

Biuletyn Forum Heweliusza

Nr 3 • Gdańsk, listopad 2007

Cena 5 zł



Na początku było Słowo... W artykule wstępnym trzeciego już numeru Biuletynu, przewodniczący Forum Heweliusza **Adam Cenian** pokrótce przybliży czytelnikowi treść znajdujących się w nim artykułów (str. 3).

Zastąpić metodologiczny naturalizm. Czy nauka powinna z definicji odrzucać nadprzyrodzone wyjaśnienia faktów? Naukowcy proponowali różne odpowiedzi. **Robert A. Delfino**, po przeprowadzeniu obszernej dyskusji zagadnienia, stwierdza, że powszechnie przyjęty w nauce naturalizm metodologiczny powinien zostać zastąpiony zasadą metodologicznej neutralności (str. 5).

Czy wiara w istnienie jednej Istoty Najwyższej jest końcowym rezultatem ewolucji religii, czy też była obecna w pradawnych kulturach i wraz z upływem czasu ulegała stopniowej degradacji? **Teoria pramotoneizmu** zakłada drugą odpowiedź na powyższe pytanie. **Zbigniew Sobczak** prezentuje rozwój badań nad teorią pramotoneizmu w XIX w. i XX w., zwracając uwagę przyjęte metody badawcze oraz ich krytykę (str. 20).



John Lennox, profesor matematyki z Oxfordu i pastor kościoła prezbiteriańskiego, dzieli się z polskim czytelnikiem wrażeniami z niedawnej debaty z jednym z wiodących zwolenników światopoglądu ateistycznego **Richardem Dawkinsem**. Debata poruszała m.in. kwestię religii jako źródła wojen i konfliktów oraz pytanie o miejsce moralności w światopoglądzie wykluczającym istnienie Boga (str. 51).



Teoria Inteligentego Projektu, zakładająca istnienie inteligentego Wyższego Bytu kierującego niektórymi procesami w naturze, wywołała gorącą dyskusję na temat granic badań naukowych. **Richard Carhart** wykazuje, że niektóre powszechnie dziś przyjęte teorie naukowe wykluczają determinizm (cechujący naturalizm), następnie w obrazowy sposób przybliża podstawowe definicje teorii Inteligentego Projektu i proponuje przyjęcie nowego paradygmatu naukowego (str. 39).

Dominik Tassot stoi na czele grupy 700 europejskich katolików - naukowców i intelektualistów, którzy kwestionują prawdziwość teorii ewolucji na bazie dowodów pochodzących z geologii, teorii informacji i biologii. Zamieszczony **wywiad**, obok krótkiego przedstawienia powyższych dowodów, opisuje dążenia grupy do przeprowadzenia rzetelnej dyskusji zmierzającej do weryfikacji oficjalnego stanowiska Kościoła Rzymskokatolickiego w tej sprawie (str. 33).



Werner Gitt w książce „Człowiek – fascynująca istota” przedstawia bardzo interesujące fakty dotyczące budowy i funkcjonowania ciała człowieka. Głębsza refleksja nad tymi danymi musi prowadzić do zadania poważnych pytań o sens istnienia człowieka (str. 54).



W numerze:

- Na początku było Slovo...** *Adam Cenian* *str. 3*
- Zastąpić metodologiczny naturalizm** *Robert A. Delfino* *str. 5*
- Teoria pramotoneizmu W. Schmidta na tle badań nad początkami wierzeń religijnych**
w XIX i XX w. Zbigniew Sobczak str. 20
- Wywiad na temat koncepcji inteligentnego projektu z Dominikiem Tassot**
w National Catholic Reporter *str. 33*
- Kontrowersja naukowa dotycząca koncepcji inteligentego projektu** *Richard A. Carhart* *str. 39*
- Dziury w ateizmie – wywiad z Johnem Lennoxem** *str. 51*

Na początku było słowo...

Adam Cenian



To stwierdzenie z prologu ewangelii Jana od wielu wieków budziło wyobraźnię i stymulowało dyskusję wielu myślicieli. Wiek XX poprzez rozwój teorii informacji oraz dyskusję nad jej genezą (początkiem) znacznie rozszerzył zakres tych rozważań. Profesor Werner Gitt tytułując swą książkę „*Na początku była informacja*” nie tylko odwołuje się do tego ewangelicznego posłania, ale rzuca wyzwanie wszelkiego rodzaju materializmowi. Jak powstaje informacja? Co to jest informacja? Czy jest ona równoważna materii? Czy sama materia może generować (tworzyć) nową informację?

Ci z nas, którzy mieli wątpliwą przyjemność żyć w kraju dążącym do komunizmu, znają „jedynie słuszną” odpowiedź: „Na początku była materia...”. To ona w swoim bezwładnym, bezmyślnym i niecelowym ruchu powołała świat do istnienia, to ona jest źródłem wszelkiej informacji, zawartej w DNA, kodeksie Hammurabiego, *Pieśniach nad Pieśniami*, w *Hamlecie*, *Odzie do młodości* czy projektach Airbus’a. My jesteśmy jedynie przypadkowym i nie ostatecznym wytworem tego ze wszechmiar naturalnego procesu i, jak prof. Dawkins twierdzi, „tańczymy do nut naszego DNA”. Nie ma dobra, nie ma zła, a zgodnie z słowami Dostojewskiego, „wszystko jest dozwolone, bo Boga nie ma”.

Jednak, odpowiedź na pytania: „co jest pierwotne, duch czy materia?”, „skąd pochodzi informacja?”, może kształtować nasze życie i postępowanie. Co to jest dobro? Co to jest zło? Czy moralność jest jedynie wynikiem walki naszych egoizmów? I nie kryje się za nią żadna rzeczywistość duchowa? W takim razie czy moje „maleńkie” zło, w morzu nieprawości ma jakieś znaczenie?

A jednak w przyjętym powszechnie światopoglądzie naturalistycznym nie ma miejsca na pozamaterialne przyczyny, źródła. Wszystko co powstało (w tym informacja), mogło powstać jedynie w oparciu o tzw. prawa naturalne. Czy pogląd ten jest jedynie możliwym do zaakceptowania w dziedzinie nauk przyrodniczych? Na to pytanie próbuje odpowiedzieć prof. Robert Delfino z Uniwersytetu St. John w Nowym Jorku (patrz str. 5).

Zgodnie z naturalizmem i wynikającym z niego ateistycznym ewolucjonizmem religia jest również jedynie wytworem ludzkim i jako taka podlega ewolucyjnej zmianie (od politeizmu do monoteizmu). Nie ma żadnych pism świętych, nie ma objawienia ani cudów. To, co dziś wydaje się nam cudem, pewnego dnia zostanie wyjaśnione przez naukę jako proces w pełni naturalny, np. przez nowe prawo zmartwychwstania. Z poglądem o ewolucyjnym charakterze religii nie zgadza się tzw. szkoła kulturowo – historyczna religioznawstwa i etnologii (patrz artykuł Z. Sobczaka na str. 20). W pracach prowadzonych na przełomie wieku przez Schmidta i jego uczniów udowodniono istnienie monoteizmu wśród najstarszych istniejących kultur. Można jedynie dodać, że do dzisiaj jakoby wyższy ewolucyjnie monoteizm nie przebił się do końca wśród wielu starych i

szacownych kultur azjatyckich, a w Europie następuje powrót do wielobóstwa czasów Europy pogańskiej i szamanizmu.

Dominik Tissot w wywiadzie na str. 33, i Profesor Carhart w artykule „*Kontrowersja naukowa ...*” – patrz str. 39, omawiają problem inteligentnego projektu we Wszechświecie. I tu zagadnienie informacji (zawartej np. w DNA) odgrywa zasadnicze znaczenie.

Na zakończenie umieszczamy wywiad Johna Lennox udzielonego *Gościowi Niedzielnemu* (przedruk za zgodą redakcji) na temat swojej debaty z najbardziej dziś znanym i agresywnym ateistą R. Dawkinsem. W trakcie debaty przypomina Dawkinsowi niestosowność prowadzenia w XXI wieku ataków przeciw religiom wywyższającym moralność ateizmu, szczególnie biorąc pod uwagę morze bezprawia, którego dopuściły się ateistyczne (socjalistyczne i komunistyczne) dyktatury w Rosji, Chinach, Niemczech czy Kambodży. Stawia to znajomość najnowszej historii Europy i świata przez prof. Dawkinsa z Oxfordu pod wielkim znakiem zapytania. Zresztą, jak można w ogóle odwoływać się do aspektów moralnych, głosząc amoralność ewolucji – podsumowuje Dr Lennox.

Zastąpić metodologiczny naturalizm

Robert A. Delfino

Richard Dawkins, podczas ostatniego wywiadu nt. swej nowej książki, *The God Delusion*, obwieszcza: „wielka wojna nie toczy się pomiędzy ewolucjonizmem a kreacjonizmem, ale pomiędzy naturalizmem a supernaturalizmem”¹. Zgadzam się z Dawkinsem o tyle, iż naturalizm, bez względu na to, czy mamy na myśli naturalizm metafizyczny czy metodologiczny, jest jedną z głównych barier stojących na przeszkodzie owocnego dialogu pomiędzy religią a nauką oraz syntezie poznania pomiędzy tymi dwoma dyscyplinami w ogóle. Dzieje się tak, ponieważ naturalizm wydaje się uniemożliwiać naukową dyskusję w zakresie wielu istotnych zagadnień, w tym wolności człowieka, moralności, przyczynowości w naturze i Boga.

Choć nie jest to problem nowy, a Alvin Platinga omówił go dogłębnie dziesięć lat temu w artykule *Metodologiczny Naturalizm?* (ang. *Methodological Naturalism*), to nie został on od tego czasu rozwiązany ani nie stracił na aktualności². Obecne boje toczone o supernaturalną przyczynowość oraz definicję nauki, jakie pojawiają się w kontekście Rady Naukowej Kansas (ang. *Kansas Board of Education*) oraz w sprawie przed Sądem Rejonowym w Pensylwanii: *Kitzmiller przeciw Dover*³, są tego dowodem. Dodatkowo, dolewając oliwy do ognia, obecnie niektórzy naukowcy otwarcie wzywają do ataku na religię i supernaturalizm. Na przykład, na niedawnej konferencji o nauce i religii: „Poza Wiarę: Nauka, Rozum i Przetrawanie”, która odbyła się w Salk Institute w Kalifornii, Steven Weinberg, laureat nagrody Nobla w fizyce, stwierdził: „Cokolwiek my, naukowcy, możemy uczynić, aby osłabić uścisk religii, powinniśmy uczynić. I może się to ostatecznie okazać naszym największym wkładem w cywilizację”⁴. W *The God Delusion*, Dawkins stwierdza wprost, że to właśnie cokolwiek co nadnaturalne jest celem jego ataków: „Atakuję Boga, wszelkich bogów, cokolwiek i wszystko co nadnaturalne, gdziekolwiek i kiedykolwiek zostało lub będzie wymyślone”⁵.

Czas więc naprawdę dojrzał, by ponownie zająć się sprawą naturalizmu. W tym artykule skoncentruję się na naturalizmie metodologicznym, mając za cel ukazanie powodów, dla

¹ G. Wolf, „The Church of the Non-Believers,” *Wired* (November 2006): 182-193, 186.

² A. Platinga, „Methodological Naturalism?” *Facets of Faith & Science, vol. 1: Historiography and Modes of Interaction*, J. M. Van der Mer red., (New York: University Press of America, 1996), 177-214; wersja skrócona przedrukowana w: *Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological and Scientific Perspectives*, R. T. Pennock red., (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2001), 339-361. Wszystkie odnośniki w tym artykule dotyczą wersji skróconej.

³ 8 listopada 2005 Stanowa Rada Edukacji w Topeka w stanie Kansas przegłosowała 6 do 4 przyjęcie nowej Normy Naukowej Stanu Kansas, która zawiera następującą definicję nauki: „Nauka to systematyczna metoda ciągłych badań zawierających obserwację, weryfikację hipotez, mierzenie, doświadczenia, logiczną argumentację i budowanie teorii, prowadząca do bardziej odpowiedniego wyjaśniania naturalnych zjawisk.” 13 lutego 2007 nowa Rada stanu Kansas zmieniła owa Normę, włączając bardziej naturalistyczną perspektywę nauki: „Nauka jest działaniem ludzkości systematycznego poszukiwania naturalnych wyjaśnień zjawisk w świecie wokół nas.” Porównanie Norm z lat 2005 i 2007 dostępne [a]: www.ksde.org jako plik do ściągnięcia ScienceSTdComp011907.pdf. Sprawa przed sądem rejonowym w Pensylwanii patrz: *Kitzmiller v. Dover Area Sch. Dist.*, 400 F.Supp.2d 707 (M. Dist. Penn. 2005).

⁴ G. Johnson, „A Free-for-All on Science and Religion”, *The New York Times*, (Late Edition (East Coast)), 21 listopada 2006, sekcja 5, F1, F6.

⁵ R. Dawkins, *The God Delusion* (New York: Houghton Mifflin Company, 2006), 36.

których społeczność naukowa powinna z niego zrezygnować i zastąpić go nową metodologiczną zasadą. Zrobię to w czterech etapach. Po pierwsze, przedstawię różne ujęcia i uzasadnienia metodologicznego naturalizmu, prezentowane przez naukowców i filozofów nauki. Po drugie, pokażę, iż wszystkie te definicje i uzasadnienia posiadają istotne błędy, ze względu na które zasada metodologicznego naturalizmu powinna być odrzucona. Po trzecie, będę przekonywać, iż stoimy wobec konieczności przyjęcia nowej zasady metodologicznej. Przedstawię takową i będę jej bronić – nazwałem ją zasadą metodologicznej neutralności – realizującą dwa cele. Pierwszy: będzie do przyjęcia przez naukowe, religijne i filozoficzne społeczności. Drugi, umożliwi szerszy dialog (lub przynajmniej stworzy przestrzeń dla takowego) pomiędzy nauką a religią oraz szerszą syntezę interdyscyplinarną w ogóle. Po czwarte w końcu, odpowiem na niektóre zastrzeżenia, jakie mogą się wobec niej pojawić.

