miesięcy po wydaniu orzeczenia Fiona otrzymuje pierwszy list od Adama, w którym pisze on o swoim początkowym buncie wobec jej decyzji, radości rodziców i wreszcie również radości jego samego: radości z tego, że żyje, a jego rodzice nie złamali zakazu, za jego złamanie odpowiedzialny jest sąd. Po powrocie ze



szpitala, chłopiec usuwa ze swojego pokoju Biblię i informuje rodziców, że już nigdy nie przyjdzie na spotkanie zboru, mogą więc go uznać za odłączanego (ta decyzja wywołuje kilka poważnych awantur). Wyznaje, że spotkanie z Fioną było dla niego ważne i że chciałby z nią porozmawiać: „Czuję, że dzięki Pani znalazłem się bliżej czegoś innego, co jest naprawdę piękne i głębokie, ale za bardzo nie wiem, co to jest. Nie powiedziała mi Pani, w co wierzy, ale to było cudowne, gdy przyszła Pani do mnie, usiadła obok mojego łóżka i razem wykonaliśmy *Opodal ogrodów wikliny* [...]. Gdyby nie Pani, byłbym [...] martwy!” (s. 167). Choć Fiona próbuje odpowiedzieć na list chłopca, jej własne słowa porażają ją swoją bezosobowością i chłodem w kontraście do szczerości, ciepła, niewinności i serdeczności słów Adama. W drugim liście, pozostawionym na wycieracze pod drzwiami do mieszkania Fiony, Adam nieco śmieiej wyraża pragnienie bliższego z nią kontaktu:

Chciałem porozmawiać z Panią na ulicy, podejść i położyć dłoń na Pani ramieniu. Ale nie mogłem się na to zdobyć, bo jestem tchórzem. Pomyślałem, że może mnie Pani nie poznać. Nie musi Pani odpisywać na ten list — co znaczy, że chciałbym, aby Pani to zrobiła. Proszę się nie martwić. Nie zamierzam Pani nachodzić ani nic w tym stylu. Po prostu czuję się tak, jakby czubek głowy mi eksplodował (s. 171).

Kiedy Fiona po kilku dniach udaje się w podróż służbową, Adam jedzie w ślad za nią i przychodzi do hotelu, w którym ona nocuje. Adam wyznaje, że jej odwiedziny były najlepszą rzeczą, jaka go spotkała w życiu, oraz że religia rodziców była dla niego trucizną, na którą antidotum okazała się ona: jej spokój, milczenie, racjonalny sposób ujęcia jego problemu. Do prawdy Adam doszedł, gdy zobaczył płaczących z radości rodziców:

To jasne, że rodzice nie chcieli, żebym umarł! Przecież mnie kochają. Dlaczego nie powiedzieli mi tego wprost, tylko snuli gadki o niebiańskich rozkoszach. Wtedy zrozumiałem, że to zwykła ludzka rzecz. Zwykła i dobra. Wcale nie chodziło o Boga. To było po prostu głupie. Tak jakby dorosła osoba weszła nagle do pokoju pełnego dzieciaków, które robią sobie nawzajem krzywdę, i powiedziała: „No już dość tego, skończcie te głupie zabawy, czas na herbatkę!” (s. 196).

Adam wyznaje jej, że chyba stracił wiarę i nie wie, co dalej z sobą zrobić. Wie jedno: chce z nią zamieszkać, pracować u niej (sprzątać, robić zakupy) i czytać książki, które ona mu podsunie. Fiona uznaje to za niemożliwe, wyprawia chłopca na dworzec ze swoim asystentem, który ma kupić mu bilet na pociąg. Na pożegnanie całuje go w usta: „Przelotne zbliżenie, a jednak

