

Wstęp

Mateusz Hohol, Łukasz Kwiatek
Między konfliktem a integracją

Oddajemy do rąk Czytelnika książkę *Nauka i religia* wydaną w ramach serii wydawniczej o tej samej nazwie przez Copernicus Center Press. Niniejszy tom stanowi zapis sporu pomiędzy Danielem Dennettem oraz Alvinem Plantingą, dwoma spośród najwybitniejszych i najbardziej wpływowych współczesnych filozofów. Ponieważ kulisy sporu opisywane są w przedmowie do wydania anglojęzycznego przez „naocznego świadka”, redaktora Oxford University Press Jamesa Sterbę, wypada nam tylko wspomnieć, że dyskusja została zainicjowana w 2009 roku podczas Zjazdu Centralnego Oddziału Amerykańskiego Stowarzyszenia Filozoficznego w Chicago.

Książka ta wydaje się nam ważna z kilku powodów. Po pierwsze, ze względu na wybitnych autorów, których sylwetki przedstawiamy poniżej. Po drugie, relacje między nauką i religią, będące jej przedmiotem, są jednym z najgorętszych tematów,

wokół których ogniskują się dyskusje z różnych obszarów kultury (także popularnej). Po trzecie, choć historyczna perspektywa kształtowania się tych relacji doczekała się szczegółowych badań i licznych publikacji¹, filozoficzne ujęcie problemu przedstawiane jest zwykle jednostronnie – z pozycji teistycznej **albo** ateistycznej. W wypadku niniejszej książki jest inaczej – perspektywa teistyczna – reprezentowana przez Plantingę – konfrontowana jest z ateistyczną perspektywą Dennetta.

1. Od Tufts do Notre Dame

Profesor Daniel C. Dennett (ur. 1942), kierujący Center for Cognitive Studies na Tufts University w Medford nieopodal Bostonu, naukowo zajmuje się przede wszystkim kognitywistyką i filozofią. Owocem jego interdyscyplinarnych zainteresowań jest wiele prac, klasycznych już dla filozofii umy-

¹ Szczególnie cenną, a zarazem bardzo przystępną pozycją jest książka Olafa Pedersena, *Konflikt czy symbioza. Z dziejów relacji między teologią a nauką*, tłum. W. Skoczny, OBI-Biblos, Kraków–Tarnów 1998. Jej rozszerzone wydanie w tłumaczeniu W. Skoczego i M. Furmana ukaże się nakładem Copernicus Center Press.

słu, sztucznej inteligencji oraz filozofii biologii. Do najważniejszych książek Dennetta, traktujących o świadomości oraz relacji między mózgiem a umysłem, należą: *Consciousness Explained*², *Brainchildren*³ czy wydane w języku polskim *Słodkie sny*⁴ (*Sweet Dreams*). Na kartach tych książek przekonuje on, że świadomość jest zjawiskiem naturalnym, które można badać obiektywnymi, naukowymi metodami. Innymi ważnymi pracami, w których Dennett stara się pogodzić determinizm przyrody oraz wolną wolę człowieka, są *Elbow Room*⁵ oraz *Freedom Evolves*⁶. Należy również wspomnieć o jego *opus magnum*, poświęconym teorii ewolucji, zatytułowanym *Darwin's Dangerous Idea*⁷. Do tej

² D. Dennett, *Consciousness Explained*, Back Bay Books, Boston 1992.

³ D. Dennett, *Brainchildren: Essays on Designing Minds*, The MIT Press, Cambridge, Mass 1998.

⁴ D. Dennett, *Słodkie sny: Filozoficzne przeszkody na drodze do nauki o świadomości*, przeł. M. Miłkowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2007.

⁵ D. Dennett, *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*, The MIT Press, Cambridge, Mass 1984.

⁶ D. Dennett, *Freedom Evolves*, Viking Press, New York 2003.

