



**SZYMON PAWEŁ DZICZEK**

UNIwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## **TEIZM, NATURALIZM I EWOLUCJA**

[Daniel Dennett, Alvin Plantinga, *Nauka i religia. Czy można je pogodzić?*, Kraków: Copernicus Center Press, 2014]

We wstępie recenzowanej pozycji znajdziemy obszerną przedmowę, dzięki której możemy się zapoznać z sylwetkami zaangażowanych w niniejszą debatę filozofów, Alvina Plantinga i Daniela Dennetta. Ich naukowym dorobkiem i naturą tego burzliwego dyskursu, toczącego się szczególnie na zachodzie, o relacjach między nauką a religią w nowoczesnym świecie. Wprowadzenie to wydaje się konieczne, gdyż spór ten przyjmuje wiele postaci, stąd bez znajomości choćby zarysu jego filozoficznego i światopoglądowego kontekstu czytelnik mógłby czuć się zagubiony w całej lawinie odniesień i interdyscyplinarnej argumentacji.

Zawarte w rzeczonyj pozycji rozważania rozpoczyna Alvin Plantinga. Odnosząc się kolejno do czterech głównych tez ewolucjonizmu, tj. tezy o starej ziemi, o dziedziczeniu z modyfikacjami, o wspólnym przodku i tezy o doborze naturalnym, zajmuje się jedynie ostatnią (nazywając ją dalej darwinizmem); trzy poprzednie traktuje jako z oczywistości komplementarne z wiarą teistyczną (s. 34). Na pytanie, czy doktryna o stworzeniu człowieka, czyli o powziętym przez Boga zamiarze i działaniu zgodnym z tym zamiarem, by na swój obraz powołać człowieka do życia, zgodna jest z darwinizmem, Plantinga odpowiada twierdząco. W jego mniemaniu nie istnieje w teorii ewolucji założenie wykluczające boską interwencję w powstawanie mutacji czy ochronę konkretnego gatunku, a tym samym jego zaangażowanie w przebieg procesu ewolucji da się racjonalnie uzasadnić. Przypadkowość mutacji w myśl współczesnego

ewolucjonizmu nie zakłada bowiem z konieczności braku ich przyczyny, w związku z tym, analogicznie do promieniowania kosmicznego, impulsem ich powstania może być boska wola (s. 38). Co zaś tyczy się niezgodności z wiarą teistyczną, to jest nią założenie o niezaplanowanym, niezamierzonym i niekierowanym charakterze procesu ewolucji. Jednak zdaniem Plantinga, twierdzenie to nie jest konsekwencją teorii ewolucji, a dodanego do niej naturalizmu, który w skrócie filozof definiuje jako zanegowanie istnienia Boga, bądź istoty do niego podobnej. Antyteistyczne argumenty wyprowadzone (według niego rzekomo) z teorii ewolucji stara się następnie Plantinga zdyskredytować.

Na wstępie rozważa sformułowane przez Johna Dupre'a twierdzenie, że darwinizm rujnuje argument z projektu. Powołując się na prace Michaela Behe'a, który bazując na historii rozwoju pasożyta malarii postuluje, że stopień złożoności komórki skłania raczej ku wyjaśnieniu teistycznemu, jako temu bardziej prawdopodobnemu dla wyjaśnienia jej pochodzenia (s. 43). Drugi ze stawianych teizmowi zarzutów z ewolucji dotyczy drastyczności mechanizmu doboru naturalnego i co za tym idzie ogromu cierpienia w świecie (s. 46). Czy nieskończenie dobry Bóg mógłby posłużyć się tak bezwzględnym i bezdusznym procesem dla zrealizowania swojej wizji? Odpowiedzi na to pytanie poszukuje Plantinga w teoriach zła formułowanych w ramach teologii. Skłania się ku koncepcji „szczęśliwej winy”, postulując, że cierpienie w myśl chrześcijaństwa powiązane jest z grzechem, dodaje jednak, że grzech ten nie musi leżeć po stronie człowieka. Nie omieszkał również przywołać w tym miejscu postaci Szatana, jako prowodyra zła, który mógłby działać w ramach ewolucji świata ożywionego. Jak wskazuje współczesna nauka, cierpienie towarzyszy naszemu światu znacznie dłużej, niż się tego spodziewaliśmy. Nie przysparza to jednak zdaniem Plantinga dodatkowych kłopotów teizmowi, by problem zła w świecie wyjaśnić. Dodaje również, że obiecana Nowa Ziemia trwać będzie nieporównywalnie dłużej niż zastana, brutalna, doczesna rzeczywistość.