więcej niż lekki pocałunek, więcej niż czułość matki wobec dorosłego syna. Raptem dwie sekundy, może trzy” (s. 202). Przypominając sobie później to zdarzenie, nie rozumie swojego zachowania, próbując je sprowadzić do niewinnego całusa. Głównie — co świadczy o jej małości — przeraża ją to, że ktoś mógł ją widzieć w tej dwuznacznej sytuacji i oskarżyć o przekroczenie zasad etyki zawodowej. Nie myśli natomiast o tym, jakie wrażenie mógł wyrzucić ten gest na samym Adamie. Kilka miesięcy po tym zdarzeniu, Fiona otrzymuje kolejny list od Adama, tym razem jest to niedokończona *Ballada Adama Henry’ego*, w której autor uznaje swoje odejście od wiary za błąd: „Krzyż mój dźwignąłem, poniosłem nad szumnym strumieniem, / Byłem młody i głupi i takie miałem rojenie: / Dolą głupców zmartwienie, szaleństwem jest skrucha. / Choć co niedzielę prawiono: «Trzymaj się zasad. Oto jest otucha»” (s. 214). Adam pisze, że dźwiganie krzyża to wizja śmierci nad nim krążącej. Do jego odrzucenia nakłania go jednak rybka: „Wolność odzyskasz, lecz rzuć krzyż swój do wody!”. Podmiot liryczny zrzuca brzemię „pod drzewem Judaszowym”, a rybka, wychylając się ze strumienia, składa na jego ustach pocałunek i znika w wodzie. Bohater wiersza zostaje sam — w towarzystwie swoich łez. Pojawia się także sam Chrystus, który mówi doń: „Przez rybę Szatan przemawiał, twoja to wielka zdrada, / A pocałunek Judasza, przesądza o twej winie. / Niechaj”. Wiersz urywa się w ten sposób, dalej na kartce jest już tylko gąszcz przekreślonych, zamazanych wersów, których odczytaniem Fiona w tej chwili nie zamierza się trudzić. Odczyta je po kilku miesiącach, gdy dowie się, że Adam nie żyje. Nastąpił nawrót białaczki, ale on, już pełnoletni, odmówił transfuzji. Ostatni wers *Ballady Adama Henry’ego* brzmiał: „Niechaj ten, który krzyż mój zatapia, z własnej ręki zginie”. W świetle tych słów Fiona rozumie odmowę Adama jako samobójstwo<sup>26</sup>.

Przedstawiony przez McEwana dylemat powstaje na gruncie żywnionych przez bohaterów światopoglądów, na poziomie egzystencjalnym. Osią konfliktu wydaje się stosunek do życia i śmierci, który jest konsekwencją wiary lub niewiary bohaterów. Światopoglądy Fiony i Adama, choć zróżnicowane, nie są tak mocno spolaryzowane, jak w poprzednich utworach McEwana.

<sup>26</sup> Brak zgody na transfuzję u świadków Jehowy jest często postrzegany jako zgoda na samobójstwo, sami wyznawcy tej religii uważają jednak, że odrzucając możliwość przetoczenia krwi, nie pragną umrzeć, lecz raczej uniknąć grzechu przeciwko Bogu poprzez przyjęcie krwi innej osoby. Zob. James B. Tubbs. *Christian Theology and Medical Ethics. Four Contemporary Approaches* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996), 11. W wypadku Adama, który traci wiarę i jest poza wspólnotą religijną, jego decyzję należy uznać za samobójstwo (niestety sędzia Maye dowiaduje się o tym, co się stało, z drugiej ręki, w ten sposób również my, jako czytelnicy, nie mamy dostępu do ostatniego etapu życia Adama).