⁷ D. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea. Evolution and the Meanings of Life*, Simon & Shuster Paperbaks, New York 1995.

książki jeszcze wrócimy. W ostatnich latach Dennett pozostaje aktywny także w dyskusjach światopoglądowych, opowiadając się po stronie ateizmu. Obok ewolucjonisty Richarda Dawkinsa, neuro naukowca i filozofa Sama Harrisa oraz zmarłego w 2011 roku publicysty Christophera Hitchensa Dennett nazywany jest jednym z „Czterech Jeźdźców Nowego Ateizmu”. (Trzeba jednak nadmienić, że w porównaniu z pozostałymi „Jeźdźcami” głos Dennetta wydaje się najbardziej wyważony). Wspiera również Świecki Sojusz Ameryki i ruch The Brights, działający na rzecz sekularyzacji. Tematyce związanej z religijnością Dennett poświęcił dwie książki: *Odczarowanie*⁸ (*Breaking the Spell* – na temat naturalistycznych wyjaśnień genezy i funkcji religii) oraz napisaną wraz z Lindą LaScolą *Caught in The Pulpit* (na temat duchownych porzucających wiarę)⁹.

Alvin Plantinga (ur. 1932), emerytowany profesor filozofii na katolickim University of Notre Dame w stanie Indiana, zajmuje się przede wszyst-

⁸ D. Dennett, *Odczarowanie. Religia jako zjawisko naturalne*, przeł. B. Stanosz, PIW, Warszawa 2008.

⁹ D. Dennett, *Caught in The Pulpit: Leaving Belief Behind*, Congruity, New York 2013.

kim metafizyką, epistemologią oraz filozofią Boga i religii. Wśród jego prac z zakresu metafizyki trzeba wymienić *The Nature of Necessity*¹⁰, a także *Essays in the Metaphysics of Modality*¹¹. Wkładem Plantingi do epistemologii jest jego trylogia *Warrant*¹², do której odniesiemy się dalej. Na temat filozofii Boga i religii Plantinga opublikował wiele ważnych prac, spośród których wymienimy choćby *Does God Have A Nature?*¹³, napisaną wspólnie z Michaeliem Tooleyem *Knowledge of God*¹⁴ czy znaną polskojęzycznemu czytelnikowi pracę *Bóg, Wolność i Zło*¹⁵ (*God, Freedom and Evil*).

Plantinga jest protestantem i aktywnie działającym apologetą chrześcijaństwa. Oprócz poglądów

¹⁰ A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford–New York 1974.

¹¹ A. Plantinga, *Essays in the Metaphysics of Modality*, Oxford University Press, Oxford–New York 2003.

¹² A. Plantinga, *Warrant: the Current Debate*, Oxford University Press, New York–Oxford 1993; A. Plantinga, *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, New York–Oxford 1993; A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, New York–Oxford 2000.

¹³ A. Plantinga, *Does God Have A Nature?*, Marquette University Press, Wisconsin 1980.

¹⁴ A. Plantinga, M. Tooley *Knowledge of God*, Blackwell, Oxford 2008.

¹⁵ A. Plantinga, *Bóg, wolność i zło*, przeł. K. Gurba, Znak, Kraków 1995.

na temat naturalizmu, racjonalności teizmu, Intelligentnego Projektu bądź problemu zła, z którymi Czytelnik zapozna się w niniejszej książce, szeroko dyskutowane są koncepcje Plantinga na temat wolnej woli czy też jego modalna wersja ontologicznego dowodu na istnienie Boga.

O ile Dennett i Plantinga jako filozofowie mówią wspólnym językiem – pracują bowiem ramach metody analitycznej – nawet pobieżne przedstawienie ich sylwetek pokazuje, jak wiele ich dzieli. Nie jest naszym celem dokonanie sprawozdania z całej „intelektualnej szermierki”, jaką toczą w kolejnych rozdziałach *Nauki i religii*. W poniższym omówieniu skupimy się przede wszystkim na punkcie wyjścia, przybliżając zarazem niezaznajomionym z poglądami obydwu adwersarzy szerszy kontekst, w jakim toczy się dyskusja.

2. Metafizyka probabilistyczna

Problem relacji nauki i religii jest tak obszerny, że Alvin Plantinga zawężył go do związków teizmu, szczególnie w ujęciu chrześcijańskim, ze współczesną teorią ewolucji, pomijając tym samym inne

– jego zdaniem mniej ważkie światopoglądowo – dziedziny współczesnej nauki, takie jak mechanika kwantowa i fizyka relatywistyczna. Koncentracja na teorii ewolucji jest trafna, gdyż mimo upływu ponad 150 lat od opublikowania przez Karola Darwina *O powstawaniu gatunków*, jego teoria bywa kością niezgody w dyskusjach naukowców z teologami czy ateistów z teistami. Jak wiadomo, jego dyskutant – Daniel Dennett – sam dał się poznać jako bezkompromisowy obrońca naturalistycznej interpretacji darwinizmu.