Ostatnim z analizowanych w tym rozdziale jest argument o większej (w myśl zasady Ockhamowskiej) prostocie niezaplanowanej i nieregulowanej teorii ewolucji, względem teistycznego poglądu na powstanie życia (s. 50). Alvin Plantinga przyznaje, że w tym sensie niesterowana teoria ewolucji jest na pierwszy rzut oka oszczędniejsza

względem interwencyjnej koncepcji teistycznej. Nie znaczy to jednak, że ją przewyższa. Pod rozważenie trzeba wziąć bowiem prawdopodobieństwo powstania życia – w całej jego złożoności – w odniesieniu do obydwu tych hipotez. Jak przekonuje, dokonanie takiej oceny jest wielce problematyczne, jednak na przykładzie ogromnej złożoności pojedynczej komórki można wnioskować, że stopień prawdopodobieństwa boskiej interwencji w proces ewolucji nie jest tak niski, jak próbują to przedstawiać adwersarze teistycznego ujęcia. Plantinga proponuje czytelnikowi pewien myślowy eksperyment. Mianowicie gdy po lądowaniu na zamieszkałej przez inteligentne istoty planecie odnaleźlibyśmy przedmiot do złudzenia przypominający grot strzały, który nosiłby znamiona obróbki, moglibyśmy przyjąć dwie hipotezy jego pochodzenia. Pierwszą, że powstał w wyniku naturalnych zjawisk przyrody panujących na odwiedzonej przez nas planecie. Drugą, że został przez kogoś wykonany. W myśl Ockhamowskiej zasady powinniśmy preferować wersję pierwszą, lecz doprowadziłoby to nas do błędnego mniemania. W związku z tym – argumentuje Plantinga – że teiści u podstaw swego myślenia milcząco zakładają istnienie osoby boskiej, nie mnożą bez potrzeby bytów i w konsekwencji nie urągają w żaden sposób tej regule.

Przeświadczony o udowodnieniu niesprzeczności teorii ewolucji z wiarą teistyczną, usiłuje Plantinga (w ramach rewanżu), wykazać konflikt zachodzący pomiędzy ewolucją a naturalizmem właśnie (s. 58). Naturalizm w jego mniemaniu, choć różny od religii, zawiera się jednak w szerszym światopoglądzie, który paradoksalnie spełnia jedną z naczelných funkcji religii. Mianowicie podsuwa nam odpowiedź na pytanie o nasze pochodzenie, znaczenie, miejsce we wszechświecie i zajmuje stanowisko wobec możliwości życia pozagrobowego. W związku z tym uzasadnione jest według Alvina Plantingi nazwanie go quasi-religią. Naturaliści definiują człowieka w myśl kategorii stricte materialistycznych, wykluczając możliwość posiadania przez niego duszy, bądź innej niematerialnej władzy czy jakości. Plantinga sugeruje, że jeśli przyjmie się łącznie naturalizm i współczesną teorię ewolucji, prawdopodobieństwo wiarygodności naszych zdolności poznawczych jest niskie (s. 60). Gwoli wyjaśnienia proponuje nam kolejny zabieg myślowy. Gdy przypuścimy, że istota podobna do nas pod względem władzy sądenia, podlegająca analogicznie do nas procesowi ewolucji, posiada zarówno własności neurologiczne, jak i przekonania o pewnej

treści, należy zadać pytanie o status tychże treści mentalnych w odniesieniu do materialnego paradygmatu. Analizując trzy możliwe jego ujęcia, tj. materializm nieredukcyjny (w odmianie superweniencji logicznej i nomologicznej) oraz materializm redukcyjny – postuluje Plantinga – każde z jego rozwiązań przy założeniu ewolucjonizmu i naturalizmu prowadzi niechybnie do zakwestionowania adekwatności zdolności poznawczych tejże istoty. Charakter adaptacyjny jej własności neurologicznych nie pociąga za sobą prawdziwości treści mentalnych, choć one również mają adaptacyjną naturę (s. 64). W konsekwencji nawet fałszywość tychże treści nie wyklucza adaptacyjności własności neurologicznych. Zatem, zdaniem Plantingi, nie sposób przyjąć łącznie naturalizmu i współczesnego ewolucjonizmu, gdyż bezsprzecznie istnieje między nimi konflikt, którego między ewolucjonizmem a teizmem nie ma.