Nie wiemy nic na temat niewiary Fiony, w portretowaniu jednak jej codzienności brakuje odniesień do Boga, co sugeruje, że jej życie oparte jest na Jego nieobecności. Wiemy sporo na temat jej sytuacji rodzinnej, poznajemy ją bowiem wtedy, gdy mąż, profesor historii starożytnej, decyduje się ją opuścić i zamieszkać z kochanką, która zaspokaja jego potrzeby seksualne, czego nie czyni już od dłuższego czasu Fiona zajęta karierą. Opuszcza ją, tłumacząc sobie i jej: „Jest mi to potrzebne. Mam pięćdziesiąt dziewięć lat. To moja ostatnia szansa. Jak dotąd nie wiadomo mi o żadnych dowodach na życie po śmierci” (s. 11). Decyzja męża skłania ją do przemyślenia całego dotychczasowego życia dobiegającego do sześćdziesiątki, życia w bezdzietnym małżeństwie, co — zgodnie z poglądami matki Fiony — powinno być uznane za „porażkę w roli kobiety” (s. 59). W opisach tych pojawia się motyw samoobwiniania się Fiony: „Była samolubna, zgorzkniała, nazbyt ambitna i oschła. Dążyła do osiągnięcia własnych celów, udając przed samą sobą, że kariera wcale nie daje jej pełnej satysfakcji. Odmówiła prawa do istnienia dwóm, a może trzem ciepłym, zdolnym istotom. Gdyby te dzieci się narodziły, jakże szokująca byłaby myśl, że mogłaby ich nie mieć” (s. 61). Ból opuszczenia wywołuje w jej życiu poczucie pustki, „która wszystko pochłania i może unicestwić jej przeszłość” (s. 105). Aby pokazać to, co Fiona traci, McEwan posługuje się wieloma opisami jej wcześniejszego życia małżeńskiego, do którego zarówno ona, jak i jej mąż podchodzili jak koneserzy, ceniąc jego smaki, wśród nich pełna zaangażowania praca oraz muzyczne pasje. Fiona ceniła przede wszystkim klasykę i świetnie radziła sobie z Bachem, Mozartem czy Debussym na fortepianie, jej mąż — jazz. Dla męża Fiona nauczyła się grać kompozycje jazzowe, jednakże „nie czuła rytmu synkopowanego, brakowało jej swobody, palce sztywno trzymały się zapisanych oznaczeń metrycznych i nut. Dlatego wybrała prawo [...]. Ponieważ przestrzega zasad” (s. 229). Była oddana mężowi, ale bez pasji, z którą poświęcała się prawu, bo kiedy składała przysięgę wierności jako sędzia, wiedziała, że „od tej chwili należała do prawa, na podobieństwo kobiet zaślubionych Jezusowi” (s. 60). „Ogólnie przyjęte normy i wartości stanowiły jej domenę” (s. 14). Ich doskonałość miała przekładać się również na życie, cenione przez Fionę jako wartość sama w sobie, tak jak ceni się dzieło sztuki oglądane w galerii, nie wyjaśniając jego wartości poprzez odwołanie się do kategorii innych niż te, które ono samo w sobie zawiera czy reprezentuje. Jej życie czerpało sens z tego, czym ono jest samo w sobie; nie z transcendencji, jeśli muzyka nie może być uważana za jedną z jej enklaw.

Ten styl życia Fiona zaleciła również Adamowi. Jej wysoka ocena życia jako dzieła sztuki połączona była z lękiem, że śmierć unicestwia wszystko — w najmniej odpowiedniej chwili. Tymczasem Adam cenił życie wyposażone w sens, który odnalazł w transcendencji. Uważał, że życie jest rodzajem powołania, misji, jaką ma do spełnienia człowiek jako świadek Boga. W pewnym sensie Fiona swoje życie także rozumiała jako rodzaj misji: „Sędziowie reprezentowali monarchę i przez wieki byli w tym kraju opiekunami dzieci” (s. 49). Ta oświeceniowa pochwała życia w każdym szczególe to pochwała świata jako ładu wynikającego z zastosowania prawa, które miało odpowiadać i łagodzić nawet najbardziej drażniące wątpliwości. „Boski dystans, diabelska przenikliwość, a przy tym jaka uroda” (s. 23) – mówiono o sędzi Maye, którą cechowała pedantyczna wręcz precyzja, z jaką oddawała się tak prawu, jak muzyce. Muzyce, której matematyczna harmonia, miała potwierdzać tylko pitagorejskie przekonanie o harmonii kosmosu.