Plantinga precyzyjnie określa swoje cele. Po pierwsze, chce wykazać, że teorię ewolucji – czy precyzyjniej mówiąc, pewien jej wariant – da się pogodzić z przekonaniami teistycznymi. Po drugie, twierdzi on, że argumenty ateistów odwołujące się do ewolucjonizmu są chybione. Po trzecie, broni racjonalności teizmu. Zdaniem Plantingi nawet gdyby któraś z teorii naukowych okazała się sprzeczna z przekonaniami teistycznymi, nie musi to automatycznie oznaczać irracjonalności tych przekonań. Ostatnim celem Plantingi jest ocena metafizycznych założeń samej nauki. Ostrze jego krytyki jest wymierzone w tak zwany światopogląd naukowy, którego główny element stanowi naturalizm, nie-

uznający istnienia bytów supranaturalnych, czyli nadprzyrodzonych. W tym kontekście filozof powtarza po raz kolejny swoją słynną już od wielu lat probabilistyczną argumentację za niezgodnością naturalizmu z samą teorią ewolucji.

Przechodząc do szczegółów, Plantinga wyraża przekonanie, że akceptowane powszechnie przez biologów tezy o długim czasie ewolucji, istnieniu wspólnego przodka czy genezie gatunków na drodze zmienności nie są sprzeczne z teizmem. Filozof podkreśla, że Bóg mógł stworzyć świat na wiele różnych sposobów, także wykorzystując mechanizmy ewolucji biologicznej. Z punktu widzenia teizmu – zdaniem Plantingi – problematyczna jest natomiast Darwinowska teza o doborze naturalnym, zgodnie z którą motorem ewolucji jest dobór naturalny, selekcjonujący **przypadkowe** mutacje. Teiści przekonani są z kolei, że stworzenie świata ma charakter **celowy** – Bóg powziął zamiar stworzenia świata z niczego i aktywnie steruje tym procesem. Filozof mówi więc, że sama idea ewolucji nie jest sprzeczna z teistyczną ideą Boga Stwórcy, ale darwinowska przypadkowość już tak.

Plantinga polemizuje następnie z kilkoma „ewolucyjnymi argumentami” przeciw teizmowi.

Pierwszy z nich odnosi się do wrażenia zaprojektowania organizmów. O ile osiemnastowieczny teolog William Paley mógł sądzić, że teizm jest najlepszym wyjaśnieniem różnorodności i celowości organizmów, pojawienie się teorii ewolucji uśmierciło ten pogląd. Zdaniem ewolucjonistów różnorodność przyrody ożywionej stanowi wynik adaptowania się organizmów (za sprawą mutacji i doboru naturalnego), do zmieniających się warunków środowiskowych – mówienie o boskim projekcie jest więc niepotrzebne. Plantinga odpira ten argument, odnosząc się do kontrowersyjnej koncepcji nieredukowalnej złożoności, której zwolennikiem i popularyzatorem jest Michael Behe. Kontrargument ten głosi, że niekierowany dobór naturalny najprawdopodobniej nie doprowadziłby do powstania złożonych biochemicznych struktur białkowych. Dodajmy, że Michael Behe jest jednym koryfeuszy amerykańskiego ruchu skupionego wokół idei Intelligentnego Projektu (*Intelligent Design*), mającego być „naukową” odmianą kreacjonizmu, a zarazem „teorią” opozycyjną dla darwinizmu.

Kolejny argument antyteistów, do którego odnosi się Plantinga, dotyczy cierpienia. Można go streścić następująco: stwarzając świat, dobry Bóg

nie mógł się posłużyć ewolucją, gdyż przyroda widziana oczami Darwina to arena walki i cierpienia. Zdaniem Plantingi jedyną nowością, jaką ewolucjonizm wnosi do tradycyjnego pytania „skąd zło?” (*unde malum?*), jest twierdzenie, że cierpienie istnieje w świecie dłużej niż *Homo sapiens*. Powołując się na Clive’a Staplesa Lewisa, Plantinga uważa, że możliwe jest, iż nie tylko Bóg, lecz także Szatan ingeruje w procesy naturalne, czego rezultatem jest zło. Filozof twierdzi, że niezależnie od tego, czy bierzemy pod uwagę ewolucjonizm, czy też nie, chrześcijańskim przewyciężeniem problemu zła jest Odkupienie.