Zanim jednak będziemy mogli rozpocząć nasze pierwsze zadanie, musimy sprecyzować pokrótce czym jest naturalizm. Naturalizm to pogląd metafizyczny zaprzeczający istnieniu nadnaturalnych bytów. Zazwyczaj pogląd ten okazuje się jakiegoś rodzaju materializmem i dlatego zaprzecza istnieniu niematerialnych bytów, takich jak Bóg. Niektórzy naukowcy utrzymują, że naturalizm jest warunkiem koniecznym nauki. Na przykład geolog Arthur Strahler pisze: „Pogląd naturalistyczny utrzymuje, iż ów konkretny wszechświat, który obserwujemy, powstał i działa poprzez cały czas i we wszystkich swych częściach bez inicjacji oraz bez prowadzenia ze strony jakiegokolwiek ponadnaturalnej istoty. Pogląd naturalistyczny jest zespolony z nauką jako jej podstawowe założenie”⁶.

Czy Strahler ma słuszność? Czy naturalizm powinien być uznawany za konieczny warunek nauki? Philip Johnson, który należy do ruchu Inteligentnego Projektu, twierdzi, że odpowiedź brzmi „nie”, i to z kilku przyczyn⁷. Po pierwsze, naturalizm nie jest poglądem naukowym, opartym na dowodach empirycznych. Po drugie, naturalizm jest nie udowodnionym filozoficznym przekonaniem, który zarówno zyskuje przychyłność bądź też jest odrzucany przez pewne osoby jedynie w oparciu o ich osobisty wybór. Jak ujmuje to Johnson, naturalizm to „dogmatyczny osąd określający naturę wszechświata”⁸. A dogmaty nie są częścią nauki.

Niemniej, nie wszyscy twierdzą, że naturalizm jest koniecznym warunkiem nauki. Na przykład, Robert T. Pennock, filozof nauki, zgadza się, iż „Jeśli nauka założyłaby [metafizyczny naturalizm]... to zarzut Johnsona może nie być bezzasadny”⁹. Jego propozycja rozwiązania to zgoda z Michaelem Ruse, innym filozofem nauki, co do tego, iż nauka jedynie zakłada metodologiczny naturalizm¹⁰. Metodologiczny naturalizm jest więc zasadą dochodzenia do prawdy, która kontroluje sposób, w jaki uprawia się naukę, przez zakazywanie używania w niej ponadnaturalnych wyjaśnień. Jednak, w przeciwieństwie do naturalizmu metafizycznego, nie orzeka w żaden sposób o istnieniu bądź nieistnieniu

⁶ A. N. Strahler, *Understanding Science: An Introduction to Concepts and Issues* (Buffalo, NY: Prometheus Books, 1992), 3.

⁷ P. E. Johnson, „Evolution as Dogma: The Establishment of Naturalism” *First Things* 6(1990): 15-22, przedruk w: *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, 59-76.

⁸ *Tamże*, 72.

⁹ R. T. Pennock, „Naturalism, Evidence and creationism: The Case of Philip Johnson” *Biology and Philosophy* 11 (1996): 543-559, przedruk w *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, 78. Używam pojęcia „metafizyczny naturalizm” w miejsce Pennocka „naturalizmu ontologicznego.”

¹⁰ M. Ruse, „Methodological naturalism under Attack” *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, 365

bytów ponadnaturalnych. Ruse wyjaśnia: „[W] żadnym sensie metodologiczny naturalista... nie orzeka o nieistnieniu Boga. Metodologiczny naturalista po prostu naciska na to, by konkretnie w przypadku badań naukowych, unikać teologicznych czy innych religijnych odniesień”¹¹.

Czy więc metodologiczny naturalizm powinien być koniecznym warunkiem naukowości? W przeciwieństwie do Ruse, Platinga twierdzi, że odpowiedź brzmi: nie ¹². Który z nich ma rację? Aby móc odpowiedzieć na to pytanie, musimy najpierw odpowiedzieć na pytanie jeszcze bardziej podstawowe, mianowicie: jak właściwie powinniśmy rozumieć samą naukę? Niestety, nie istnieje powszechnie przyjęta definicja nauki. W gruncie rzeczy, niektórzy filozofowie nauki twierdzą, że wszelkie znane próby odróżnienia nauki od nie-nauki zawiodły¹³. To czyni nasze zadanie jeszcze trudniejszym, przy czym nie możemy obejść tej trudności przez zadowolenie się nieuzasadnionym stwierdzeniem, iż w definicję nauki powinien (bądź nie) być włączony metodologiczny naturalizm. Taka wymijająca procedura jedynie przesądza o pytaniu, które zadajemy. Dlatego jeśli chcemy dowieść słuszności używania metodologicznego naturalizmu w nauce, potrzebujemy innego rodzaju argumentu. Na przykład, Niall Shanks, filozof nauki, twierdzi, że metodologiczny naturalizm jest „powstałym przez indukcję uogólnieniem, pochodzącym z praktykowania nauki w ciągu ostatnich 300 do 400 lat” ¹⁴. Argumenty indukcyjne jednakowoż, nie dowodzą swych wniosków w sposób pewny; dlatego nie jest to wystarczający powód, by uznać je za konieczny warunek działalności naukowej.

Choć spędzę trochę czasu nad dyskusją pomiędzy realistycznymi i antyrealistycznymi koncepcjami nauki, niniejsza praca nie pozwala na szczegółową obronę tego, co uważam za konstytutywne dla nauki. Zamiast tego, większość moich wysiłków skoncentruję na wykazaniu dlaczego metodologiczny naturalizm powinien być porzucony przez społeczność naukową. Aby tego dokonać należy szczegółowo zanalizować naturalizm metodologiczny, czym się obecnie zajmujemy.

I. Różne rodzaje metodologicznego naturalizmu

Niestety, zjawiskiem, które komplikuje owe zadanie, jest zróżnicowanie poglądów co do metodologicznego naturalizmu, zarówno w środowisku naukowym jak filozoficznym. Istnieją różnice zarówno w używanej terminologii jak i wysuwanych definicjach. Istnieją również różnice co do roli, jaką owa zasada pełni w nauce oraz argumentacji przedstawianej dla jej uzasadnienia.

Na przykład, odnosząc się do terminologii, Eugenie Scott, antropolog, która pracuje dla National Center for Science Education, nazywa ową zasadę „metodologicznym

¹¹ *Tamże*.

¹² A. Platinga, „Methodological Naturalism?”, 340.

¹³ L. Laudan, „The Demise of the Demarcation Problem,” *But Is It Science?: The Philosophical Question in the Creation/Evolution Controversy* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1996), 348.

¹⁴ N. Shanks, *God, the Devil, and Darwin: A Critique of Intelligent Design Theory* (New York: Oxford University Press, 2004), 141.

materializmem”¹⁵. Inaczej Nancy Murphy, profesor filozofii chrześcijańskiej, nazywa je „metodologicznym ateizmem”¹⁶. Oba terminy posiadają pewne wady. W przypadku Scott, słowo „materializm” może być mylnie interpretowane jako wykluczające pole elektromagnetyczne, czasoprzestrzeń i inne dyskutowane w nauce zagadnienia. W przypadku Murphy, naukowcy musieliby mieć pełne zrozumienie Boga aby pojąć, czymże jest ów „ateizm.” Niestety, istnieje wiele filozoficznych i teologicznych koncepcji Boga. Którą z nich naukowiec ma przyjąć, i dlaczego? Aby uniknąć tych problemów, w całym artykule używam wyłącznie pojęcia „metodologiczny naturalizm”.

Pomimo różnic terminologicznych, Scott i Murphy zgadzają się co do ogólnego znaczenia omawianej zasady. Scott wyjaśnia ją następująco: „Nauka działa tak, jakby nic ani nikt nadnaturalny nie istniał”¹⁷. Murphy rozumie to tak: „wyjaśnienia naukowe mają dotyczyć naturalnych (a nie nadnaturalnych) bytów i procesów”¹⁸. Zgadzą się również, że mówienie o metodzie w nauce jest słuszne, pomimo należenia do różnych środowisk (naukowego i filozoficznego) oraz różnicy w przekonaniach religijnych (Scott jest ateistką a Murphy chrześcijanką). By rozstrzygnąć, czy mają rację, musimy zastanowić się nad rolą zasad w nauce.

Kiedy przyglądamy się bliżej pogładowi Scott na metodologiczny naturalizm, widzimy, że zakaz nadnaturalności jest w nim obecny zarówno *a priori* jak i z konieczności. Jest aprioryczny, ponieważ definiuje naukę następująco: „Z definicji, nauka nie może rozważać nadnaturalnych wyjaśnień”¹⁹. A jest konieczny, ponieważ jakakolwiek dyscyplina odrzucająca ową zasadę, nie jest już nauką. Widać to wyraźnie w następującym cytacie: „definiowanie nauki jako próby wyjaśnienia naturalnego świata używając naturalnych procesów i mechanizmów pozwala nam odpowiedzieć kreacjonistom jak np. Henry Morris, który mówi: 'To uczynił Bóg' - iż to już nie jest nauka”²⁰. Później wykażę, że takie rozumienie owej zasady jest nie do pogodzenia z realistyczną koncepcją nauki.

Nie wszyscy jednak naukowcy podzielają poglądy Scott. Na przykład Massimo Pigliucci, profesor ekologii i ewolucji, który nie należy do zwolenników Inteligentnego Projektu, twierdzi, iż metodologiczny naturalizm jest tymczasowy i aposterioryczny. Jest aposterioryczny, ponieważ dochodzi się do niego ze względu na brak dowodów: „Skoro nie istnieją dowody jakiegokolwiek boga czy nadnaturalnego projektu we wszechświecie, wnioskiem naukowym powinna być konstatacja, że go nie ma”²¹. Jest natomiast tymczasowy, ponieważ, jak uważa Pigliucci, „falsyfikacja paradygmatu naturalistycznego

¹⁵ E. C. Scott, “Darwin Prosecuted: Review of Johnson's Darwin on Trial,” pierwotnie opublikowane w *Creation/ Evolution* numer 33, Winter 1993; [a]: www.ncseweb.org/resources/articles/.

¹⁶ N. Murphy, “Philip Johnson on Trial: A Critique of His Critique of Darwin,” *Intelligent Design Creationism*, 464.

¹⁷ Scott, “Darwin Prosecuted: Review of Johnson's Darwin on Trial”

¹⁸ Murphy, “Philip Johnson on Trial: A Critique of His Critique of Darwin,” 464.

¹⁹ E. C. Scott, “Creationism, Ideology, and Science” *The Flight From Reason and Science* (New York: New York Academy of Sciences, 1996), 518.

²⁰ E. C. Scott, “Two Kinds of Materialism,” *Free Inquiry* (Wiosna 1998): 20, 20.

²¹ M. Pigliucci, *Tales of the Rational: Skeptical Essays About Nature and Science* (Atlanta, Georgia: Freethought Press, 2000), 21.

jest faktycznie możliwa”²². Innymi słowy, jeśli paradygmat naturalistyczny kiedykolwiek zostanie uznany za błędny, nauka jako dyscyplina będzie trwać, choć już bez zasady metodologicznego naturalizmu. Jak to wykażę poniżej, nie musimy czekać aż do tego momentu, aby porzucić metodologiczny naturalizm w nauce. Ponadto pokażę, że bardziej właściwym stanowiskiem w stosunku do nadnaturalności jest neutralność nauki, nie zaś zaprzeczenie jej istnienia – nawet jeśli jest to zaprzeczenie tymczasowe – jak twierdzi Pigliucci²³.

Wśród samych naukowców istnieje wiele różnic odnośnie Boga i problemu nadnaturalności. Niektórzy, jak zmarły Stephen Jay Gould, paleontolog i biolog ewolucyjny, twierdzili, że nauka i religia są całkowicie oddzielonymi „Nie wchodzącymi sobie w drogę dziedzinami (magisteriami)” (ang. *NOMA: non-overlapping magisteria*) – wg pojęcia, które wprowadził²⁴. Uważał, że naukowiec, wypowiadając się jako naukowiec, nie może wypowiadać się o Bogu i dziedzinie nadnaturalnej. W przeciwieństwie do Goulda, Dawkins, ewolucyjny biolog i żarliwy ateista, stwierdził: „Istnienie Boga jest naukową hipotezą jak każda inna”²⁵.

Widać więc, że społeczność naukowa nie przemawia jednym głosem wobec opinii publicznej i zdecydowanie nie jest to pomocne w trwających kulturowych i sądowych walkach dotyczących nauki i religii. A jednak, w sprawie Kitzmiller przeciw Dover sędzia John E. Jones III w wyroku orzekł, że Inteligentny Projekt jest „poglądem religijnym... a nie teorią naukową” ponieważ, między innymi, nie opiera się na „niezbędnych podstawach, które ograniczają naukę do weryfikowalnych, naturalnych wyjaśnień”²⁶. Wymóg, iż nauka używa jedynie wyjaśnień naturalnych, jest dokładnie tym, co ogranicza metodologiczny naturalizm. Należy sprawdzić, czy stosowanie zasad metodologicznego naturalizmu w nauce jest usprawiedliwione. Zwróćmy się więc ku zadaniu oceny argumentów wysuwanych przeciw obecności nadnaturalności w nauce.

II. Zakaz nadnaturalności

Jak już wspominałem wcześniej, Scott nazywa tę zasadę „metodologicznym materializmem”. Sugeruje przez to, że powinniśmy rozumieć naturalne jako materialne a nadnaturalne jako niematerialne. Jednak, aby zabronić nadnaturalności, która jest w tym przypadku rozumiana jako niematerialna, musimy mieć jasne pojęcie czym jest materia, by móc ją zanegować. Problem tkwi w tym, że ostatnie odkrycia naukowe, na przykład teoria kwantowa i ciemnej materii uczyniły z materii jako takiej raczej tajemnicę niż coś powszechnie znanego. Na przykład, ciemna materia jest niewidoczna i przynajmniej w części tworzą ją cząstki nie będące barionami i o składzie nam nieznanym²⁷. Kiedy

²² *Tamże*.

²³ „Dla naukowca odrzucenie ponadnaturalnego, [B]oga, i (stąd) ostatecznego znaczenia w życiu jest doskonale logiczne. Powodem tego jest fakt, iż wszelkie owe odrzucenia są same w sobie pojmowane jako tymczasowe.” *tamże*.

²⁴ S. J. Gould, „Nonoverlapping Magisteria” *Intelligent Design Creationism and Its Critics*, 737-749. Gould pisze: „Siatka nauki pokrywa wszechświat doświadczalny; z czego się składa (fakty) i czemu działa tak jak działa (teoria). Siatka religii pokrywa pytania o znaczenie moralne i wartości. Te dwa magisteria nie wchodzą sobie w drogę.” 7412.

²⁵ Dawkins, *The God Delusion*, 50.