Porządek świata, ujmowany z perspektywy religijnej, był bez wątpienia wysoko oceniany przez Adama. Tym jednak, co różniło Fionę i Adama, była teleologia, czyli przekonanie o celowościowym układzie świata i życia człowieka. Adam swoją chorobę i cierpienie rozumiał po leibniziańsku jako element jego ładu, misji, wyznaczonej przez wolę Boga, który nie chce go skrzywdzić. Z tej perspektywy również śmierć była dlań elementem owego ładu; wpisywała się w misję człowieka na ziemi, była jej przypieczętowaniem i zakończeniem. Fiona, jako strażniczka praw człowieka, zwłaszcza dzieci, wkraczając w życie Adama ze swoimi przekonaniem, paradoksalnie zburzyła ten spokojny świat, w którym człowiek spotyka się z Bogiem i uważa, że zna Jego wolę w stosunku do jego życia. Charyzma Adama — jego duchowe piękno, inteligencja i zdolności artystyczne — sprawiły, że świat niezmiennych pewników, w którym jak w kokonie bezpieczeństwa żyła Fiona, uległ przewartościowaniu, odsłaniając swoje niedoskonałości. Okazało się, że życie to coś znacznie więcej niż reguły i procedury, zwłaszcza gdy chodzi o sytuacje graniczne. Do tej pory Fiona podchodziła do spraw jak fizyk nuklearny: z uporządkowaną wiedzą i pewnością wynikającą z respektu wobec procedur. Subtelność casusu Adama ujawniła braki tego podejścia.

Jaki błąd popełniła Fiona? Diagnostuje go sam McEwan:

Adam przyszedł do niej, a ona nie zaoferowała mu nic w miejsce religii, żadnej ochrony, choć ustawa mówiła jasno, że dobro dziecka powinno być dla niej wartością nadrzędną. Ileż stron w swoich orzeczeniach poświęciła temu pojęciu? Dobro, dobrostan są pojęciami społecznymi. Żadne dziecko nie jest wyspą.

Sądziła, że zakres jej odpowiedzialności nie wykracza poza salę sądową. Ale tak nie jest. Adam ją odnalazł. Sam do niej przyszedł, a pragnął tego, co wszyscy, co tylko ludzie wolnomyślni, a nie siły nadprzyrodzone, mogą ofiarować. Pragnął sensu (s. 251).

Z jednej strony, wydaje się, że decyzja sędzi Maye była słuszna — nie mogła być inna, chodziło o ratowanie życia chłopca i dzięki jej decyzji chłopiec przeżył. Wtedy, kiedy to od niej zależało, uratowała go, chroniąc jednocześnie przed okrucieństwem religii. Zdawać się może, że jej rola skończyła się na sali sądowej. I gdyby powieść skończyła się w tym miejscu, należałoby przyznać, że sędzia zachowała się zgodnie ze swoją powinnością, nie tylko zawodową, ale też moralną. Jej intencja była dobra, nie mogła przewidzieć konsekwencji swojej decyzji. Odwiedzając go w szpitalu, wchodząc w intymny świat jego pasji poetyckich i muzycznych, sprawiła jednak, że sprawa zawodowa stała się również jej sprawą osobistą. Fiona nie przewidziała i prawdopodobnie nie mogła przewidzieć, że ratując życie Adama, usankcjonuje przed nim możliwość życia bez odniesienia do Boga oraz że przekreślając kategoryczność praw religijnych, otworzy go na szereg wątpliwości, pośrednio przyczyniając się do utraty przezeń wiary — wiary, która była dlań do tej pory sensem życia. Tak, Fiona chciała dla niego sensu ludzkiego<sup>27</sup>, czyli takiego, jakim może człowieka obdarować tylko drugi człowiek. Sensu, który rodzi się poprzez obecność innej osoby. Sama takim żyła — dopóki mąż nie zdecydował się od niej odejść.

Sytuacja sędzi Maye i Adama jest tragiczna przede wszystkim dlatego, że wartość, jaką jest ratowanie życia chłopca, a także pośrednio otwarcie go na nowy, świecki sens życia, niszczy drugą wartość, czyli uświadamiany przez niego sens życia. Jak twierdził Max Scheler, tragiczność jest cechą działania ukierunkowanego na realizację celu, które napotyka na inny rodzaj działania mającego inny kierunek. Wydaje się, że najprościej można ująć ją jako konflikt dwóch wartości. Działanie, zwane tragicznym, jest ukierunkowane na zniszczenie jakiejś pozytywnej wartości, przy czym czynnik niszczący wartość również musi być wartością. W tym konflikcie któraś z wartości musi ulec zniszczeniu. Węzeł tragiczny jest wewnętrznym, nierozwiązywalnym