Trzeci argument, jakim jest brzytwa Ockhama, wiąże się z przywołanym już argumentem z projektu. Odwołując się do Ockhamowskiej zasady ekonomii myślenia, można stwierdzić, że idea ewolucji biologicznej bez boskiej interwencji jest **prostsza** od ewolucji sterowanej czy też toczącej się zgodnie z Inteligentnym Projektem. Plantinga ripostuje: prostota nie może być jedynym kryterium uznawania idei. Odwołuje się przy tym do innego kryterium, jakim jest **prawdopodobieństwo**, co prowadzi go do silnego przekonania, że bardziej prawdopodobne jest pojawienie się na przy-

kład skomplikowanych struktur biologicznych na drodze wytyczonej boskim planem. W tym kontekście przywołuje on standardowe przykłady kreacjonistów – jest mało prawdopodobne, że ludzkie oko czy mózg mogły powstać na drodze przypadkowych, „niesterowanych” mutacji. Uznanie, że istnieje ktoś, kto zaprojektował te narządy, wydaje się czymś równie naturalnym jak uznanie istnienia zegarmistrza, który skonstruował zegarek znaleziony na bezludnej wyspie. Odnosząc się jeszcze do kryterium prostoty, Plantinga twierdzi, że brzytwy Ockhama tępi się na teizmie, gdyż istnienie Boga uznawane jest przez teistę „w punkcie wyjścia”. Co za tym idzie, odwołanie się do boskiego działania w kontekście ewolucji nie pociąga dodatkowego kosztu (inaczej to wygląda, gdy ktoś rozpoczyna dyskusję z pozycji agnostyka).

Filozof następnie broni racjonalności teizmu. Podkreśla przy tym, że prawdziwość przekonań teistycznych nie może być wyznaczana przez spójność z określonymi teoriami naukowymi (np. darwinizmem). Uzasadnieniem dla teizmu może być jego zdaniem raczej Kalwinowski *sensus divinitatis* albo „naturalna wiedza o Bogu”, o jakiej pisał Tomasz z Akwinu. W tym kontekście warto wspo-

mnieć o szerszej wizji epistemologicznej Plantingi, gdyż może to ułatwić recepcję jego tez w kwestii racjonalności teizmu. Jednym z kluczowych zagadnień epistemologii jest problem wiedzy, który został poddany analizie w książkach Plantingi, składających się na trylogię *Warrant*. Jak wiadomo, klasyczna – wywodząca się od Platona – teoria wiedzy mówi, że osoba *A* wie, że *p*, wtedy i tylko wtedy, kiedy jest **przekonana**, że *p* jest **prawdą**, że *p*, oraz gdy jej przekonanie, że *p*, jest **uzasadnione**¹⁶. Koncepcja ta nie jest jednak wolna od problemów. Edmund Gettier wskazał słynne kontrprzykłady, w których spełnione są warunki prawdziwości i uzasadnienia, a mimo to nie jesteśmy skłonni uznać, że pewne przekonania danej osoby stanowią wiedzę¹⁷. Epistemologowie formułują więc różne modyfikacje klasycznej teorii wiedzy bądź też całkowicie ją odrzucają¹⁸.

¹⁶ K. Paprzycka, *Pojęcie wiedzy*, [w:] *Przewodnik po epistemologii*, red. R. Ziemińska, WAM, Kraków 2013.

¹⁷ E. Gettier, *Czy uzasadnione i prawdziwe przekonanie jest wiedzą?*, tłum. J. Hartman, J. Rabus, „Principia” 1990, 1, s. 93–96.

¹⁸ J. Woleński, *Epistemologia*, PWN, Warszawa 2007, rozdz. 10.