²⁶ Kitzmiller, 400 F.Supp.2d w 43, 70.

²⁷ B. Greene, *The Fabric of the Cosmos: Space, Time, and the Texture of Reality* (Knopf, 2004), 432-435.

połączymy ciemną materię z ciemną energią, które to połączenie jest również dla nas nieznane, dochodzimy do wniosku, że nie rozumiemy 90% naszego wszechświata²⁸. Lekcja z tego taka, iż naukowcy nie mogą orzec, co odkryją uprzednio względem prowadzonych badań. Nazywam to zasadą odkrywania; a metodologiczny naturalizm tą zasadę łamie, nie zezwalając na możliwość odkrycia czegokolwiek nadnaturalnego.

Zasada odkrywania wiąże się z czymś co nazwałem zasadą uwzględniania faktów (dowodów – ang. evidences), która oznacza, że naukowcy w swym poszukiwaniu prawdy powinni iść za faktami (świadczeniami, dowodami), gdziekolwiek ich one prowadzą. Metodologiczny naturalizm łamie tą zasadę, ponieważ niezależnie od tego, jakich faktów (dowodów) by nie odkryto, nigdy nie wolno ich przypisać nadnaturalnej przyczynie. Ostatnio Anthony Flew, filozof słynny z powodu swojego ateizmu, stwierdził, że obecnie wierzy w jakiegoś rodzaju Boga opierając się na naukowych faktach odnośnie początków życia i kompleksowości natury. Gdyby Flew ściśle podążał za zasadą metodologicznego naturalizmu, nigdy by nie mógł dojść do takiego wniosku. Jednakże, Flew wyznaje: „całe swe życie kierowałem się zasadą Sokratesa (wg Platona): **‘Podążaj za faktami, gdziekolwiek cię prowadzą’**”²⁹.

Obie zasady: odkrywania i uwzględniania faktów składają się na pogląd, że nauka jest rodzajem realizmu. Realizm, mówiąc w skrócie, to przekonanie, że nauka za swój cel ma odkrywanie obiektywnej prawdy o rzeczywistości - gdzie rzeczywistość jest rozumiana jako to, co istnieje niezależnie od naszego umysłu. Realisci zdają sobie sprawę, że realizacja tego celu jest trudna. Ludzie są przecież ograniczeni i często popełniają błędy. Teorie zawsze zależą od danych i stąd nigdy nie dowodzą czegokolwiek w sposób absolutny; raczej, zawsze są tymczasowe i przez to poddane przyszłej rewizji. A jednak, realny, rzeczywisty postęp został osiągnięty. Na przykład, przejście od fizyki newtonowskiej do einsteinowskiej teorii względności przybliżyło nas do prawdy.

Realizm, w tej czy innej formie, był dominującym poglądem w nauce przez większość jej historii, a obecnie jest dominującym poglądem wśród filozofów nauki³⁰. Sednem realizmu jest wymaganie by warunkiem prawdziwości teorii była zgodność z rzeczywistością. Jeśli nagromadzimy dowody, które kłócą się z teorią, to musimy ją zmodyfikować bądź odrzucić - zasada autokorekcji. Metodologiczny naturalizm tymczasem potencjalnie naraża ją na niebezpieczeństwo, jak wyjaśnia Del Ratzsch, filozof nauki: „Jeśli część rzeczywistości pozostaje poza sferą naturalną, to nauka nie może dojść do prawdy bez porzucenia naturalizmu, za którym obecnie podąża jako zasadą metodologiczną swej praktyki”³¹.

²⁸ R. P. Kirshner, *The Extravagant Universe* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 254-259.

²⁹ R. N. Ostling, “Atheist Philosopher, 81, Now Believes in God” *Live Science* 10 grudnia 2004, [@]: www.livescience.com/strangenews/. Por. P. S. Williams, “A Change of Mind for Antony Flew” , [@]: www.arn.org/docs/williams/.

³⁰ F. Suppe, *The Structure of Scientific Theories* (Urbana: University of Illinois Press, 2 wyd., 1977), 652, 716-728.

³⁰ A.N. Strahler, *Understanding Science*, 13.

³¹ D. Ratzsch, *Science & Its Limits: The Natural Sciences in Christian Perspective* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2000), 105.

Metodologiczny naturalizm niszczy realizm ponieważ narusza wszystkie trzy zasady: odkrywania, uwzględniania faktów i autokorekcji. Naukowcy przeciwni realizmowi są nazywani antyrealistami. Metodologiczny naturalizm jest najbliższy do idealistycznej odmiany antyrealizmu, ponieważ w idealizmie rzeczywistość musi zgadzać się z ideą, a nie idee zgadzać się z rzeczywistością. Metodologiczny naturalizm jest winny idealizmu, ponieważ interpretacja danych i konstrukcja teorii musi nagiąć się do z góry narzuconego naturalistycznego schematu, skoro ponadnaturalne wyjaśnienia są zabronione.

O ile naukowcy nie będą skłonni porzucić realizmu, mają tylko dwie opcje: (1) porzucić metodologiczny naturalizm, lub (2) utrzymywać, iż nie istnieje konflikt pomiędzy metodologicznym naturalizmem a zasadami odkrywania, uwzględniania faktów i autokorekcji, ponieważ jest coś innego w nadnaturalności, co usprawiedliwia jej wyłączenie poza nawias nauki. Będę wkrótce przekonywać do opcji pierwszej, przejdźmy obecnie do argumentów wysuwanych przez osoby optujące za stanowiskiem drugim.

A. Nadnaturalne nie jest empiryczne

Jeden z argumentów wysuwanych dla wykluczenia supernaturalizmu z nauki brzmi, iż nadnaturalne nie jest empiryczne. Według Strahlera, „siły nadnaturalne, jeśli można w ogóle mówić o ich istnieniu, nie mogą być zaobserwowane, zmierzone, bądź zarejestrowane zgodnie z procedurami naukowymi – to właśnie zwykłe znaczenie pojęcia ‘nadnaturalności’”³². Problematiczną częścią tego argumentu, to nieuzasadnione założenie Strahlera, iż istnienie nadnaturalnych przyczyn nie może być wywnioskowane pośrednio za pomocą empirycznych środków. Czemu więc mielibyśmy na to się zgodzić? Jak wyjaśnia Ratzsch:

„W nauce, wszystko, czego wymagamy, by uznać coś za słusznie uznany obserwowalny fakt, to posiadanie odpowiednio opisywalnych, teoretycznie uchwytnych, doświadczalnych skutków, efektów, czy relacji. Owe relacje mogą być w dużej mierze niebezpośrednie i zazwyczaj nie są bezpośrednimi skutkami owych teoretycznych bytów, które rozważamy, a jedynie skutkami owych bytów w powiązaniu z innymi zasadami (czasem nazywanych zasadami „posiłkowymi” czy „pomostowymi”). To właśnie dlatego nawet tak egzotyczne byty jak kwarki czy prahistoria została włączona w obszar rzeczywistości empirycznej.

Ponadto, choć oczywiście byt nadnaturalny może w sposób nie obserwowalny wpływać na naturę, z pewnością nie można twierdzić, iż nadnaturalny byt *nie może* pozostawiać obserwowalnych skutków działania na bytach empirycznych”³³.

B. Nadnaturalne nie jest testowalne

Inny powód wyłączenia supernaturalizmu z nauki to argument, iż przyczyny nadnaturalne nie są testowalne. Pierwszy sposób rozumienia testowalności to poddanie kontroli. Scott

³² Strahler, *Understanding Science*, 13.

³³ D. Ratzsch, *Nature, Design, and Science: The Status of Design in Natural Science* (Albany, NY: State University of New York Press, 2001), 106.

stwierdza to mówiąc: „nie da się wsadzić Boga do probówki”³⁴. Jednak, jak trafnie zauważa to Ratzsch, opierając się na tej logice powinniśmy również wyłączyć poza naukę istnienie supernowych i Wielki Wybuch, skoro nie można ich wyprodukować i powtórzyć w kontrolowany sposób w laboratorium³⁵.

Druga definicja to falsyfikowalność, sformułowana przez słynnego Karla Poppera³⁶. Według Poppera teoria, hipoteza lub twierdzenie jest naukowe jedynie wtedy, gdy empiryczne dowody mogą dowieść, że jest fałszywe. Używając tego kryterium można argumentować, iż istnienie Boga nie jest naukowym problemem, skoro żadne dane empiryczne nie mogą dowieść, że jest inaczej.

Istnieje jednak kilka problemów z używaniem falsyfikowalności dla celu wyłączenia supernaturalizmu z nauki. Po pierwsze, falsyfikowalność, jeśli traktowana ściśle, powoduje niepopularny wniosek, iż niemal każde egzystencjalne stwierdzenie staje się nienaukowe. Roger Penrose, fizyk, daje przykład teorii monopolu magnetycznego Dirac’a na dowód tego, iż falsyfikowalność jest zbyt rygorystycznym kryterium:

„Dirac argumentował że samo istnienie pojedynczego magnetycznego monopolu gdzieś w kosmosie dostarcza wyjaśnienia dla faktu, iż każdy konkretny byt w kosmosie posiada ładunek elektryczny, który jest wielokrotnością jakiejś określonej wartości (co faktycznie jest obserwowane). Teoria, która orzeka, iż takowy monopol *gdzieś* istnieje jest jednoznacznie nie-popperowska. Teoria taka mogłaby zostać przyjęta w oparciu o odkrycie takowego, jednak wydaje się nie być możliwą do odrzucenia, jak wymagałoby kryterium Poppera; bowiem, jeśli teoria jest fałszywa, nie ważne jak długo naukowcy dokonywaliby swe doświadczenia, ich niemożność odnalezienia monopolu nie udowodniłaby fałszywości tej teorii! A jednak, teoria ta jest z pewnością naukowa, warta poważnego rozważenia”³⁷.

Po drugie, William A. Dembski, filozof i zwolennik Inteligentnego Projektu, twierdzi, iż, mówiąc ściśle, żadna teoria naukowa nie jest empirycznie falsyfikowalna w rozstrzygający sposób, ponieważ zawsze można znaleźć wspierającą hipotezę, która harmonizowałaby dane z teorią³⁸. Penrose podaje przykład, który ilustruje argument Dembskiego³⁹. Przykładem tym jest supersymetria we współczesnej fizyce. Supersymetria zakłada istnienie partnerów supersymetrycznych każdej z obserwowalnych części natury, choć żadnego jeszcze nie odnaleziono. Powód, który podaje się jako wyjaśnienie tego braku to wielka ilość energii, która jest potrzebna dla ich stworzenia oraz poziom naszej technologii, która nie jest w stanie dostarczyć wystarczającej ilości energii. Ale załóżmy, że stworzylibyśmy silniejsze generatory i wciąż nie bylibyśmy w stanie odnaleźć superpartnerów. Według Penrose „wtedy można by twierdzić (i pewnie tak by było), że po

³⁴ Scott, “Darwin Prosecuted”.

³⁵ Ratzsch, *Nature, Design, and Science*, 110-111.

³⁶ K. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Harper, 1959) oraz *Conjectures and Refutations* (New York: Harper, 1963).

³⁷ R. Penrose, *The Road to Reality: A Complete Guide to the Laws of the Universe* (New York: Vintage Books, 2007), 1021.

³⁸ W. A. Dembski, *The Design Revolution: Answering the Toughest Questions About Intelligent Design* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2004), 281.

³⁹ Penrose, *The Road to Reality*, 1020-1021.

prostu byliśmy zbyt optymistyczni co do małego rozmiaru złamania symetrii, i potrzeba będzie większych ilości energii, aby odnaleźć brakujących superpartnerów”⁴⁰. I o tym właśnie mówił Dembski: zawsze można wysunąć hipotezę wspierającą, by zharmonizować rozbieżne z teorią dane.

Skutkiem powyższego, Dembski argumentuje, sedno kryterium Poppera nie tkwi w dowodzeniu fałszywości, ale w eliminowaniu teorii ze względu na nowe dane. Dembski używa pojęcia „możliwe do odparcia”, by wskazać różnicę znaczenia. Przekonuje, że właśnie możliwość odparcia, a nie dowiedzenia fałszu, jest koniecznym warunkiem nauki. Jeśli tak, Inteligentny Projekt nie jest nienaukowy, ponieważ jest możliwy do odparcia:

„Jeśli by wykazano, że systemy biologiczne, które są w cudowny sposób złożone, eleganckie i spójne – jak flora bakteryjna – mogłyby zostać uformowane przez stopniowy proces darwinowski, wtedy inteligentny projekt byłby odparty na ogólnej podstawie tego, iż nie należy wzywać na pomoc posiadających inteligencję przyczyn, kiedy wystarczy wskazać na niebezpośrednie przyczyny naturalne. W tym przypadku brzytwa Ockhama pograżałaby inteligentny program w efektowny sposób”⁴¹.

Barbara Forrest, filozof nauki i krytyk Inteligentnego Projektu, wydaje się dostrzegać wnioski Dembskiego o możliwości odparcia, mówiąc: „Gdyby udało się w laboratorium powołać życie do istnienia z elementów nieorganicznych, które obecnie tworzą organizmy żyjące, odkrycie to dodałoby ważny argument do filozoficznego naturalizmu”⁴². Innymi słowy, stworzenie życia w laboratorium byłoby argumentem przeciw nadnaturalnej przyczynie, a za wyjaśnieniem naturalnym.

Jednakowoż, choć da się w ten sposób odeprzeć inteligentny projekt, Dembski uważa, że darwinowska ewolucja jest nieodpieralna⁴³. Dzieje się tak, ponieważ nawet jeśli by wszystkie znane mechanizmy darwinowskie przestały wspierać złożoność żywego świata, darwiniści odpowiedzieliby jedynie, że musi istnieć jakiś nie odkryty mechanizm, który kiedyś to wyjaśni. Ale dlaczego mielibyśmy tak sądzić? Dla niektórych, dzieje się tak, ponieważ po prostu zakładają istnienie metodologicznego naturalizmu. Jeśli jedynie naturalne przyczyny są dozwolone w wyjaśnieniu naukowym, jesteśmy zmuszeni nimi wyjaśnić złożoność życia. Metodologiczny naturalizm wymusza by ewolucję interpretować w sposób naturalistyczny. To jednak prowadzi do trzeciego problemu.