<sup>27</sup> Jest to częsty motyw w argumentacji nowych ateistów, którzy wykazują użyteczność ateizmu. Użyteczność ta miałyby, ich zdaniem, polegać na tym, że osoba przyjmująca ateizm ma lepszy wgląd w rozumienie świata, dysponuje więc dojrzałym światopoglądem etc. Można jednak zauważyć, że nie ma konieczności między przyjęciem ateizmu i dojrzałością. Przyjęcie ateizmu może prowadzić do dojrzałości, nie implikuje jej jednak z konieczności. Podobnie jest z religijnością. Dojrzałość może, choć nie musi, być konsekwencją wiary religijnej. Por. P. GUTOWSKI, „Czym jest ‘nowy ateizm?’”, 28.

połączeniem dwóch szeregów przyczynowych: stwarzającego wartości i niszczącego go. Te dwa szeregi przyczynowe istnieją w pewnej dynamicznej jedności tragicznego działania. Dobro czynu zostaje zaprzepaszczone w tej samej jednej działalności bohaterów. Mamy tu do czynienia z czymś w rodzaju sprzężenia zwrotnego: „jedna i ta sama działalność — a nie szereg zdarzeń, tylko przypadkiem po sobie następujących — rodzi w rozmaitych fazach swego przebiegu jakąś wysoką wartość, a w innej fazie tę samą wartość zupełnie «obojętnie» niszczy”<sup>28</sup>.

W tym wypadku, choć odkrycie sensu życia jest niemożliwe bez życia, życie bez sensu także okazuje się niemożliwe. Śmierć Adama jest ogromnie przejmująca przede wszystkim dlatego, że świat Adama został pozbawiony jakiegokolwiek punktu odniesienia: nie ma w nim już Boga, nie ma w nim jednak również drugiego człowieka, z którego obecności mógłby czerpać sens i nadzieję. Tak jak wcześniej Adam był gotów umrzeć w imię sensu, po nawrocie białaczki umiera, bo już go w swoim życiu nie dostrzega; po utracie wiary nie uzyskuje nowego sensu w spotkaniu z Fioną. Życie bezmyślne, parafrazując słowa Sokratesa, nie staje się dlań warte życia<sup>29</sup>. Staje się ono jednak pozbawione sensu przede wszystkim dlatego, że Fiona, odbierając Adamowi jego przekonanie o prawdziwości religii, odbiera mu również prawo do pierwszoosobowego punktu widzenia, w ramach którego można umieścić potoczny obraz świata i przekonanie o istnieniu Boga<sup>30</sup>.

Decyzją sędzi Maye sens życia Adama zostaje podważony lub nawet unieważniony, bo Adam odkrywa, że można złamać prawo Boże bez poniesienia większych konsekwencji. Czy zatem wiara i opieranie życia na tego rodzaju zakazach miały sens? Adam odkrywa, że nie, tracąc jednak sens płynący z wiary, nie uzyskuje dostępu do nowego, świeckiego sensu. Przeczuwa tylko, że Fiona reprezentuje inny od niego światopogląd, ona jednak — uważając, że ten sposób postępowania będzie lepszy dla Adama — nie reaguje na jego zachowanie zrozumiane przez nią mylnie jako wyrażające potrzebę bliskości. Stawiając na piedestale życie, pragnęła, by Adam znalazł sens w nim samym. Chciała, by Adam nauczył się zacząć żyć w świecie wątpliwości i

<sup>28</sup> Max SCHELER, *O zjawisku tragiczności*, tłum. Roman Ingarden, w: ARYSTOTELES, David HUME, Max SCHELER, *O tragedii i tragiczności*, tłum. Władysław Tatarkiewicz, Teresa Tatarkiewiczowa i Roman Ingarden (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976), 52.

<sup>29</sup> PLATON, *Obrona Sokratesa*, w: *Dialogi*, tłum. Władysław Witwicki (Warszawa: Unia Wydawnicza „Verum”, 2007), XXVIII: „Bezmyślnym życiem żyć człowiekowi nie warto” (38-B).