Według Plantingi dane przekonanie stanowi wiedzę, kiedy jest wystarczająco silne, sformułowane zostało na skutek prawidłowego działania umysłu, w odpowiednim kontekście poznawczym, zgodnie z tendencją do formułowania jedynie prawdziwych przekonań oraz kiedy można stwierdzić z wysokim prawdopodobieństwem, że sformułowane w taki sposób przekonanie okaże się prawdziwe. Odnosząc się do powyższej teorii, Plantinga jest zdania, że przekonania religijne mogą tworzyć wiedzę.

Ostatnim zagadnieniem, na którym skupia się filozof, jest naturalizm. W tym wypadku jest to pogląd negujący istnienie bytów nadprzyrodzonych (ateizm jest więc przypadkiem szczególnym tak rozumianego naturalizmu). Jego zdaniem współczesne teorie naukowe nie tylko nie stanowią przesłanki na rzecz akceptacji naturalizmu, lecz także „naturalizm jest niespójny z ewolucją w tym sensie, że nie można racjonalnie akceptować obydwu”¹⁹. W jaki sposób Plantinga dochodzi do tej zaskakującej idei? Szczegółową, „probablistyczną” argumentację Czytelnik znajdzie na kartach niniejszej

¹⁹ Niniejsza książka, s. 30.

książki, mówiąc jednak najprościej, zdaniem filozofa nie ma wystarczająco dobrych powodów, by uznać, że umysł, który powstałby na drodze przypadkowych („niekierowanych”) mutacji, miałby tendencję do formułowania prawdziwych przekonań. Twierdzi on bowiem, że produktem działania procesów ewolucyjnych są przekonania adaptatywne, a więc sprzyjające przetrwaniu i reprodukcji, a nie przekonania prawdziwe. Prawdopodobieństwo, że przypadkowa ewolucja doprowadziła do powstania umysłów tropiących prawdę, jest nikłe. Jeśli przyjąć, że umysł odpowiedzialny za formułowanie przekonań powstał rzeczywiście na drodze niekierowanej ewolucji, nie ma dobrego powodu, aby uznać prawdziwość przekonania o prawdziwości naturalizmu²⁰.

²⁰ Omówienie argumentu Plantingi oraz podobnych koncepcji (C.S. Lewisa i Chestertona) można znaleźć również w książce W. Załuskiego *Przeciw rozpacy. O tragicznej wizji świata i sposobach jej zwyciężania*, Copernicus Center Press, Kraków 2014, rozdz. VI.4.1.

3. Naturalizm bez kompromisów

Daniel Dennett nieugięcie krytykuje wywody Plantingi. Zdaniem Dennetta, choć poszczególne tezy głoszone przez jego adwersarza – czy może raczej ich interpretacje – mogą się okazać prawdziwe, w dalszej perspektywie nie prowadzą do celu, jakim jest obrona teizmu i wykazanie problematyczności naturalizmu.

Warto rozpocząć od tego, że Dennett uważa teorię ewolucji za najwspanialszą teorię naukową, jaką dotychczas sformułował człowiek. Wyraził to dobitnie w swojej słynnej książce *Darwin's Dangerous Idea*:

Jeśli miałbym przyznać nagrodę za najlepszą ideę wszech czasów, dałbym ją Darwinowi przed Newtonem, Einsteinem i wszystkimi innymi. Koncepcja ewolucji na drodze doboru naturalnego za jednym zamachem jednoczy sferę życia, sensu i celu ze sferą przestrzeni i czasu, przyczyny i skutku, mechanizmów i praw fizyki²¹.

²¹ D. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea*, dz. cyt., s. 21.

Darwinizm jest interpretowany przez Dennetta *stricte* naturalistycznie – filozof twierdzi, że w rekonstrukcji naszej historii naturalnej oraz w opisie mechanizmów, które rządzą ewolucją życia, nie ma miejsca na ponadnaturalne interwencje czy Inteligentny Projekt. Siłą teorii ewolucji tkwi również w tym, że porządkuje naszą wiedzę przyrodniczą, będąc teorią uspójniającą wszystkie nauki biologiczne (cytologię, botanikę, entomologię, neurobiologię, dendrologię itd.). Wszelkie pozanaukowe modyfikacje teorii ewolucji mogą więc szkodzić całej biologii.