Jeśli naukowcy zakładają metodologiczny naturalizm jako konieczny warunek nauki, to naturalistyczna interpretacja ewolucji nie jest ani falsyfikowalna ani możliwa do odparcia i stąd powinna być odrzucona jako nienaukowa. Naukowcy mogą uchronić się od tej krytyki albo przez odrzucenie weryfikowalności jako koniecznego warunku naukowości, co jest bardzo nieprawdopodobne, albo utrzymując, że metodologiczny naturalizm jest

⁴⁰ *Tamże*, 1021.

⁴¹ Dembski, *The Design Revolution*, 282.

⁴² B. Forrest, “Methodological Naturalism and Philosophical Naturalism: Clarifying the Connection” *Philo*, vol. 3, no. 2 (Jesień-Zima 2000): 7-29, 24.

⁴³ Dembski, *The Design Revolution*, 282.

jedynie tymczasową zasadą i stąd zdecydować się na jego odrzucenie. Jak już zauważyliśmy, niektórzy naukowcy, jak Pigliucci, wybrali tę drugą opcję.

Po czwarte, i ostatnie, w sposób dość podobny do tezy Dembskiego o możliwości odparcia, Ratzsch wskazuje inny sposób, w jaki nadnaturalne może być empirycznie wyeliminowane. Zauważa, że w historii nauki nie-empiryczne filozoficzne przekonania, takie jak wymóg, iż właściwe naukowe wyjaśnienie musi być deterministyczne, zostało porzucone ze względu na właśnie empiryczne dane. Rezultaty różnych eksperymentów doprowadziły do powstania mechaniki kwantowej, która sprawiła, iż społeczność naukowa porzuciła poza-empiryczny wymóg determinizmu. Stąd możliwym jest, że to samo może wydarzyć się i w przypadku supernaturalizmu:

„Biorąc pod uwagę naturę nauki i jej działanie, powiązanie aspektu doświadczalnego i niedoświadczalnego w kontekście nauki, niemalże nieuchronny wydaje się wniosek, że to, co empiryczne, nie tylko może jakoś wpływać na poglądy pozaempiryczne, ale wręcz może wywoływać potężne zmiany w przyjętych i utrwalonych poglądach nieempirycznych. A czyni to w okolicznościach i poprzez środki, które sprawią, iż słuszny będzie wniosek, iż owe nieempiryczne poglądy, są poddane ryzyku w doświadczeniu. A owo bycie ryzykownym empirycznie jest wszystkim, czego trzeba, by być zarówno falsyfikowalnym jak i testowalnym”⁴⁴.

C. Nadnaturalność łamie prawa natury

Inny powód dla wyłączenia nadnaturalnego w nauce to argument, że supernaturalizm łamie prawa natury. Pennock podnosi tę wątpliwość:

„Regularność praw to samo serce naturalistycznego światopoglądu i stwierdzenie, że jakaś siła jest nadnaturalna, z definicji potwierdza, iż może łamać prawa natury... Kontrolowane, powtarzalne doświadczenie... nie byłoby możliwe bez metodologicznego założenia, że nadnaturalne istnienia nie interweniują, aby omijać regularności praw natury”⁴⁵.

Istnieje jednak kilka problemów z takim poglądem. Po pierwsze, jeśli chcemy utrzymywać, iż prawa natury są wyłącznie deterministyczne (coś zgodnego z myślą Pierre-Simon Laplace’a), musielibyśmy wyłączyć z nauki wiele elementów uważanych za naukowe - takich jak mechanika kwantowa oraz nauki społeczne. I rzeczywiście, niektórzy argumentują, iż odkrycie teorii kwantowej, która wstrząsnęła poglądem Laplace’a, zezwala na współistnienie fizycznej nauki i boskiej interwencji⁴⁶.

Po drugie, założmy na moment, że teoria kwantowa jest fałszywa i rzeczywiste prawa natury są w pełni deterministyczne. Nawet w tak ekstremalnym scenariuszu William P. Alston, filozof, uważa, że boska interwencja byłaby możliwa do pogodzenia z fizyczną

⁴⁴ Ratzsch, *Nature, Design, and Science*, 110.

⁴⁵ R. T. Pennock, “Naturalism, Evidence and Creationism: The Case of Phillip Johnson”, 88-89.

⁴⁶ Patz W. P. Alston, “Divine Action, Human Freedom, and the Laws of Nature” *Quantum Cosmology and the Laws of Nature: Scientific Perspectives on Divine Action* (Wydanie wspólne Vatican Observatory oraz The Center for Theology and the Natural Sciences, 2 wyd., 1996), 185-206.

nauką – o ile nie uczynilibyśmy nieuzasadnionego założenia, że wszechświat jest zamkniętym układem praw:

„Jeśli zakładamy, że boska interwencja w procesy fizyczne wiązałaby się z naruszeniem praw fizycznych, dzieje się tak dlatego, że myślimy o prawach fizycznych (o deterministycznej naturze) jako o określających skutki w nieograniczenie skuteczny sposób. (...) Na przykład człowiek stojący pośrodku jeziora, który się nie zanurza, naruszałby prawo hydrostatyki. (...) Ale nigdy nie mamy wystarczających podstaw, by przyjąć takie prawa. Najwyżej, możemy w uzasadniony sposób przyjąć prawo, które określa, jaki będzie skutek danych okoliczności *w przypadku braku przyczyn innych niż te, które określa prawo*. Prawa, które powinniśmy akceptować, określają wystarczające warunki jedynie w 'układzie zamkniętym', czyli systemie odseparowanym od wpływów innych niż te, o których mówi prawo. Żadne z naszych praw nie jest w stanie zawrzeć wszystkich możliwych wpływów ... Skoro prawa, które winniśmy uznawać, akceptują istnienie zewnętrznych sił, które nie są przewidziane w prawie, niedorzeczne jest twierdzenie, iż owe prawo zostałoby złamane w przypadku zewnętrznej boskiej interwencji; stąd nie można twierdzić, że prawa owe oznaczają, iż Bóg nie interweniuje, a tym bardziej, iż takie działanie jest niemożliwe”⁴⁷.

Dembski wydaje się wtórować myśli Alstona, komentując: „Inteligentny projekt nie wymaga cudów w sensie łamania praw natury. Tak jak ludzie nie czynią cudów za każdym razem, kiedy działają jako racjonalne istoty, tak nie istnieje powód, by założyć, iż dla projektanta działanie w równie racjonalny sposób jest złamaniem praw natury”⁴⁸. Stąd, inteligentny projekt można pogodzić z naturalnością praw.

Dembski dodaje jeszcze jeden tezę, moim zdaniem błędną. Twierdzi, iż „projekt nie jest sam w sobie skierowany przeciw naturalizmowi lub za supernaturalizmem”⁴⁹. Jednak, jeśli działanie projektowania zakłada wolność, to nie może zostać zrealizowane przez byty które istnieją wyłącznie w układzie deterministycznych praw. Nawet przypadkowość teorii kwantowej nie wydaje się być wystarczająca dla faktycznej wolności. Wolni wykonawcy byłiby siłami istniejącymi (przynajmniej w części) poza naturalnymi prawami, jeśli mieliby tworzyć obiekty, których wyłącznie naturalne przyczyny stworzyć nie są w stanie (jak na przykład samolot Boeing 747). To tłumaczy dlaczego wielu materialistów zaprzecza wolności ludzi. Postrzegają ludzi jako umieszczonych całkowicie w tym samym zakresie rzeczywistości co węgiel i elektryczność. To wyjaśnia, dlaczego osoby wyznające religijne przekonania mają znacznie mniej problemów z zaakceptowaniem wolności człowieka. Dla osób religijnych niematerialna dusza jest źródłem naszej wolności i godności.

Chociaż więc Dembski myli się w tej sprawie, to nie przesądza o całości jego argumentacji. Uniemożliwiłby to inteligentnemu projektowi bycie naukowym jedynie w przypadku gdyby powyższe argumenty sprzeciwiające się nadnaturalności w nauce miały uzasadnienie. Tymczasem, jak pokazałem, wszystkie mają istotne problemy. Dlatego

⁴⁷ *Tamże*, 189-190

⁴⁸ W. Dembski, *The Design Revolution*, 189.

⁴⁹ *Tamże*, 189-190.

sprzeciw wobec nadnaturalności nie jest uzasadniony a zasada metodologicznego naturalizmu powinna być odrzucona. Jednakowoż, jakaś inna winna zająć jej miejsce, co prowadzi nas do kolejnego punktu.

III. Alternatywa dla metodologicznego naturalizmu

Choć moje argumenty powyżej nie są wyczerpujące, na przykład nie rozważałem pragmatycznych obiekcji względem nadnaturalności, wierzę, że wskazałem silne powody dla społeczności naukowej, by porzucić metodologiczny naturalizm⁵⁰.

Tyczy się to szczególnie naukowców, którzy przekonani są do realistycznej koncepcji nauki. Jeśli metodologiczny naturalizm jest rozumiany jako warunek konieczny nauki, to jest nie do pogodzenia z realizmem i jego zasadami odkrywania, uwzględniania faktów i autokorekcji. Nie wiemy, co odkryjemy, zanim to uczynimy; mimo tego metodologiczny naturalizm nie pozwala nam na możliwość odkrycia czegoś nadnaturalnego. Nie wiemy, ku czemu popchnie nas zgromadzony materiał dowodowy – ale bez względu na to, jakie są fakty, metodologiczny naturalizm nie zezwala nam na wskazanie na nadnaturalną przyczynę. Nawet zasada autokorekcji jest potencjalnie zagrożona, ponieważ jeśli częścią istniejącej rzeczywistości jest nadnaturalne, metodologiczny naturalizm nie zezwala nam na poprawę w tym względzie i stąd uniemożliwia nam poznanie prawdy. Jedyna nadzieja metodologicznego naturalizmu, by nie kłócić się z tymi trzema zasadami, to nieistnienie nadnaturalnego. Ale nie wiemy, czy tak właśnie jest. Stąd, używanie metodologicznego naturalizmu jako koniecznej zasady w realistycznej koncepcji nauki jest nieuzasadnione.

Nawet jeśli rozumiemy metodologiczny naturalizm jako jedynie tymczasową zasadę, jej użycie w realistycznej koncepcji nauki jest nieuzasadnione z przynajmniej dwóch powodów. Pierwszy można wyrazić pytaniem: dlaczego mielibyśmy udawać, że nadnaturalne nie istnieje, skoro nie możemy tego być pewni? Bardziej rozsądnym podejściem byłaby neutralność, oznaczająca, iż ani nie potwierdzamy, ani nie zaprzeczamy istnienia nadnaturalnego.

Drugi powód brzmi następująco. Jeśli potrafimy znaleźć metodologiczną zasadę, która będzie bardziej harmonizować z zasadami odkrywania, uwzględniania faktów i autokorekcji, to zasada owa byłaby bardziej odpowiednia niż metodologiczny naturalizm. Twierdzę, iż istnieje taka zasada i stąd iż powinna zająć miejsce metodologicznego naturalizmu. Nazywam ją zasadą metodologicznej neutralności.

Zasada metodologicznej neutralności orzeka, iż naukowcy powinni po prostu szukać przyczyn bez zakładania *a priori* warunków, jakie ontologicznie one muszą spełnić. Przez nie wyznaczanie jakichkolwiek warunków apriorycznych co do ich natury zasada odkrycia nie jest w żaden sposób zagrożona. Przez nie wyznaczanie jakichkolwiek warunków apriorycznych możemy podążać za faktami (świadectwami), gdziekolwiek nas zabiorą. W końcu, przez nie wyznaczanie jakichkolwiek warunków apriorycznych co do natury przyczyn możemy sami się skorygować, o ile nowe badania ku temu nas poprowadzą.

⁵⁰ Więcej patrz Ratzsch, *Nature, Design, and Science and Science & Its Limits*.

Skoro więc zasada metodologicznej neutralności bardziej harmonizuje z owymi trzema powyższymi zasadami, powinna być preferowana ponad zasadę metodologicznego naturalizmu, przez osoby o realistycznym podejściu do nauki.

Wyjaśnię bardziej szczegółowo działanie metodologicznego neutralizmu za chwilę, obecnie chciałbym jeszcze zauważyć, że istnieje jeszcze jeden sposób, w który naukowiec może trzymać się zasady metodologicznego naturalizmu, jeśli chce. Może to uczynić, jeśli odrzuci realizm i wybierze ograniczenie siebie jedynie do świata naturalnego i wyłącznie do naturalnych wyjaśnień. Nie jest to pozycja realistyczna, ponieważ realisci chcą poznawać świat faktyczny, cokolwiek on zawiera. Tymczasem wybranie ograniczenia się do jedynie naturalnego świata i wyłącznie naturalnych wyjaśnień łączy się z przynajmniej czterema ograniczającymi implikacjami.

Po pierwsze, nauka nie może nic powiedzieć o nadnaturalnym, skoro zostało ono wyłączone zarówno z obszaru przedmiotu badań jak i możliwych wyjaśnień. Scott to dostrzega: „Jeśli nauka jest ograniczona do wyjaśniania naturalnego świata używając naturalnych przyczyn i stąd nie może wskazać przyczyny nadnaturalnej, oznacza to samoograniczenie się nauki również w innym wymiarze: jest niezdolna odrzucić możliwość istnienia nadnaturalnego”⁵¹. A więc, jeśli naukowcy wybierają takie stanowisko, powinni zacząć dyscyplinować naukowców-renegatów, takich jak Richard Dawkins, który atakuje Boga i religię w imieniu nauki.

Po drugie, nauka nie powinna przedstawiać niektórych ze swych teorii jako faktów. Weźmy, na przykład, ewolucję. Ewolucja posiada dwa aspekty. Pierwszy to historyczne wydarzenie ewolucji. Skamieliny dostarczają silnych dowodów na to, iż życie rozpoczęło się jako proste i stawało coraz bardziej złożone w czasie. Drugi to przyczyny ewolucji. Czy przypadkowość wariacji i dobór naturalny są jedynymi przyczynami ewolucji? Owo *wydarzenie przypadkowości* nie może być nauczane jako fakt, jeśli naukowiec chce ograniczyć się jedynie do świata naturalnego i jedynie do naturalnych wyjaśnień, ponieważ to by oznaczało, iż faktem jest, iż nadnaturalne siły nie były zaangażowane w ewolucję. Jak wyjaśnia Ratzsch: „Ustalenie, iż nauka zajmuje się jedynie teoriami naturalnymi, przy jednoczesnym nauczaniu studentów, iż skutki wszelkich takich naukowych badań są prawdziwe (a sam fakt nauczania ich praktycznie dowodzi tego dla większości rozsądnie myślących studentów), jest faktycznie ukrytym założeniem filozoficznego metafizycznego naturalizmu”⁵².