<sup>30</sup> Nowi ateści, odrzucając wszelki obraz świata poza naukowym, także religijny, odrzucają istnienie wolnych i indywidualnych osób żyjących unikalne poglądy. Por. P. GUTOWSKI, „Czym jest ‘nowy ateizm’?”, 25–26.

wielu dróg, wielu tożsamości i wielu wartości — bez odniesienia do transcencji. Potrzeba uzyskania dostępu do sensu okazała się jednak w nim nagląca. Adam nie umiał znaleźć sensu w otaczającym go świecie czy w twórcach kultury, takich jak poezja czy muzyka, tak jak umiała go znaleźć Fiona, mimo że sam tworzył poezję i kochał grę na skrzypcach. Pozbawiając go zatem sensu religijnego, który był dlań równoznaczny z sensem egzystencjalnym, zostawiła go w pustce, której nie potrafił niczym zapełnić. Pozostało w nim tylko paralizujące poczucie winy, płynące ze zdrady wcześniejszych wartości.

Co zatem chce powiedzieć McEwan w tej powieści? Że nie wolno odbierać drugiej osobie uświadomionego przez nią sensu, nawet jeśli byłoby to równoznaczne z pozbawieniem jej iluzji, w jakiej żyje? A może to, że odwoływanie się do uczuć, zwłaszcza tych nieuporządkowanych, jest błędem, bo może uruchomić nieszczęśliwy bieg zdarzeń? A może na odwrót: że odwoływanie się do samego rozumu jest niewystarczające, bo szorstka, egoistyczna reakcja Fiony na niewinne pragnienie Adama dostępu do sensu jest nieadekwatna do jego poziomu wrażliwości, nieadekwatna do jego prawdziwych pragnień? A może chodzi mu o pokazanie, że szukanie uzasadnień w świecie ludzkich uczuć, motywacji, intencji, zwłaszcza w kwestiach życia i śmierci, jest nie tylko ryzykowne, ale wręcz absurdalne? Być może jego celem było pokazanie niebezpieczeństw płynących z samej religii: pozoru jej łatwych odpowiedzi, które mogą zostać tak szybko unieważnione, oraz jej fałszywości, skoro prawa Boże mogą zostać — bez żadnych konsekwencji — złamane? W ten sposób za wniosek McEwana należałoby uznać stwierdzenie, że religia nie przynosi prawdy człowiekowi, karmi go natomiast iluzjami. Podobnie jest z prawami stanowionymi, które nie są przystosowane do jednostkowych celów, lecz odnoszą się do tego, co ogólne, a w zderzeniu ze słabością człowieka nie są w stanie naprawić tego, co wyrządza ból i cierpienie. Dlatego w *End of the World Blues* McEwan konkluduje: „W obliczu tej niepewności jedynym bodźcem do mądrego działania jest obowiązek naszej dojrzałości. Wierzący powinni wiedzieć, że nawet jeśli mają rację sądząc, że znajdują się pod opieką czułego i czujnego osobowego Boga, codzienne tragedie, gdy umierają dzieci, pokazują go jako niechętnie w nie interweniującego. Reszta z nas z braku dowodów na to, że jest inaczej, wie, iż wysoce nieprawdopodobne jest to, by istniał ktoś poza nami. Niezależnie od tego, kto jest zły, nie ma nikogo — poza nami samymi — kto mógłby nas uratować”<sup>31</sup>. Oto właśnie *credo* Iana McEwana.

<sup>31</sup> I. MCEWAN, „End of the World Blues”, 365.