Pierwsza z tez Plantingi, do której odnosi się Dennett, dotyczy spójności teorii ewolucji z teizmem. Dennett przewrotnie przyjmuje, że teza ta może być prawdziwa, ale ceną jest akceptacja **możliwości** wszelakich – nie tylko zgodnych z teizmem – ponadnaturalnych ingerencji w naturę. Dennett pisze, że choć nie można wskazać ostatecznego argumentu, który wykluczałby Inteligentny Projekt, również „nie możemy wykluczyć, że prehistoryczni kosmici manipulowali w kodzie genetycznym ludzi, na żadnej innej podstawie niż ta, że jest to zupełnie nieuzasadniona fantazja”²². Teizm nie różni się jego

²² Niniejsza książka, s. 73.

zdaniem od wiary w Supermana, który ingeruje w historię naturalną. Podkreśla również, że ciężar dowodu celowości ewolucji czy ponadnaturalnych ingerencji spoczywa na teistach. Dennett konkluduje tę część, twierdząc, że supermanizm jest tak samo zgodny z teorią ewolucji jak teizm.

Drugim punktem dyskusji Dennetta jest stwierdzenie Plantingi, że współczesny ewolucjonizm może się obejść bez tezy o całkowicie losowym charakterze mutacji genetycznych. Dennett zgadza się z tym zdaniem, widzi jednak zupełnie inną możliwość ujęcia losowości procesów ewolucyjnych, pisząc, że „ewolucja może zachodzić równie dobrze w światach deterministycznych, czego każdego dnia dowodzą tysiące komputerowych modeli ewolucji (wszystkie są deterministyczne, ponieważ opierają się na generatorach liczb pseudolosowych jako podstawie „losowości” mutacji)”²³. Według Dennetta nielosowa natura mutacji genetycznych nie jest zatem argumentem za istnieniem celu wyznaczonego przez Inteligentnego Projektanta.

Trzecim wątkiem jest naturalizm. Jak wiadomo, Plantinga twierdzi, że sprzeczna z teizmem jest nie

²³ Niniejsza książka, s. 77.

tyle sama teoria ewolucji, ile jej naturalistyczna interpretacja. Zdaniem Dennetta z kolei naturalizm to fundamentalne, choć milczące założenie wszystkich teorii naukowych. Uważa on, że bez wykluczenia wszystkich ponadnaturalnych ingerencji istnienie praw przyrody, a przynajmniej ich poznanie, nie byłoby możliwe. W tym kontekście Dennett uderza w Michaela Behego, zarzucając mu brak intelektualnej uczciwości. Uznając istnienie nadprzyrodzonego Projektu, nie jest on naukowcem, za którego się podaje (dodajmy, że ma doktorat w dziedzinie biochemii i jest profesorem biologii), ale teologiem.

Dennett krytykuje również probabilistyczny argument Plantingi za niespójnością teorii ewolucji i naturalizmu. Głównym punktem jego ataku jest twierdzenie Plantingi, że w świetle naturalizmu trudno ufać naszym zdolnościom poznawczym, które są zaprogramowane tak, by ułatwić przetrwanie, a nie odnajdować prawdę o świecie. Dennett się z tym nie zgadza – nie widzi niczego nieewolucyjnego w stwierdzeniu, że nasze umysły nastawione są na tropienie prawdy, gdyż to właśnie ona zapewnia najlepszą adaptację. Dodaje, że w wyjaśnianiu natury naszych umysłów powinniśmy się odwołać również do idei ewolucji kulturowej, która bardzo

często „poprawia działanie” niedoskonałych funkcji biologicznych. Swój wywód zamyka konkluzją, że nie trzeba być teistą, aby naukę uważać za wiarygodne narzędzie poznania świata.

4. Strategia kompromisu: niejeden naturalizm i filozofia przypadku

Wyżej nakreśliliśmy jedynie „warunki początkowe” sporu Dennetta i Plantingi. Lektura całej książki zapewne skłoni Czytelnika do własnych przemyśleń. Nie chcielibyśmy jednak, aby Czytelnik – szczególnie ten bliżej niezaznajomiony z filozofią – odniósł wrażenie, że „zwycięzca może być tylko jeden”. Choć Dennett i Plantinga reprezentują skrajne i raczej definitywne stanowiska w kwestii relacji teorii ewolucji i religii, wiele przywoływanych przez nich pojęć wartych jest rozwinięcia i polemiki. Poniżej odniesiemy się do naturalizmu, losowości i konieczności procesów ewolucyjnych oraz filozoficznych spekulacji na temat przypadku.