Trzecią implikacją jest to, iż jeśli naukowcy wybierają ograniczenie siebie jedynie do świata naturalnego i wyłącznie naturalnych wyjaśnień, muszą ujawnić ów filozoficzny światopogląd społeczeństwu. Jest to ich etyczny obowiązek, skoro nauka jest postrzegana jako otwarte i nieskrępowane dociekanie prawdy. Tak właśnie, chlubnie, postąpił Richard C. Lewontin, genetyk ewolucyjny, ujawniając swój subiektywny punkt widzenia:

„Wybieramy naukę *pomimo* oczywistej absurdalności niektórych z jej konstrukcji, *pomimo* jej niepowodzenia w spełnieniu wielu zaskakująco składanych obietnic szczęścia

⁵¹ Scott, “Creationism, Ideology, and Science,” 519.

⁵² Ratzsch, *Nature, Design, and Science*, 195, przypis 4.

w życiu i zdrowia, *pomimo* przyzwalania w kręgu naukowców na nie uzasadnione, nie udowodnione koncepcje, ponieważ uprzednio przyjęliśmy określony punkt widzenia, mianowicie materializm. Nie oznacza to, że metody i instytucje naukowe jakoś zmuszają nas do przyjęcia materialistycznego wyjaśnienia świata postrzeżeń, ale, wręcz przeciwnie, iż jesteśmy zmuszeni przez swe uprzednio przyjęte przekonania co do materialności przyczyn stworzyć aparat poszukiwawczy i system pojęć, który tworzy materialistyczne wyjaśnienia, niezależnie od tego, jak przeciwne intuicji bądź mylące wydają się one osobom niewtajemniczonym. Więcej, materializm jest absolutnym pewnikiem, gdyż nie możemy pozwolić na wepchnięcie Bożej Stopy w drzwi”⁵³.

Czwarty wniosek brzmi, iż nawet zatajenie owego subiektywizmu wobec opinii publicznej, w tym studentów, nie rozstrzygnie bitwy o sposób uczenia nauki w szkołach państwowych. A to dlatego, ponieważ studenci tak czy inaczej uczą się silnie zsubiektywizowanego oglądu na świat, w którym nie istnieje żaden balans. Walki się będą toczyć wokół tego, co z tą sytuacją począć, ponieważ coś zmienić trzeba.

Podsumowując więc, społeczność naukowa stoi przed dylematem. Albo porzuci metodologiczny naturalizm albo porzuci realizm. Wybór jest nieuchronny. Sugeruję, by porzucić metodologiczny naturalizm i zastąpić go zasadą metodologicznej neutralności.

Owo nowe podejście oferuje również kilka bonusów. Po pierwsze, jest do przyjęcia dla społeczności zarówno naukowych, religijnych jak filozoficznych. Po drugie, pozwala na większy dialog pomiędzy nauką a religią. Metodologiczny naturalizm sprawia, że nauka, w najlepszym przypadku, religią pogardza, a w najgorszym, jest jej wrogiem. Metodologiczny neutralizm do tego nie prowadzi. Usunięcie zakazu nadnaturalności prawdopodobnie zachęci osoby religijne do lepszego poznania nauki i być może, do rozpoczęcia kariery naukowej. Stwarza również możliwość większej interdyscyplinarnej syntezy, gdy członkom odrębnych społeczności zapewnimy wolność prowadzenia dialogu z nauką o różnorodnych metafizycznych rozwiązaniach.

IV. Zastrzeżenia

Kończąc, chciałbym odpowiedzieć pokrótce na niektóre mogące się pojawić obiekcje względem mojej pozycji i przez to, mam nadzieję, jednocześnie ją wyjaśnię.

Pierwsze zastrzeżenie może przyjąć formę pytania: „Czy jedynie zastępujesz jednego rodzaju subiektywne skrzywienie, naturalistyczne, drugim, promującym nadnaturalność?” Odpowiedź brzmi: nie, dla kilku istotnych powodów. Po pierwsze, zasada metodologicznej neutralności nie jest zasadą metafizyczną i stąd nie orzeka o istnieniu bądź nie istnieniu nadnaturalnego. Jest tymczasową zasadą metodologiczną i stąd również jest poddana (przynajmniej co do zasady) możliwości odrzucenia. Po drugie, chroni naukowców od uprzedniego względem badań orzekania o ontologicznych warunkach, które spełniać musi wskazywana przyczyna. Nie nagina nikogo więc ku wspieraniu naturalistycznego bądź supernaturalistycznego sposobu wyjaśnienia. Raczej, zamiast tego, jest neutralna. Niemniej, kiedy już badania doprowadzą do zgromadzenia dowodów,

⁵³ R. Lewontin, “Billions and Billions of Demons,” *The New York Review*, 9 styczeń 1997, 31.

naukowiec może przychylić się ku naturalności bądź nadnaturalności przyczyny, zależnie od dowodów. Jednak, nawet to stanowisko jest jedynie tymczasowe, ze względu na fakt, iż nowe odkrycia mogą spowodować, iż naukowiec zmieni swe zdanie co do ontologicznego charakteru konkretnej przyczyny. Naukowiec zawsze musi być gotowy rozważyć przeciwne dane, które wpłyną na przyjęte rozstrzygnięcie.

Drugie zastrzeżenie może brzmieć tak: „czy uważasz, że Inteligentny Projekt jest prawdziwie naukowy, skoro twoja zasada otwiera mu ku temu drzwi?” Inteligentny Projekt wciąż jest w powijakach. Wszystko, co robię, to usuwam nieuzasadnione ograniczenia, które nie pozwalają Inteligentnemu Projektowi nawet *spróbować* stać się naukowym. Nie istnieje żadna gwarancja, że będzie to część nauki. Na przykład, prawdopodobnie nikt nie będzie w stanie w racjonalny sposób dowieść nadnaturalności projektu. Ale nie wiem tego, więc pozostaję w tej sprawie neutralny. Poczekamy, zobaczymy.

Trzecie zastrzeżenie może być następujące: „Nie rozważyłeś pragmatycznej natury zakazu nadnaturalności. Na przykład, zezwolenie na nadnaturalność wyjaśnienia może spowodować lenistwo w pracy naukowej, może skłonić naukowców do zaprzestania szukania naturalnych wyjaśnień zbyt szybko.” To prawda, skupiłem się jedynie na teoretycznych zakazach nadnaturalności. Jednym z powodów jest to, iż pragmatyczne zakazy nadnaturalności są słabe w sensie nie bycia nienaruszalnymi. Niemniej, jeśli jakaś zasada jest winna sprzyjaniu lenistwu, to właśnie metodologiczny naturalizm. Jest tak, ponieważ wyklucza wiele możliwości. Rozważmy, dla przykładu, myśl Sir Johna Maddox'a, fizyka: „Wyjaśnienie myśli, tak jak mózgu, ostatecznie musi tkwić w sposobie działania neuronów. *Pomijając wszystko inne, przecież nic innego nam nie pozostaje*”⁵⁴. Tymczasem zasada metodologicznej neutralności nie wspiera naukowego lenistwa, bądź poddawania się w poszukiwaniach, z przynajmniej trzech powodów. Po pierwsze, jest otwarta na wiele możliwości, które umożliwiają prowadzenie badań w różnych kierunkach. Po drugie, proste wskazanie na nadnaturalność nie jest dopuszczalne. Należy wskazać na silne za tym dowody, i nawet wtedy konkluzja jest otwarta na redefinicję w przyszłości. Nowe dowody mogą wpłynąć przecież na zmianę perspektywy co do statusu ontologicznego przyczyny. Po trzecie, współzawodnictwo pomiędzy różnymi zespołami naukowymi sprawia, iż szybkie poddawanie się w dochodzeniu do prawdy nie będzie czymś premiowanym⁵⁵.

Przedruk z *Global Spiral* (<http://www.metanexus.net/Magazine/tabid/68/id/10028/Default.aspx>)

⁵⁴ J. Maddox, *What Remains to Be Discovered: Mapping the Secrets of the Universe, the Origins of Life, and the Future of the Human Race* (New York: The Free Press, 1998), 281; podkreślenie moje.

⁵⁵ Chciałbym złożyć podziękowania Arturowi Gianelli oraz Glenn Statile za pomocne sugestie. Uwagi Michaela Stain i Colin W. Vautrinot również okazały się dla mnie bardzo pobudzające. Jestem wdzięczny Gregory R. Hansell za pozwolenie mi na naniesienie pewnych małych poprawek. *Et Deo Gratias*

Teoria pramonoteizmu W. Schmidta na tle badań nad początkami wierzeń religijnych w XIX i XX w.

Zbigniew Sobczak



Wydaje się, że czasy namiętnych dyskusji nad genezą religii, tak nasilone na przełomie XIX/XX w. przeminęły. We wspomnianym okresie, w obszarze religioznawstwa i etnologii religii, dominującym poglądem był ewolucjonizm. Syntetycznie rzecz ujmując – głosił on nieustanny postęp ludzkości – od form prostszych do bardziej złożonych – także w interesującej nas dziedzinie religii i kultury. Na bazie tej hipotezy uczeni jednomyślnie przyjmowali tezę, iż monoteizm jest ostatnią fazą w rozwoju religii.

Reakcją na powyższe hipotezy anglosaskiego ewolucjonizmu były badania Andrew Langa, których wyniki wskazywały na istnienie wysoko rozwiniętej wiary w Istotę Najwyższą wśród najstarszych plemion żyjących na ziemi. Hipotezy A. Langa znalazły naukową podbudowę w postaci metody kulturowo-historycznej, której zwolennicy zostali określani jako „szkoła kulturowohistoryczna”. Początkowo rozwijała się w niemieckojęzycznej części Europy, a na jej czele stanął Wilhelm Schmidt, który w oparciu o obfity i szczegółowy materiał badawczy, w swoich publikacjach wskazywał, podobnie jak Lang, na istnienie monoteizmu wśród najstarszych ludów pierwotnych (tzw. prakultury). Stało się jasne, że w dziedzinie religii i jej rozwoju – zasady przyjęte przez ewolucjonistów są błędne. W miarę cywilizacyjnego, gospodarczego rozwoju ludzkości mamy tu do czynienia ze zjawiskiem dokładnie odwrotnym: dewolucją, degeneracją monoteizmu, który stanowił pierwotną fazę religii człowieka.

Istnieje obszerna literatura etnologiczna i religioznawcza analizująca wyniki prac uczonych szkoły kulturowohistorycznej, a Wilhelm Schmidt na stałe wpisał się na listę światowej klasy badaczy języków, kultur, religii i pozostał najważniejszą postacią etnologii i religioznawstwa pierwszej połowy XX w.

Wstęp

Początki zainteresowań religią sięgają najbardziej odległych czasów znanych człowiekowi. Już w starożytnej Babilonii, Asyrii, Egipcie, później Grecji i kolejnych cywilizacjach, znajdujemy opisy wierzeń i praktyk religijnych. Wszystkie tego typu odkrycia wydają się potwierdzać tezę, że człowiek jest istotą religijną „ze swej natury”.

Naukowe religioznawstwo, którego początki datujemy na koniec XIX w.¹ postawiło pytanie o początkową fazę religii, a następnie jej rozwój. Rozwijając się równolegle z hipotezą o ewolucyjnym rozwoju ludzkości, zarówno w dziedzinie nauk przyrodniczych,

¹ Na tak późny czas powstania tej nauki złożyło się wiele przyczyn, m. in. konieczność uprzedniego rozwoju nauk dostarczających wstępnego, empirycznego materiału oraz metod do badań religioznawczych (teoria kultury, etnologia, prehistoria, itp.), powstanie samodzielnych form organizacyjnych, placówek badawczych; i inne.

jak i społecznych, religioznawstwo początkowo stało się światopoglądową bazą dla ewolucjonistycznego ujęcia religii w jeden łańcuch rozwojowy. Również w obszarze religii zastosowano ewolucjonistyczną tezę o monolinearnym rozwoju ludzkości.

Kierunek antropologiczno-ewolucjonistyczny

Praktyczne zastosowanie zasady postępu, od form prostszych do złożonych, w obszarze religii i kultury, prowadziło ogół religioznawców do wspólnego wniosku: monoteizm jest ostatnią fazą w rozwoju religii. Jednak w kwestii początków religii oraz kolejnych faz przejściowych, każdy ze znaczących uczonych ewolucjonistów miał inne zdanie:

- J. Lubbock: brak religijności (nie w znaczeniu negacji, odrzucenia – jak ma to miejsce w ateizmie), fetyszyzm, totemizm, szamanizm, antropomorfizm, monoteizm²;
- H. Morgan: okres „przedreligijny”, kult żywiołów, przyrody, kult wyobrażeń osobowych bóstw, politeizm, monoteizm;
- A. Comte: fetyszym, politeizm, monoteizm³;
- E.B. Tylor: animizm, manizm, fetyszyzm, politeizm, monoteizm;
- H. Spencer: manizm, antropomorfizm (bałwochwalstwo), fetyszyzm, naturyzm, politeizm, monoteizm;
- R. Marett: pre-animizm, animizm, politeizm, monoteizm.

Ponieważ kryteria „postępu” przyjmowane przez ewolucjonistów nie były wyraźnie określone – ich badania nacechowane były subiektywnym podejściem badacza, wartościowaniem tego co „starsze” (prymitywne, barbarzyńskie) i nie gwarantowały naukowej obiektywności. Ponadto podejście do tych obszarów funkcjonowania człowieka na sposób nauk przyrodniczych doprowadziło do biologizacji sfery ducha (jej przeżywania i duchowej twórczości człowieka) i sfery społecznej (relacje międzyludzkie – rasizm).

Kierunek kulturowohistoryczny

W opozycji do ewolucjonistycznego nurtu badań religioznawczych – na przełomie XIX i XX w. pojawiła się teoria głosząca, iż monoteizm, czyli wiara w istnienie jednej Istoty Najwyższej, jest najdawniejszym, najstarszym, zjawiskiem religijnym (teoria pramonoteizmu).