## BIBLIOGRAFIA

- BRADLEY, Arthur, i Andrew TATE. *The New Atheist Novel. Fiction, Philosophy and Polemic after 9/11*. London and New York: Continuum International Publishing Group, 2010.
- CHYROWICZ, Barbara. *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*, Kraków: Znak, 2008.
- GUTOWSKI, Piotr. „Czym jest ‘nowy ateizm’?” W: *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*. Seria wydawnicza Instytutu Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych. T. 8. Red. Marek Słomka, 7–45. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.
- MCEWAN, Ian. *Czarne psy*. Tłum. Marek Fedyszak, Warszawa: Albatros, 2010.
- MCEWAN, Ian. *Dziecko w czasie*. Tłum. Marek Fedyszak, Warszawa: Albatros, 2009.
- MCEWAN, Ian. „End of the World Blues”. W: *The Portable Atheist: Essential Readings for the Non-Believer*. Ed. Christopher Hitchens, 351–365. London: Da Capo Press, 2007.
- MCEWAN, Ian. *Przetrzymać tę miłość*. Tłum. Barbara Cendrowska, Warszawa: Świat Książki, 2006.
- MCEWAN, Ian. *W imię dziecka*. Tłum. Anna Jęczmyk. Warszawa: Albatros, 2015.
- MCEWAN, Ian. *W skorupce orzecha*. Tłum. Andrzej Szulc. Warszawa: Albatros, 2017.
- MALCOLM, David. *Understanding Ian McEwan. Understanding Contemporary British Literature*. South Carolina: University of South Carolina Press, 2002.
- MALYON, David. “Transfusion-free treatment of Jehovah’s Witness: respecting the autonomous patient’s motives”. *Journal of Medical Ethics* 24 (1998): 376–381.
- MURAMOTO, Osamu. “Bioethics of the refusal of blood by Jehovah’s Witness: part 1. Should bioethical deliberation consider dissidents’ views?”. *Journal of Medical Ethics* 24 (1998): 223–230.
- PASCAL, Blaise. *Myśli*. Tłum. T. Żeleński (Boy). Warszawa: IW PAX, 1999.
- PLATON. *Obrona Sokratesa*. W: PLATON. *Dialogi*. Tłum. Władysław Witwicki, 181–208. Warszawa: Unia Wydawnicza „Verum”, 2007.
- SCHELER, Max. „O zjawisku tragiczności”. Tłum. Roman Ingarden. W: ARYSTOTELES, David HUME, Max SCHELER. *O tragedii i tragiczności*. Tłum. Władysław Tatarakiewicz, Teresa Tatarakiewiczowa i Roman Ingarden, 49–95. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1976.
- TUBBS, James B. *Christian Theology and Medical Ethics. Four Contemporary Approaches*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1996.

MIĘDZY ALGORYTMEM PRAWA A RELIGIĄ TOTALNĄ —  
 NA PODSTAWIE POWIEŚCI IANA MCEWANA *W IMIĘ DZIECKA*

Streszczenie

W niniejszym tekście autorka analizuje najpierw stanowisko współczesnego brytyjskiego pisarza Iana McEwana z perspektywy deklarowanego przezeń ateizmu. Czyni to przez pryzmat dwutorowości światopoglądów, jaka charakteryzuje jego niektóre utwory (*Czarne psy* i *Przetrzymać tę miłość*). W drugiej części przechodzi do problemu moralnego z jego przedostatniej powieści *W imię dziecka*. Analizuje dylemat, jaki się w niej pojawia, na trzech poziomach: religijnym, prawnym i egzystencjalnym, z których ten ostatni jest decydujący dla określenia tragizmu, w jakim znaleźli się bohaterowie powieści.



---

BETWEEN THE ALGORITHM OF LAW AND TOTAL RELIGION:  
IAN MCEWAN'S *THE CHILDREN ACT*

S u m m a r y

First, the article discusses the British writer, Ian McEwan, from the standpoint of his atheism. It does so through the prism of “double-track” world views which characterize some of his works (*Black Dogs* and *Enduring Love*). In the second part, the essay moves on to address the moral problem of his penultimate novel, *Children Act*, and discusses the dilemma present here on three levels: religious, legal, and existential. The last one seems to be crucial to determining the tragic nature of the characters' situation.

**Słowa kluczowe:** McEwan; religia; prawo; racjonalność; transfuzja krwi; Świadkowie Jehowy.

**Key words:** McEwan; religion; law; rationality; blood transfusion; Jehovah's Witnesses.

**Information about Author:** Dr. hab. ANNA GŁĄB — Department of the History of Modern and Contemporary Philosophy at the Faculty of Philosophy of the John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, 20–950 Lublin; e-mail: aniaglab@kul.lublin.pl