Zdaniem Plantingi naturalizm nie jest sprzymierzeńcem, ale **wrogiem** nauki. Z kolei według Dennetta każda teoria naukowa **zakłada** światopo-

gład naturalistyczny. Choć w dalszych rozdziałach książki rozumienie naturalizmu przez obydwu filozofów staje się coraz bardziej zniuansowane, wypada nam stwierdzić, że podobnie jak „natura” nie jest pojęciem jednoznacznym, tak też filozofowie wyróżniają współcześnie wiele odcieni znaczeniowych „naturalizmu”. Przyjęło się między innymi odróżniać naturalizm **ontologiczny** od naturalizmu **metodologicznego**. O ile pierwszy z nich jest poglądem negującym **istnienie** bytów ponadnaturalnych, o tyle drugi odnosi się do sfery poznania i metody naukowej. Naturalizm metodologiczny milczy na temat istnienia lub nieistnienia bytów supranaturalnych, a jedynie zakłada, że w wyjaśnianiu umysłu czy przyrody można się odwoływać tylko do tego, co naturalne. Innymi słowy, naturalizm metodologiczny nakazuje wyjaśniać naturę samą naturą. Ten typ naturalizmu jest oczywiście jednym z fundamentalnych założeń metody naukowej. Co za tym idzie, biolog ewolucyjny – jako naukowiec – nie może wyjaśniać różnorodności życia, odwołując się do boskich ingerencji, fizyk czy kosmolog nie może w swoich równaniach brać poprawki na to, że Bóg co jakiś czas nakreca rozstrajający się zegar Wszechświata, a neuronaukowiec nie może wy-

jaśniać umysłu przez odwołanie do niematerialnej jaźni. Choć trudno sobie wyobrazić, by naturalista ontologiczny nie był zarazem naturalistą metodologicznym, relacja ta „nie działa” w drugą stronę. Wielu uczonych podporządkowuje się bezwzględnie nakazowi zachowania naturalizmu metodologicznego, a jednocześnie w sferze ontologicznej pozostaje supranaturalistami (np. teistami). Naszym zdaniem poczynienie *explicite* tego rozróżnienia przez samego Dennetta lub Plantingę wniosłoby do toczonego przez nich sporu przejrzystość.

Pozostawiając na boku spór o naturalizm, zajmijmy się teraz kwestią przypadku i konieczności na gruncie samej biologii ewolucyjnej. Czytelnik *Nauki i religii* może bowiem odnieść wrażenie, że procesy ewolucyjne są **albo** całkowicie losowe, **albo** zdeterminowane. Współczesna teoria ewolucji głosi raczej, że ewolucja nie jest wcale rezultatem ślepego trafu, ale raczej gry przypadku z koniecznością²⁴. Aby to wyjaśnić, należy się odwołać do podstawowych pojęć, jakimi posługuje się biologia ewolucyjna: mutacji oraz doboru naturalnego (i płciowego). Mutacje można określić jako błędy

²⁴ Wykorzystujemy tu: M. Hohol, *Kilka mitów na temat teorii ewolucji*, <http://www.granicenauki.pl>.

w procesie replikacji DNA. Są one w istocie przypadkowe (losowe). Nie można przewidzieć ani ich wystąpienia, ani tego, czy dana mutacja będzie sprzyjać przeżyciu i reprodukcji nosiciela genów (czyli organizmu). Statystycznie większość mutacji okazuje się dla organizmu destrukcyjna – wcale nie prowadzą do zwiększenia przystosowania. W tym miejscu wkraczają mechanizmy doboru naturalnego i płciowego. Można je określić jako przeciwieństwo przypadkowych mutacji. Ich działanie ma charakter koniecznościowy. Dobór naturalny promuje te mutacje, które zwiększają ewolucyjne przystosowanie organizmu do panujących w środowisku warunków, a zarazem wypiera te z nich, które mogą prowadzić do destrukcyjnych skutków. Dobór nie działa na zasadzie ślepego trafu. Działa on zawsze, gdy spełnionych jest kilka warunków. Pierwszym z nich jest fenotypowa zmienność osobników – organizmy muszą się różnić cechami fizycznymi, psychicznymi lub zachowaniem. Warunek drugi to zróżnicowana reprodukcja – osobniki o pewnych cechach mają większą szansę na reprodukcję, czyli przekazanie własnych genów, a trzeci – dziedziczność cech. Jeśli warunki te są spełnione, dobór po prostu musi działać. Do-