Przejdźmy do odpowiedzi Daniela Dennetta na przedłożone przez Alvina Plantingę argumenty, którą amerykański filozof opatrzył tytułem *naturalizm nietknięty*. Na wstępie przyznaje on rację oponentowi w kwestii niesprzeczności współczesnej teorii ewolucji z teizmem (s. 70). Dodaje jednak, że teza ta pociąga za sobą konsekwencje przez Plantingę niedotknięte. Przyjmując konwencję poprzednika podsuwa czytelnikowi kolejny eksperyment myślowy. Zakładając, że moglibyśmy wysłać marsjańskim naukowcom kilka zwierząt różnych gatunków, w tym również te, w których rozwój człowiek bezpośrednio zainterweniował, to nieświadomi natury tych modyfikacji badacze mogliby zauważyć jedynie ich konsekwencje, co z kolei mogłoby nasuwać błędne konkluzje. Na przykład odnalezienie u chartów cechy drapieźnika mogłyby sugerować jego dzikie pochodzenie, a uwijane w pobliżu ludzkich siedzib gniazda jaskółcze, dowodziłyby ich udomowienia. Stąd Dennett wnioskuje, że nawet sztuczne środowiska są w istocie ogniwem świata przyrody. W konsekwencji nie możemy na gruncie teorii ewolucji odrzucić założenia, że „prehistoryczni kosmici manipulowali w kodzie genetycznym ludzi”, a owocem ich ingerencji są ludzie dziś żyjący. Jednak za tą hipotezą nie przemawiają żadne naukowe fakty, więc pozostaje ona czystą fantazją. Jak przekonuje Dennett, sama niesprzeczność z teorią ewolucji jest warunkiem niewystarczającym by uznać dane przekonanie za racjonalne (s. 73). Na tej samej podstawie – argumentuje – można przyjąć, iż pięćset milionów lat temu Superman przybył na naszą

planetę, powodując kambryjską eksplozję. W jego mniemaniu nie istnieje argument z ewolucji podważający możliwość tego zajścia. Nie widzi on jednak żadnej racjonalnej przesłanki, która faworyzowałaby teistyczny mit stworzenia względem wystosowanego przezeń projektu. W istocie takie pomysły mogą być bardzo szkodliwe, gdyż podkopują epistemologiczne fundamenty społeczeństwa i pobudzać mogą ludzką wyobraźnię do działania zgodnie z wyimaginowanymi zasadami. Dennett przyznaje wszelako rację Plantindze w kwestii braku we współczesnej teorii ewolucji założenia o nieprzyczynowości losowych mutacji. Co więcej zaprogramowane komputerowe modele ewolucji, które nawiasem mówiąc bazują na pseudolosowych generatorach liczb, świadczą o możliwości zachodzenia tychże zmian w środowiskach deterministycznych (s. 77).

Przy trzecim z przedłożonych przez swojego adwersarza argumentów zatrzymuje się Dennett na dłużej. Plantinga postuluje, że biologia ewolucyjna nie pociąga za sobą konieczności zanegowania boskiego planu, mimo iż robią to wzięte łącznie naturalizm i teoria ewolucji. Daniel Dennett przyznaje mu częściową rację również w tym punkcie, jednak swoje wątpliwości obrazuje za pomocą kolejnej opowieści. W historii tej zgryźliwy krytyk sztuki zostaje znaleziony martwy w swym mieszkaniu tuż po napisaniu niepoehlebnej recenzji jednej z wystaw znanego artysty. W rękach trzyma gazetę z napisanym przez siebie felietonem, a obok zwłok leży zakrwawiona rzeźba autorstwa rzeczonego artysty. Na pierwszy rzut oka morderstwo wydaje się jedynym racjonalnym wytłumaczeniem zaistniałych zdarzeń. Jednak jak przekonuje obrona, rzeźba niepewnie stała wprost nad fotelem denata, a miastem wstrząsnęło silne trzęsienie ziemi w przybliżonej godzinie śmierci krytyka. Co więcej, w mieszkaniu nie ma żadnych śladów włamania czy odcisków palców. Stąd w myśl naturalizmu przyczyną śmierci nie mogło być morderstwo, lecz nieszczęśliwy splot okoliczności. Jednak według Plantingi – jak przekonuje Dennett – hipoteza morderstwa nie stoi w sprzeczności z przytoczonymi faktami i twardo można przy niej obstawać mimo przytłaczającej liczby faktów jej przeczących. Stąd stawia Daniel Dennett tezę, iż naturalizm jest milcząco zakładany przez rzetelnych naukowców jako fundament ich badań (s. 80). Co więcej przekonuje, że przywołany przez Plantingę Michael Behe całkowicie skompromitował

się w świecie naukowym, a jego życiowy dorobek został przezeń zdyskredytowany.