1. Andrew Lang

Powszechnie przyjmuje się, że twórcą i pierwszym obrońcą teorii monoteizmu ludów najstarszych był Andrew Lang (1844–1912), profesor Uniwersytetu w Oxfordzie i St. Andrew. Dał się poznać jako pisarz, etnolog i historyk. Pochodził prawdopodobnie z rodziny Romów.⁴ Początkowo bezwzględny zwolennik E. Tylora (1832–1917) broniący wraz z nim animizmu przed teorią naturystyczną Maxa Mullera – z czasem zmienił swe poglądy, dochodząc do wniosków znacznie od twierdzeń E. Tylora odbiegających.⁵ Wprawdzie nie odrzuca on animizmu, jako jednej z form dawnych wierzeń religijnych, ale

² *Początki cywilizacji. Stan pierwotny człowieka i obyczaje dzikich współczesnych*, t. 1–3, Warszawa 1873.

³ *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, Warszawa 1961.

⁴ Sz y d e l s k i, S., *Studia nad początkami religii*, Lwów 1916, s. 350.

⁵ O zmianie poglądów Langa zob. P e t t a z z o n i, R., *Wszechwiedza bogów*, Warszawa 1967, s. 4; Sz y d e l s k i, jw., s. 350.

nie godzi się z twierdzeniem, jakoby miałyby to być pierwotna ich forma, z której dopiero miałby się rozwinąć monoteizm. Wnioski wynikające z jego własnych badań domagały się innego wytłumaczenia. Przedstawił je w pracy *The Making of Religion*. Zebrał w niej i z dużym krytycyzmem opracował obszerny materiał etnologiczny, częściowo nigdzie dotąd nie publikowany.⁶

Badając ludy stojące na najniższym szczeblu kultury materialnej, mimo wyraźnego zastoju pod względem gospodarczym, cywilizacyjnym, dostrzegł u nich wysoko rozwinięte pojęcia religijne. Szczegółowo analizował wierzenia ludów zamieszkujących tereny Ameryki Południowej (szczególnie mieszkańców Ziemi Ognistej, należących do najstarszych ludów na świecie, dziś już wymarłych), Ameryki Północnej (ludy Poni, Zunni w Nowym Meksyku, Irokezi, Huroni, Algonkinowie, mieszkańcy wyspy Vancouver, Indianie „Czarne Stopy” – gdzie stwierdził całkowity brak kultu przodków lub duchów). Badając wierzenia najbardziej pierwotnych plemion z terenu Australii (m.in. Kurnajów, Juinów), stwierdził nikłe ślady animizmu, brak kultu zmarłych przodków i bardzo rozwiniętą wiarę w Istotę Najwyższą.⁷ Analizując wierzenia ludów zamieszkujących Afrykę (szerzej zajął się Buszmenami, Hotentotami, ludami Zulu, Yao) – stwierdził, iż nieco wypaczona idea Istoty Najwyższej nie jest jakimś zarodkiem rodzącej się dopiero czystej formy religijnej, lecz jej szczątkową pozostałością. Zajmując się najstarszymi ludami Azji, szczególną uwagę zwrócił na mieszkańców Wysp Andamańskich. Dotąd ludzi tych przedstawiano jako dowód na pierwotny ateizm – brak jakichkolwiek pojęć związanych z religią. Szczegółowe badania A. Langa, a wcześniej uczonego brytyjskiego H. Mana wykazały bogatą, z głęboką refleksją filozoficzną, religię tych ludów, skazoną, zdaniem Mana, przez wpływy mitologii.⁸

W wynikach badań A. Langa wyraźnie występowała idea Istoty Najwyższej, tym czystsza i prostsza, im bardziej pierwotny był lud badany. Idea ta, nawet u najdzikszych ludów, łączyła się ściśle z moralnością, gdyż Istota Najwyższa była uważana między innymi za prawodawcę sankcjonującego ważniejsze reguły postępowania indywidualnego i społecznego.⁹ Przyczyną pojawienia się idei Istoty Najwyższej i wiary w jej istnienie było, jego zdaniem, naturalne pragnienie wykrycia przyczyn zjawisk i ludzkiego rozumowania opartego o zasadę przyczynowości. Należy podkreślić zrównoważone, ostrożne podejście A. Langa do wniosków wynikających z nagromadzonego materiału.¹⁰

Wyniki badań A. Langa ukazały rozbieżność pomiędzy jednokierunkowym ujęciem antropologiczno-ewolucyjnym a rzeczywistością historyczną. Jego teoria została

⁶ London 1898, 1900².

⁷ Odnosnie Ameryki Północnej – zob. tamże, London 1900², s. 247. *Ze wszystkich ras obecnie istniejących Australijczycy prawdopodobnie mają najniższy stopień kultury i tak jak fauna tego kontynentu, są najbliżsi pierwotnego wzoru. (...) Jest to bardzo ważne ponieważ, pod pewnymi względami, ich religijne pojęcia są tak wzniosłe że byłoby zupełnie naturalne wyjaśniać je jako wynik – albo wpływu europejskiego, albo jako pozostałości wyższej cywilizacji z przeszłości. Pierwsze przypuszczenie zupełnie należy odrzucić wobec faktu, że ich najwznioślejsze pojęcia religijne są związane z ich dawnymi misteriami i wtajemniczeniami, natomiast na drugie pojęcie, że są one zwyrodniałą formą jakiejś wyższej cywilizacji, absolutnie nie ma dowodów – tamże s. 175.*

⁸ E.H. Man znał język Andamańczyków i mieszkał z nimi przez 11 lat. Jako pierwszy zaprzeczył jakoby mieszkańcy Wysp Andamańskich nie posiadali żadnej religii. Zob. Man, E.H., *On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands*, Londyn 1883.

⁹ *Zupełnie niewłaściwe i wielkim uprzedzeniem jest zaprzeczanie, prawie ze wszystkimi antropologami, związku etyki z religią wśród najbardziej zacofanych ras.* – L a n g, jw., s. 196.

¹⁰ *Decyzje dogmatyczne co do pochodzenia religii wydają się nie zasługiwać na naukowe badanie.* – tamże, s. 301. Podobne opinie wygłasza L a n g w *Myth, Ritual and Religion*, vol. 1, Londyn 1901³, s. XII.

zlekceważona i pominięta milczeniem przez religioznawców i etnologów brytyjskich, natomiast zauważona w Szwecji (N. Soderblom) i w Niemczech (P. Ehrenreich – uniwersytet w Berlinie).¹¹

2. Szkoła kulturowohistoryczna

Historia

Mniej więcej po upływie 25 lat, hipotezy A. Langa znalazły naukową podbudowę w postaci metody kulturowohistorycznej, której zwolenników określono mianem „szkoły kulturowohistorycznej”. Zasluguje ona na uwagę z kilku względów. Powstała na gruncie etnologii w oparciu o metodę historyczną. Rozwinęła się w okresie wznoszącej krytyki wcześniejszego, ewolucjonistycznego sposobu podejścia i badania wierzeń religijnych. Wysunęła wobec niego wiele poważnych i słusznych zastrzeżeń. Zdjęła klątwę braku jakiegokolwiek kultury i historii z ludów niepiśmiennych (pierwotnych) i umieściła je na jednym poziomie z ludami piśmiennymi. W procesie rozwoju religii i kultury podkreśliła znaczenie dyfuzji: procesu zależności, zapożyczania, krzyżowania się i przenikania tak elementów jak i całych kompleksów kulturowych. Dostarczyła bezcennych wyników badań terenowych najstarszych ludów – obecnie już wymarłych. Równocześnie stanowiła zakończenie pewnego etapu w badaniach religioznawczych. Nie prowadzono później badań nad genezą religii oraz idei Istoty Najwyższej (Boga).¹²

Do rozwoju metody kulturowohistorycznej przyczynił się F. Ratzel, prof. uniwersytetu w Lipsku (1844–1904), L. Frobenius, pierwszy naukowiec systematycznie badający wierzenia ludów pierwotnych w Afryce, B. Ankerman (1859–1943); F. Graebner (1877–1934) oraz W. Schmidt (1868–1954). Z pochodzenia Niemiec, obywatel Austrii, od wybuchu wojny zamieszkały w Szwajcarii, członek Zgromadzenia Słowa Bożego, prof. etnologii na uniwersytecie w Wiedniu, a od 1939 r. – na uniwersytecie we Fryburgu, posiadacz sześciu tytułów doktorskich „honoris causa”, założyciel Instytutu Anthropos i czasopisma pod tym samym tytułem, wydawanego do dzisiaj, lingwista [autor 120 prac lingwistycznych; wykaz wszystkich prac autora, nie licząc kompozycji muzycznych, zawiera ok. 650 tytułów, w tym monumentalne, 12-tomowe dzieła *Der Ursprung der Gottesidee (Pochodzenie idei Boga)*].¹³

W 1911 r. niemiecki etnolog F. Graebner wydał w Heidelbergu książkę *Die Methode der Ethnologie*, w której po raz pierwszy przedstawił zasady metody kulturowohistorycznej. Od tej chwili był uważany za twórcę tej nowej szkoły. Wskazania Graebnera zostały częściowo uzupełnione przez B. Ankermanna, W. Foya i W. Schmidta. Z biegiem czasu

¹¹ Lang nie był w stanie podać żadnej metody, za pomocą której dałoby się ją uprawomocnić – Bronk, A., *Język etnologii na przykładzie teorii religii W. Schmidta. Analiza metodologiczna*, Lublin 1974, s. 10; por. S z y d e l s k i, jw., s. 350. O zasługach Langa zob. K r u s z y ń s k i, J., *Studia nad porównawczą historią religii*, Poznań 1926, s. 136–138; zob. też K w i a t k o w s k i, W., *Pierwotny monoteizm wobec świadectw etnologii*, (w:) *Idea Boga*, Warszawa 1930, s. 8.

¹² Ateistyczna biologizacja sfery ducha przeżywa obecnie swój renesans. Dziś badacze szukają źródeł idei Boga i religijności analizując komórkową strukturę mózgu człowieka (zob. P e r s i n g e r, M., /neurobiolog z Laurentian University w Kanadzie/, *Neuropsychological Bases of God Beliefs*, New York 1987; także: N e w b e r g, A., /Uniwersytet Pensylwania/, *Why We Believe What We Believe*, New York 2006), inni badają spirale DNA (zob. H a m m e r, D., /genetyk z National Institutes of Health USA/, *The God Gene*, Nowy Jork 2004, 2005²; por. B r a d e n, G., *The God Code*, Carlsbed 2004, London 2004, Australia 2005), jeszcze inni szukają Go między cząsteczkami materii (np. bozon Higgsa). Zob. też: D a w k i n s, R., *The God Delusion*, Boston 2006, London 2006, 2007² (*Bóg urojony*, Warszawa 2007).

¹³ Munster, 1912–1955. Zob. Z i m o ń, H., *W dwudziestolecie śmierci o. Wilhelma Schmidta*, *Zeszyty Naukowe KUL* 17:1974, nr 3, s. 135–139; tenże, *Życie i działalność naukowa o. Wilhelma Schmidta SVD (1868-1954)*, *Colectanea Theologica* 45:1975, f. 1, s. 49–59.

W. Schmidt stał się głównym i najwybitniejszym przedstawicielem szkoły kulturowohistorycznej, niesłusznie uważanym niekiedy za jej założyciela.¹⁴ Niewielu etnologów w tym okresie poświęcało tyle czasu i uwagi zagadnieniom metody etnologii, ile on.¹⁵

Etnologia jest dla niego nauką humanistyczną, historyczną. Jest przede wszystkim historią ludów pierwotnych, niepiśmiennych. Stąd wynika zadanie postawione przez W. Schmidta sobie i całej szkole kulturowohistorycznej: rekonstrukcja minionych procesów kulturowych.¹⁶

Szukając odpowiedzi na pytanie o początek religii, przyjmował W. Schmidt monogenezę ludzkości z Azji, grupową wędrówkę ludów z praojczyzny i zachowanie, z niewielkimi zmianami, dziedzictwa najprostszej kultury aż do dzisiaj. Obecnie należy jej szukać przede wszystkim wśród ludów najstarszych, niepiśmiennych, zbieracko-łowieckich ponieważ, relatywnie rzecz biorąc, znajdują się one najbliżej początków religii i kultury – mogły więc zachować najwięcej z jej postaci pierwotnej. Nie przeszły one jeszcze późniejszych faz (animizmu, fetyszyzmu, totemizmu, politeizmu), występujących u ludów młodszych. Ich usytuowanie w trudno dostępnych rejonach, pozwala odrzucić możliwość ewentualnego zewnętrznego wpływu kultur młodszych. Istotę, charakterystyczną cechą religii ludów pierwotnych, oddaje W. Schmidt przy pomocy terminu „religia monoteistyczna”. Wiąże się z nim ściśle pojęcie „Istoty Najwyższej”, które z taką wyrazistością i oczywistością nie pojawia się wśród późniejszych kultur.

A. Lang w 1898 r. postawił tezę o wierze w jedną Istotę Najwyższą w religiach ludów najstarszych. Mimo że przemawiało za nią wiele faktów, nie uwzględniono jej w dorobku badań etnologicznych. Twierdzenie A. Langa doczekało się naukowego uzasadnienia w kulturowohistorycznej metodzie F. Graebnera i zostało rozbudowane przez W. Schmidta w nową teorię religii.¹⁷

Na bazie naukowo opracowanych zasad metody kulturowohistorycznej oraz wyników niezwykle obszernych badań nie tylko A. Langa, ale także wielu innych uczonych, szczegółowo badających religie najstarszych, zbieracko-łowieckich, ludów pierwotnych

¹⁴ Zob. P o n i a t o w s k i, *Rozwój pojęcia Boga*, Warszawa 1961, s. 126. Sam S c h m i d t tak o tym pisze: *Graebner miał tę przewagę nad innymi twórcami szkoły kulturowohistorycznej, że z wykształcenia był historykiem i stąd znalazł się na metodologii historii. (...) To Graebner włączył etnologię do nauk historycznych. Właśnie to zaszczerogowanie umożliwiło Graebnerowi wypracowanie własnej metody w oparciu o historię. - Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte Gebrauch für Vorlesungen an Universitäten*, Munster 1930, s. 222.

¹⁵ Metodę tę omawia S c h m i d t w czterech pracach: *Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie*, *Anthropos* 6:1911 s. 1010–1036; *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, bd. I, Munster 1912; *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte; Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Munster 1937. Zob. też: B r o n k, jw., s. 20 n.