bór naturalny – który, podkreślmy, działa w sposób koniecznościowy – promuje te mutacje, które dostosowują organizm do warunków środowiskowych. Dobór płciowy działa na tej samej zasadzie, tyle że promuje mutacje sprawiające, że osobnik ma większą szansę na reprodukcję, czyli przekazanie genów. Mechanizmy doboru działają w sposób „krótkowzroczny” – nie mogą niczego projektować ani przewidywać przyszłych warunków środowiskowych. Mogą tylko wybierać z dostępnego materiału. Przypadkowe mutacje są niezbędne, gdyż prowadzą do samej zmienności, ale to dobór „decyduje”, które zostaną utrwalone. Obserwowalna w przyrodzie zmienność nie jest więc dziełem tylko ślepego trafu – jest wynikiem złożonej gry przypadku z koniecznością.

Przypadek jest jednak ważnym tematem nie tylko na gruncie samej biologii ewolucyjnej, lecz także jej filozoficznej czy nawet teologicznej interpretacji. Plantinga twierdzi, że przypadkowe mutacje nie mogły doprowadzić do całej złożoności życia, a w szczególności do powstania ludzkiego umysłu, zdolnego do poznania prawdy o świecie. W wyjaśnianiu tych fenomenów odwołuje się do ewolucji kierowanej czy też Inteligentnego Pro-

jektu. Nie chcemy w tym miejscu wykazywać, że ten ostatni nie może pretendować do miana teorii naukowej – wydaje się nam oczywiste, iż ta idea łamie regułę naturalizmu metodologicznego, która – jak wcześniej pisaliśmy – jest jedną z fundamentalnych norm uprawiania nauki.

Swoją książkę *Filozofia przypadku* Michał Heller rozpoczyna od następującego passusu:

Jeżeli miałbym tę książkę komuś zadedykować, zadedykowałbym ją Richardowi Dawkinsowi i Williamowi Dembskiemu. Dzieli ich prawie wszystko, ale łączy jeszcze więcej. Różni ich pogląd na teorię ewolucji. Dawkins uważa, że to „ślepy zegarmistrz”, który wyjaśnia wszystko; Dembski sądzi, że jest ona pełna „nieredukowalnie złożonych sytuacji”, które świadczą o Inteligentnym Projekcie. Łączy ich pasja w propagowaniu swoich poglądów, stawianie na jedną kartę²⁵.

Dawkins i Dembski są tu oczywiście reprezentantami pewnych poglądów na świat. Naszym

²⁵ M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i codą*, Copernicus Center Press, Kraków 2011, s. 9.

zdaniem ich nazwiska można by zastąpić nazwiskami Dennetta i Plantingi.

Zastanówmy się pokrótce, czego mogliby się oni nauczyć o filozofii przypadku. Michał Heller zauważa, że przypadek i konieczność wpisane są w samą ideę naukowego wyjaśniania świata – wprawdzie prawa przyrody (rozumiane tu przede wszystkim jako prawa fizyki) działają deterministycznie, potrzebują jednak warunków brzegowych, które wybierane są z przestrzeni możliwości. Idea Inteligentnego Projektu marginalizuje czy nawet releguje przypadek. Postępowanie takie jest nie tylko nienaukowe, lecz – zdaniem Michała Hellera – prowadzi wręcz do kłopotów teologicznych, przypominających herezję manichejską. Dobry Bóg opiekujący się światem przeciwstawiany jest złowieszczej sile zwanej przypadkiem. Być może Dennettowi trudniej byłoby polemizować z Plantingą, gdyby uznał on, że czysty, matematyczny przypadek może być lepszym narzędziem stwarzania świata niż nieustanne ingerowanie w ewolucję biologiczną.

*Mateusz Hohol, Łukasz Kwiatek
Kraków, sierpień 2014*