Na koniec swego artykułu odnosi się Dennett do twierdzenia Alвина Plantingi o konflikcie naturalizmu z teorią ewolucji. Założenie, że koniunkcja ewolucjonizmu i naturalizmu kwestionuje niezawodność naszych zdolności poznawczych Daniel Dennett stanowczo odrzuca. Według niego argument za ich wiarygodnością odnaleźć można w samym ewolucjonizmie (s. 87). Analogicznie do skuteczności naszego serca w pompowaniu krwi w organizmie, skuteczne są również nasze oczy w percepcji otaczającego nas świata. Formułowane na podstawie zgromadzonych danych sądy są zaś z konieczności niezwykle skuteczne w odślanianiu prawdy. Nasze mózgi, będąc syntaktycznymi kalkulatorami, są dzięki ewolucji nakierowane na śledzenie prawdy. W związku z tym rzekomy konflikt naturalizmu i ewolucjonizmu w jego mniemaniu nie zachodzi, a zarzut Plantingi względem naturalizmu jest nieuzasadniony.

W dalszej części pracy obaj filozofowie wymieniają kilka uszczypliwych uwag pod swym adresem i uszczegóławiają swoją argumentację. Alvin Plantinga nie zauważa rzekomego podobieństwa między supermanizmem a teizmem, krytykując płytkość argumentacji Dennetta w obronie naturalizmu. Postuluje również, że wielu spośród naukowców pozostaje teistami, stąd twierdzenie o milczącym zakładaniu przez nich naturalizmu jest fałszywe (s. 93). Porównanie zaś człowieka do kalkulatora uznaje za niefortunne, gdyż urządzenia te działają w określony sposób właśnie dlatego, że zostały tak zaprogramowane przez inteligentnego twórcę. Co więcej prawdziwość lub fałszywość przekonań nie ma żadnego wpływu na ich adaptacyjny charakter. Zadaje w związku z tym Plantinga pytanie o prawdopodobieństwo wyewoluowania urządzeń takich jak kalkulatory, które na swoim ekranie potrafiłyby zakomunikować coś w języku dla ludzi zrozumiałym.

Daniel Dennett odnosi się do kolejnych zarzutów adwersarza, zwracając tym razem baczniejszą uwagę na doprecyzowanie swojej wypowiedzi. Przytacza słowa biologa Johna B.S. Haldane'a, który uznał, że jego własne badania naukowe muszą mieć charakter ateistyczny, by ich wiarygodność nie stała pod znakiem zapytania (s. 102). Wykluczenie interwencji sił nadprzyrodzonych w przeprowadzany eksperyment jest więc warunkiem koniecznym dla uprawiania rzetelnej

nauki. Analogicznie według Dennetta działają również sądy, gdzie wpływ nieudokumentowanych zjawisk nie znajdzie posłuchu u ławy przysięgłych. Co zaś tyczy się ewolucji kalkulatorów, bardzo surowe warunki adaptatywności w świecie zdominowanym przez ludzi, zmusiłyby te urządzenia do odnalezienia metody komunikacji (s. 108). Będąc uzależnionymi od energii, na której produkcję posiadamy monopol, nie miałyby innego wyjścia. Na poparcie swoich słów przytacza Dennett przykład miodowoda, ptaka który w nadziei na część słodkiego łupu doprowadza duże ssaki (również ludzi) do pszczelich uli, gdyż sam nie jest w stanie zdobyć tego przysmaku. Podobnie zachowują się również ptaki oceaniczne, wskazując rybakom duże ławice, w zamian za uczciwą zapłatę w postaci części połowu. Stąd wnioskuje Dennett, że inteligentne zachowania nie muszą zdradzać inteligentnego projektanta (s. 112). W swej odpowiedzi dotyka Dennett jeszcze jednej kwestii. Mianowicie projektu uzgodnienia biologii ewolucyjnej i religii (NOMA) przez wskazanie zakresowej ich rozłączności. Przeciwno temu ujęciu silnie Dennett argumentuje, widząc w nim ucieczkę teologów przed surowymi metodologicznymi wymogami nauki i przyznania, że w wyścigu o wytłumaczenie zagadek istnienia świata i człowieka nauka wyszła na prowadzenie. Z drugiej strony wszelkie próby uzgadniania religii z nauką kończą się jedynie zręcznym manipulowaniem wiarą, do chwili gdy logiczne sprzeczności między nimi zostaną wyeliminowane. Konflikt w tym rozumieniu, zachodzący między biologią ewolucyjną a religią jest według Dennetta nieunikniony (podobnie myśli również Richard Dawkins), a zwycięsko z tego starcia wyjść może jedynie nauka.