¹⁶ Szkoła kulturowohistoryczna dąży do wyanalizowania pradawnych i późniejszych tzw. 'kręgów kulturowych' czy w pewnym sensie 'kultur', do wykrycia ich względnej chronologii, punktów wyjścia, migracji, nawarstwień, by w ostatecznym rezultacie zrekonstruować ich historię, tzn. historię 'kultur świata' – M o s z y Ń s k i, K., *Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii*, Wrocław 1958, s. 79. Większa część ludzkiej historii kultury musi być wstecz odbudowana, po większej części przez pewien rodzaj metody odejmowania: po stwierdzeniu i odjęciu najmłodszych i dalej – młodszych ruchów kulturowych i zmian, dochodzi się do coraz starszych, bardziej pierwotnych i coraz obszerniejszych przestrzennie procesów i kompleksów – G r a e b n e r, *Die Methode der Ethnologie*, Heidelberg 1911, s. 125

¹⁷ Jego (Langa – przyp. Z.S) bardziej werbalny niż realny monoteizm obecnie przybrał sprecyzowaną i usystematyzowaną formę w teorii 'pierwotnego monoteizmu' (*Urmonotheismus*) ojca W. Schmidta, teorii mającej udowodnić istnienie pierwotnej wiary w Boga nieskończenie dobrego i sprawiedliwego – najdawniejszej formy religii dostępnej naszemu poznaniu – P e t t a z z o n i, jw., s. 4; *Wilhelm Schmidt stwierdził wbrew ewolucjonistycznej szkole etnologicznej to samo co Lang, tylko bardziej precyzyjnie i niezbitnie udokumentował, że u ludów najstarszych, 'najdłuższych' forma religii jest najwyższa, bo etyczny monoteizm, który ulegał stopniowej dewolucji, to jest degeneracji, aż do najgrubszych, najbardziej rozkładowych form wielobóstwa, bałwochwaltwa – S. Sobalkowski, *Z zagadnień i dziejów religii*, Kielce 1939, s. 48; por. M a r g u l, T., *Krótką historia zachodnich szkół religioznawczych*, Warszawa 1961, s. 89.*

na całym świecie – W. Schmidt podjął się sformułowania systemu wyjaśniającego zbadane fakty. Tak powstała „teoria monoteizmu pierwotnego”. Zawiera ona w sobie tezę A. Langa oraz dwie dalsze:

- religia współcześnie żyjących ludów najstarszych, pierwotnych, cechująca się świadomością istnienia Istoty Najwyższej, będącej prawodawcą moralnym, jej kultem, ma zasadniczo charakter monoteistyczny;
- monoteistyczny charakter religii dzisiejszych ludów pierwotnych znajduje swe źródło i wyjaśnienie w istniejącej wcześniej religii pramonoteistycznej, najstarszej, wspólnej religii ludzkości;
- źródłem pramonoteizmu oraz monoteistycznego charakteru religii współczesnych nam ludów pierwotnych jest praobjawienie. W niniejszej pracy skoncentrujemy się na tezie pierwszej i drugiej.

Możemy wyobrazić sobie, jak pionierski i rewolucyjny charakter miały tak brzmiące tezy na początku XX w., w dobie powszechnego panowania teorii ewolucji – także w obszarze kultury i religii. Do dziś stanowią one inspirację do badań lingwistycznych, etnologicznych czy religioznawczych.

W literaturze polskiej brakuje naukowych opracowań metody kulturowohistorycznej i jej krytyki poza cytowaną wyżej pracą A. Bronka (Katedra Metodologii KUL) *Język etnologii na przykładzie teorii religii W. Schmidta. Analiza metodologiczna* oraz licznymi pracami H. Zimonia, przede wszystkim *Monoteizm pierwotny. Teoria Wilhelma Schmidta i jej krytyka w Wiedeńskiej Szkole Etnologicznej*.¹⁸

Metoda

Dla ustalenia historycznych powiązań, zarówno pomiędzy poszczególnymi elementami różnych kultur, jak i pomiędzy całymi kompleksami kulturowymi szkoła ta posłużyła się kilkoma kryteriami. Były to: kryteria formy i ilości oraz wprowadzone przez W. Schmidta drugorzędne kryteria ciągłości i stopnia pokrewieństwa. W oparciu o wymienione kryteria wyróżniła kręgi i warstwy kulturowe oraz wyjaśniała przyczyny ich rozwoju. Następnie, odróżniając kręgi młodsze od starszych, ukazywała historię ludów najstarszych, pierwotnych, starając się uściślić względną chronologię ich kultur oraz dać odpowiedź na pytanie o ich początek.¹⁹

Już F. Ratzel zauważył, że *jednym z najważniejszych czynników w rozwoju kultury ludzkości są wędrówki i oddziaływanie jednych ośrodków kulturowych na drugie*.²⁰ Przed

¹⁸ Katowice 1989, Lublin 2001²; zob. inne publikacje tego autora: „Monoteizm ludów pierwotnych w świetle badań Wilhelma Schmidta”, *Zeszyty Misjologiczne ATK*, 3:1978, s. 239–271; *Geneza monoteizmu ludów pierwotnych w ujęciu Wilhelma Schmidta*, w: B. Bejze /red./ *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, s. 171–183; „Wilhelma Schmidta metoda etnologii kulturowohistorycznej a problem genezy religii”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 26:1979, z. 2, s. 5–28 (wersja poszerzona tego artykułu pod tym samym tytułem: *Zeszyty Misjologiczne ATK* 4:1982, s. 284–333.); „Problem monoteizmu ludów pierwotnych na przykładzie środkowo-afrykańskich Pigmiejów Bambuti”, *Zeszyty Naukowe KUL* 23:1980, nr 2, s. 11–31; „Historyczny zarys religioznawstwa”, *Collectanea Theologica* 47: 1977, f. 1, 193–198; „Metodologia i problematyka historii religii”, *Roczniki Filozoficzne* 25:1977, z. 2, 163–169

¹⁹ *W ten sposób O. Schmidt przeciwstawił naturalistyczno-materialistycznemu obrazowi świata rozwój historii kultury, który opiera się na porównaniu pojedynczych elementów kulturowych i całych kultur. W tym celu rozwinął system kręgów kulturowych, który miał prowadzić do początków powstania religii i w ten sposób powstała ta duża synteza, która powstanie i istnienie religii włączyła w ogólne spojrzenie na rozwój kultury we wszystkich jej dziedzinach – gospodarczej, społecznej i duchowej.* – Henniger, J., *P. Wilhelm Schmidt SVD (1868-1954). Einiges über sein Leben und sein Wers aus Anlass seines 25 Todestages /10 Februar 1954-1979/*. Referat wygłoszony 2. maja 1979 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i 5. maja na Sympozjum Naukowym w Pieniężnie.

²⁰ Konieczny, F., *Modlitwa u ludów pierwotnych*, Lwów 1934, s. 2; więcej o F. Ratzlu zob.

etnologią pojawiło się więc nowe wyzwanie, poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: Czy napotykanne, a niejednokrotnie oddalone od siebie podobne zjawiska nie pochodzą z jednego źródła? Ustalenie charakterystycznych zbieżności kilku przedmiotów lub zjawisk, nie wynikających z ich celu, istoty lub funkcji albo z natury używanego materiału, z istnieniem możliwości innych ich form (np. form społecznych, elementów kultu) – pozwalało założyć ich historycznogenetyczny związek, nawet jeżeli ich zasięg był nieciągły. Graebner określił ten związek jako „kryterium formy”²¹, które w rozwiniętej wersji zostało później określone przez W. Schmidta jako „kryterium jakości”.²²

Kryterium jakości, oprócz pozytywnego wskazywania na określone cechy związków kulturowych, mogło także wskazywać na nieistnienie zarówno pewnych charakterystycznych cech, jak i przedmiotów (gdy te uważano za części większej całości). W przypadku zetknięcia się kilku charakterystycznych cech, zdaniem W. Schmidta, mamy do czynienia z „ilościowym kryterium jakości”, ponieważ *w wielu poszczególnych cechach posiada ono coś z natury kryterium ilościowego*.²³

Badania rozpoczęte przez F. Ratzla były nadal kontynuowane. L. Frobenius, uważany na początku XX w. za niepodważalny autorytet w kwestiach kultury afrykańskiej (12 wypraw badawczych w okresie 1904–1935), rozszerzył jego teorię na duże kompleksy, całości kulturowe. Jako pierwszy zastosował w niej „kryterium ilości”. Kryterium to – zdaniem W. Schmidta – polega na wielości niezależnych od siebie kryteriów jakości.²⁴ A więc nie występowało samodzielnie, bez „kryterium jakości” i, ujmując rzecz metodologicznie, było jego wzmocnieniem. Poprzez wielość charakterystycznych i niezależnych podobieństw miało wykluczyć element subiektywny. Podobny cel: wzmocnieniem obu powyższych kryteriów, przyświeca opracowanym przez W. Schmidta, kryteriom pomocniczym. Należy je stosować wobec bardzo oddalonych od siebie elementów czy kompleksów kulturowych. Wzmocnienie zachodzi, gdy na drogach oddalania się kultur istnieją ślady ich wzajemnych związków, „filary mostowe”, w których powraca to samo kryterium jakości (jest to „kryterium ciągłości”) lub wtedy, gdy obszary bliżej siebie leżące wykazują w silniejszym stopniu kryterium jakości a kryterium ilości w większej liczbie niż obszary leżące daleko (jest to „kryterium pokrewieństwa”). Stosowanie wymienionych kryteriów ma doprowadzić do rozróżnienia, oddzielenia starszych kompleksów kulturowych od młodszych, zarówno w ich przestrzennym położeniu wobec siebie, jak i w ich czasowym następstwie. W ten sposób dyfuzyjna teoria F. Ratzla rozbudowana została w teorię „kręgów kulturowych”.

Termin „krąg kulturowy” został użyty po raz pierwszy w 1857 r. przez H. Ruckerta w dziele *Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung*. Niezdefiniowany, był używany także przez F. Ratzla i E. Bernheima.²⁵ Wprowadzenie tego terminu na teren

B a b i c z, J., *Nauka o ludach Fryderyka Ratzla*, Wrocław 1962.

²¹ *Die Methode der Ethnologie*, s. 98; zob. też: S c h m i d t, *Handbuch der Methode*, s. 136

²² Różnica między zakresami obu kryteriów szczególnie ostro została wykazana w sporze z M. Haberlandtem – B o r n e m a n n, F., *Zum Form- und Quantitätskriterium*, *Anthropos* 33:1938, s. 614–650.

²³ *Handbuch der Methode*, s. 141

²⁴ Graebner kryterium ilości definiował inaczej. Dla niego nie było ono sumą kryteriów formy, ale czymś ze swej istoty zupełnie nowym. Szerzej na ten temat zob. B o r n e m a n n, jw., s. 636–638.

²⁵ Zob. L e s e r, P., *Zur Geschichte des Wortes Kulturkreis*, *Anthropos* 58:1963, s. 1–36.

etnologii zawdzięczamy L. Frobeniusowi²⁶, a jego rozpowszechnienie B. Ankermannowi i F. Graebnerowi.²⁷ Ten ostatni najczęściej zastępował go terminem „kompleks kulturowy”, wskazując równocześnie na jego podwójny charakter (rozpowszechniający się w sposób ciągły i przerywany). To spostrzeżenie rozwinął W. Schmidt rozróżniając krąg kulturowy „w porządku bytu” oraz w „pojęciu metodycznym”, coraz wyraźniejszy w miarę postępu badań.

Ten pierwszy to funkcjonująca w naturalnej rzeczywistości kultura określonej grupy etnicznej, która powstała kiedyś w pewnym miejscu i obecnie, wskutek wędrówek poszczególnych elementów, grup czy nawet całych kompleksów kulturowych – została rozproszona na wielkich obszarach. Cechą charakterystyczną jest tutaj zaspokojenie wszystkich podstawowych potrzeb człowieka.²⁸

Krąg kulturowy posiada także duże formalne i metodologiczne znaczenie jako miara czasu. W postępowaniu naukowym jego istnienie stwierdza się głównie za pomocą kryteriów jakości i ilości. Na początku badań jest ustalany w sposób teoretyczny i hipotetycznie przyjęty. Obejmuje tylko część elementów kulturowych. Ale w trakcie badań staje się coraz bardziej kompletny, chociaż niekiedy – nie do końca (w pewnych okolicznościach nie sposób dotrzeć do wszystkich jego elementów, które w ciągu tysiącleci zanikły w życiu dawnych ludów lub zostały zastąpione elementami kultur młodszych). Inną trudność może stanowić fakt nakładania się kręgów kulturowych na siebie czy to poprzez kontakt nielicznych jego elementów, czy też poprzez kontakt dużych powierzchni kompleksów kulturowych (tu mówimy już o „mieszaniu kultur”). Teren, na którym zaszła tego typu wymiana, W. Schmidt nazywa „obszarem akulturacji”.²⁹ Mamy tu do czynienia z kryterium czasowym: każda forma, która opuszcza obszar akulturacji jest młodsza niż te wszystkie, które kiedyś do niej weszły. Drugie kryterium czasowe mówi, iż większe obszary kultury, na których doszło do akulturacji potrzebowały na to więcej czasu niż obszary geograficznie mniejsze.³⁰ Opierając się na opiniach F. Graebnera – W. Schmidt wprowadził też dodatkowe kryteria czasowe, wynikające z przemieszczania się kultur, ich nakładania się, krzyżowania, przenikania między- i wewnątrz kontynentów. Uwzględniały one element położenia geograficznego (ludy o prostej kulturze, w obszarach, gdzie się wycofały lub zostały zepchnięte – wykazują względnie wysoki wiek); element rozpowszechnienia geograficznego (bardzo szerokie rozpowszechnienie się elementów kulturowych pomiędzy poszczególnymi kontynentami wskazuje na ich bardzo wysoki wiek); element nawarstwiania się (kultura na którą nawarstwiły się inne, jest starsza od nich). W oparciu o powyższe kryteria można było dokonać jedynie względnej oceny wieku: kultura A jest starsza/młodsza od kultury B. Cofanie się etnologa do kultur coraz starszych nie mogło być mierzone latami.³¹

²⁶ *Der Ursprung der afrikanischen Kulturen*, Berlin 1898. Próbował tam wykazać przynależność do siebie kultury północnoafrykańskiej i malajonegryckiej. Tylko raz, na s. 283, używa pojęcia „zachodnioafrykański krąg kulturowy” (na 368 stron dzieła).

²⁷ Pojęcie „krąg kulturowy” zostało użyte w tytułach wykładów, które wygłosili w listopadzie 1904 r. w Berlinie: G r a e b n e r, *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien*, A n k e r m a n n, *Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika*.

²⁸ *Ponieważ zamyka się sam w sobie tak jak krąg, wystarczy sam sobie, a przez to zapewnia sobie samodzielne istnienie* - S c h m i d t, *Handbuch der Methode*, s. 164.