Alvin Plantinga nie daje jednak za wygraną i w ostatniej ze swych wypowiedzi dokonuje syntezy wysuniętych uprzednio argumentów. Raz jeszcze analizuje relację prawdziwości przekonań względem ich adaptatywności. Przekonuje, że własności neurofizjologiczne, będąc własnościami fizycznymi, determinują treści przekonań, jednak nie ma znaczenia, czy treści te są prawdziwe, czy fałszywe. Łapiąca muchę żaba nie musi posiadać prawdziwych przekonań, gdyż to własności neurofizjologiczne gwarantują skuteczność polowania (s. 133). Istotne jest precyzyjne działanie tzw. wskaźników, które umożliwiają organizmom i ich strukturom działanie poprzez rejestrowanie zmian, stanów patologicznych itp., jednak nie mają one charakteru przekonań. W związku z tym twierdzenie

Dennetta, że gwarancja prawdziwości naszych sądów leży w samym ewolucjonizmie, Plantinga stanowczo odrzuca. Na koniec podkreśla ponownie, że nie istnieje sprzeczność ani konflikt między wiarą a nauką w odniesieniu do rozważanych w niniejszej książce zagadnień. Prawdziwy konflikt zachodzi zaś między nauką a naturalizmem, który określa mianem „intelektualnego bankructwa”.

W kończącej książkę wypowiedzi Daniel Dennett przekonuje, że przytaczane przez Plantingę argumenty przeciwko możliwości rozwinięcia – na drodze doboru naturalnego – systemu generującego przekonania prawdziwe są w istocie chybione. Złożoność naszych umysłów jest w jego mniemaniu wyższa od innych zamieszkujących naszą planetę istot dzięki ewolucji kulturowej, która wyposażyła nas w szereg niezwykle skutecznych narzędzi (s. 140). Postuluje również Dennett, że konieczność przedstawienia wiążącego dowodu na istnienie w ludzkim umyśle struktury nieredukowalnej i niepodlegającej ewolucji (zarówno genetycznej, jak i kulturowej) leży po stronie Plantingi. Sam argument z osobistego niedowierzania (jak nazwa go słynny biolog Richard Dawkins) nie wystarczy. Próba zaś wykazania przez Plantingę, że to właśnie teizm jest fundamentem epistemicznej wiarygodności nauki, jest z założenia niemożliwa. Na zakończenie wyraża Dennett przekonanie, że uprawianie nauki w ramach naturalistycznego paradygmatu nie niesie z sobą żadnej sprzeczności, a niewyjaśnione wciąż zagadki związane są z ograniczeniami ludzi, jako istot ze skończoną ewolucyjną przeszłością.

W recenzowanej książce można odnaleźć zarówno znane z historii, jak i nowe argumenty, którymi starają się szachować się nawzajem dwaj wybitni myśliciele. Cięte riposty i zręcznie zastawiane pułapki z pewnością dodają kolorytu rzetelnej, merytorycznej debacie. Naprzemienne zestawienie wypowiedzi powoduje, że czytając wykład jednego z filozofów, czytelnik stara się antycypować kontrargumenty drugiego. Owocuje to świetną narracją i zachętą do zaangażowania w ten palący dziś problem ustalenia relacji między religią a nauką. Sądzę, że *Nauka i religia* jest książką fascynującą i oryginalną, głównie przez zawartą w niej polemikę przedstawicieli dwóch opozycyjnych środowisk. Jest też książką niezwykle ważną z powodu mocy oddziaływania analizowanych w niej problemów zarówno na religię, naukę, jak i światopogląd zachodniego społeczeństwa. Analizując zawarte w książce argumenty, łatwo można odnieść wrażenie, że swe



stanowisko Daniel Dennett forsuje z większą swobodą i śmiałością. Raz po raz uderza w swego adwersarza trafnymi uwagami, broniąc się przy tym doskonale. Alvin Plantinga, będąc wytrawnym filozofem, zręcznie szuka wyjścia z tych opresji, jednak Dennett pozostaje niewzruszony. Jak przystało na debatę w amerykańskim stylu, wypadałoby wyłonić zwycięzcę. Stosując więc żargon sportowy, można śmiało stwierdzić: 3 do 1 dla Dennetta.