²⁹ Tamże, s. 156.

³⁰ Tamże, s. 157.

³¹ *Taka miara jest możliwa, jak to zauważył W. Schmidt, tylko z pomocą prahistorii i geologii* - Bornmann, *Die Urkultur in der kulturhistorische Ethnologie. Eine grundsatzliche Studie*, Modling bei Wien 1938, s. 16-18; B r o n k, jw., s. 38 i przyp. 82. 38a. Tamże, s. 374.

W oparciu o wymienione przestrzenno-czasowe kryteria przedstawiciele szkoły kulturowohistorycznej poprzez analizę kręgów kulturowych na poszczególnych kontynentach dążyli do wyodrębnienia kręgów najstarszych. Przygotowany w ten sposób, przez W. Schmidta, schemat kręgów kulturowych przedstawiał się następująco:

- prakultury (szczebel gospodarki zbieracko-łowieckiej; 4 kręgi: centralny, południowy, arktyczno-północnoamerykański, bumerangowy),
- kultury prymarne (szczebel gospodarki produkcyjnej; 3 kręgi: wyższych łowców, rolniczy, pasterski – nie powstawały kolejno lecz równocześnie i samodzielnie),
- kultury sekundarne i
- tercjarnie.³²

Fakt istnienia trzech kręgów prakultury (nie licząc młodszego kręgu bumerangowego) wskazuje na kulturę jeszcze starszą, wspólną kulturę ludzkości, jaką posiadały te grupy etniczne jeszcze przed rozejściem się, a której istnienie do tej pory nigdzie nie zostało stwierdzone.

W. Schmidt w oparciu o metodę kulturowohistoryczną starał się ją odtworzyć i scharakteryzować. W tym celu skoncentrował się na religiach ludów pierwotnych, skupionych w kręgach prakultury. Za pomocą wymienionych kryteriów badał kolejno plemiona prakultur w poszczególnych kręgach, na różnych kontynentach, odnajdując wspólne ich elementy, starając się odkryć te, które posiadały jeszcze przed rozejściem się. Tak przeprowadzona synteza sięgała coraz dalej w przestrzeń i coraz głębiej w czas.³³

Na wstępie W. Schmidt dokonał syntezy religii najstarszych ludów arktycznych (Samojedzi z Syberii, Ajnowie z Japonii, Eskimosi z północnej Kanady, Czukcze, Koriacy) z religią najstarszych ludów Ameryki Północnej (Indianie z północno-środkowej Kalifornii, Indianie z północno-zachodnich wybrzeży oraz Indianie z północno-wschodniej i środkowej Ameryki). Występujące charakterystyczne podobieństwa pozwalają na stwierdzenie historycznych związków między tymi grupami oraz „cofnięcie” się do czasów, gdy grupy te były ze sobą blisko związane. Zrekonstruowana wspólna religia należy z pewnością do najstarszego stanu posiadania ludzkości w Północnej Ameryce (arktyczno-północnoamerykański krąg kulturowy). Jej główną cechą składową okazała się wiara w Istotę Najwyższą.³⁴

Następnie W. Schmidt przystąpił do zestawiania podobieństw religii najstarszych trzech plemion w Ameryce Południowej zepchniętych przez kultury młodsze w góryste tereny Ziemi Ognistej (krąg południowy) – ze zrekonstruowaną najstarszą religią północno-amerykańską. Pomimo wielkich oddaleń, a co za tym idzie, długich okresów czasu, odkryte zostały charakterystyczne podobieństwa wystarczająco liczne do wykazania, iż *religie mieszkańców Ziemi Ognistej pochodzą z pradawnych czasów i stykały się w historii*

³² *Der Ursprung*, I wyd. 2, s. 763–766; *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, s. 231–234. Nazewnictwo polskie przyjęto za: Z i m o ñ, *Wilhelma Schmidta metoda*, s. 24 n.; zob. też: tenże, *Monoteizm pierwotny*, s. 44. 56 n.

³³ *To co jeszcze pozostało dla dokonania tej ostatecznej syntezy, mającej na celu otrzymanie ogólnego obrazu etnologicznie najstarszej religii, to zebranie obiektywnie najstarszych elementów religijnych, jakie można odkryć za pomocą badania historii kultury, a które pozostały po przeniesieniu z poprzednich syntez – S c h m i d t, *Der Ursprung*, bd. VI, s. 374.*

³⁴ S c h m i d t, *Der Ursprung*, bd. II, s. 867.

*z religiami pierwotnymi plemion Ameryki Północnej. Możemy stwierdzić, że ta wiara w Najwyższego Boga dla całej Ameryki jest najstarszą formą religii.*³⁵

Dokonując kolejnych syntez cząstkowych, Schmidt odkrył więcej charakterystycznych cech wspólnych pomiędzy najstarszymi ludami południowo-wschodniej Australii (krąg południowy) i Indianami północno-środkowej Kalifornii (krąg arktyczno-północnoamerykański) niż z najstarszymi ludami Afryki – Pigmejami (krąg centralny) – co wskazywało na ich wspólne pochodzenie i wczesne, wspólne odłączenie się od grupy pigmejskiej.

Z syntezy charakterystycznych cech wszystkich religii ludów prakultury tworzy W. Schmidt jeden obraz religii ludów pierwotnych. Została ona określona jako „religia monoteistyczna”. Nie jest to monoteizm w formie czystej. Również stopień kultu Istoty Najwyższej jest różny wśród ludów prakultury.

Pojęcie „monoteizmu” definiuje W. Schmidt dwukrotnie. Monoteizm *jest wyrazem kultycznej czci towarzyszącej wierze w jedną, Najwyższą Istotę, obojętnie czy zaprzecza się wyraźnie istnieniu innych, niezależnych wyższych istot, czy też tylko milcząco – a więc czci niezależnej od tego, czy te inne istoty istniały, czy też nie.*³⁶ *Nie można natomiast religii nazwać monoteistyczną, jeśli wraz z Istotą Najwyższą czci się inne istoty wyższe, od niej niezależne lub mające tę samą władzę jak ona.*³⁷ Definicje te dopuszczają istnienie innych istot wyższych, które jednak zawdzięczają Istocie Najwyższej swe istnienie, funkcje i możliwości działania, są przez nią kontrolowane i w żaden sposób nie ograniczają kultu, przestrzegania zasad, na których oparta jest relacja między ludźmi a Istotą Najwyższą.

Warto odnotować fakt, iż wśród ludów wszystkich kręgów prakultury najczęściej używanym imieniem Istoty Najwyższej jest imię „Ojciec” („mój Ojciec”, „nasz Ojciec”) – świadczące nie o pochodzeniu, lecz o relacji tych ludzi w stosunku do niej.

Metodyczne stosowanie zasad szkoły kulturowohistorycznej w wymienionej syntezie pozwoliło na rekonstrukcję hipotetycznej „prareligii”. Jest to najstarsza, wspólna religia ludzkości. W. Schmidt określił ją mianem „religia pramonoteistyczna”.

3. Krytyczna ocena założeń i postępowania badawczego W. Schmidta

Metoda historyczna i badania szkoły kulturowohistorycznej na niej oparte dostarczyły zaskakujących rezultatów. Wyzwalały emocje i stały się obiektem ostrej krytyki jak i entuzjastycznych pochwał. Pierwsza, wyważona i szczegółowa krytyka wyszła z grona najbliższych współpracowników W. Schmidta.³⁸

³⁵ Tamże, s. 1003. Elementy religii Indian Ziemi Ognistej okazały się starsze niż zrekonstruowana religia ludów pierwotnych Ameryki Północnej – zob. *Der Ursprung*, bd. VI, s. 148–150.

³⁶ *Der Ursprung*, bd. VI, s. XXI.

³⁷ *Der Ursprung*, bd. I, s. 638; na temat rozumienia pojęcia „monoteizmu” przez W. Schmidta zob. też Z i m o Ń, *Metodologia i problematyka historii religii*, Roczniki Filozoficzne 25:1977, z. 2, s. 162.

³⁸ Zob. krytyczną pracę doktorską B o r n e m a n n a z roku 1937 dedykowaną Schmidtowi pt. *Die Konstanz der Kultur der Kulturhistorischen Ethnologie*, opublikowaną w roku 1939 jako artykuł „Zum Form- oder Quantitätskriterium“, *Anthropos* 35:1938, s. 614–650 oraz w poszerzonej wersji jako *Die Urkultur der Kulturhistorischen Ethnologie. Eine grundsatzliche Studie*. Schmidt przeglądał jej rękopis i przyjął dedykację z okazji 70 rocznicy urodzin.

Kryteria powiązania

Na sympozjum w Heidelbergu w roku 1911 po raz pierwszy zarysowała się różnica zdań w pojmowaniu kryterium formy u F. Graebnera a poszerzonym ujęciem tego kryterium u W. Schmidta, M. Haberlandta i B. Ankermanna. Różne ujęcia doprowadziły do dyskusji nad jednoznacznym i obiektywnym określeniem „podobieństwa charakterystycznego”. Najpierw F. Graebner, później F. Bornemann i J. Haeckel uważali, iż elementu subiektywnego nie da się tu uniknąć. Amerykański etnolog R.H. Lowie, recenzent książki F. Graebnera *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie* – zarzucił Schmidtowi brak obiektywnych kryteriów, na podstawie których można by stwierdzić, czy i kiedy przedmioty lub zjawiska są podobne.³⁹ W. Schmidt początkowo zgadzał się z tym zarzutem, później jednak, zmienił zdanie w stosunku do kryterium ilości, w którym wielość podobieństw charakterystycznych wykluczała, jego zdaniem, element subiektywny.⁴⁰

Kręgi i warstwy kulturowe

Krytyka dotyczyła głównie wieloznaczności pojęcia „kręgu kulturowego” jak i braku precyzji w określeniu elementów charakteryzujących go (trwałe zaspokojenie wszystkich potrzeb). Niektórzy krytycy zarzucali Schmidtowi uproszczenia i schematyzm przy rekonstrukcji kręgów kulturowych o światowym zasięgu. Między innymi W. Koppers i J. Haeckel podważyli zasadę nieograniczonej stałości kulturowej, wskazując równocześnie, iż powyższa krytyka nie zaprzecza historycznemu charakterowi etnologii. Również inni krytycy podkreślają znaczenie kręgu kulturowego jako hipotetycznej próby selekcji, systematycznego porządkowania zebranego materiału etnograficznego.⁴¹ Późniejsi krytycy ze szkoły wiedeńskiej odrzucili schemat kręgów kulturowych. Dysponowali oni nowym materiałem i pogłębionym wglądem w życie najstarszych ludów, głównie dzięki postępom nauk zajmujących się prehistorią. Z kolei oni zostali surowo skrytykowani przez etnologów radzieckich.⁴²

Synteza końcowa i osiągnięte rezultaty

Na problemy wynikające z uwikłania syntezy końcowej w definicję ludów pierwotnych, przyjętej definicji monoteizmu i stwierdzenia, czy religie ludów pierwotnych rzeczywiście spełniają warunki przyjęte dla religii monoteistycznej wskazuje E. Lehman.⁴³ Musimy pamiętać, iż Schmidt w swej pracy dysponował opisanymi przejawami wierzeń ludów pierwotnych, które nie były „modelami”. Z nich starał się wydedukować „pra-

³⁹ *American Anthropologist* 40:1838, s. 142.

⁴⁰ Za pomocą tych kryteriów możemy określić związek łączący dwa obszary kulturowe w sposób obiektywny i w wielu przypadkach z pewnością, bez subiektywnych sądów wartościujących, bez apriorycznych szeregów rozwojowych i bez posługiwania się hipotezami – niezależnie od tego, czy stykają się one bezpośrednio, czy też rozdzielone są innymi kulturami – „Vorarbeiten zu einer Neuauflage von «Volker und Kulturen»”, *Micro-Bibliotheca Anthropol.*, vol. 23, Posieux/Freiburg 1935, s. 107 n.

⁴¹ B i a n c h i, U., *The History of Religions*, Leiden 1975, s. 167; T r i m b o r n, H., *Von den Aufgaben und Verfahren der Volkerkunde*, w: A d a m L., /Hrsg./ *Lehrbuch der Volkerkunde*, Stuttgart 1958³, s.13.

⁴² Zob. T o k a r e v, S.A., *Zum heutigen Stand der Wiener Schule der Volkerkunde*, *Ethnographisch-Archaeologische Zeitschrift*, 1:1960, s. 109 n. H a e k e l, J. tak o tym pisze: *Ich krytyka została podjęta w duchu historycznego materializmu i porusza się na ideologiczno-doktrynalnej płaszczyźnie, co często pozostawia wiele do życzenia od strony rzeczowości- Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie*. W: H a e c k e l, A., S l a w i k /Hrsg./, *Die Wiener Schule Volkerkunde*, Horn-Wien 1956, s. 6, przyp.12. Osiągnięciami etnologii radzieckiej z kolei, poza Haeklem, zajęli się inni krytycy: W. Koppers, M. Rosental.

⁴³ *Erscheinungs- und Ideenwelt der Religion*, (w:) L e h m a n n, E., B e r t h o l e t, A., /Hrsg./ *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, bd. 1, Tübingen 1924, s. 82.

model”. W ten sposób zbliżył się do niego bardziej niż inne modele badawcze. Zdaniem J. Haekla, ogólna ocena społeczeństwa „ludów starych” i jego duchowej kultury, dokonana przez Schmidta, mimo niejednokrotnie zbyt jednostronnych spojrzeń i pewnych uproszczeń, w istotnych punktach, przynajmniej częściowo, może być uważana za słuszną. Chodzi tu przede wszystkim o życie rodzinne, znaczenie jednostki, wychowanie, elementarne normy moralne, własność osobistą i zbiorową, względnie podkreślone wysokie wyobrażenie o „Bogu Najwyższym”, wartość wypowiedzi i mitów o stworzeniu świata i człowieka.⁴⁴ Również założenie stałości najstarszych kultur zbieracko-łowieckich mimo prób krytyki (W. Hirschberg, R. Heine-Geldern, R. Pittoni, F. Boas, R.B. Dixon) miało grono swoich zwolenników (W. Koppers, K. Jettmar, G. van Bulck, P. Schebesta).

Włoski religioznawca R. Pettazzoni zarzuca Schmidtowi niewłaściwe zdefiniowanie monoteizmu, który jego zdaniem wyklucza istnienie większej liczby „istot wyższych”, a H. Goetz (jezuita z Uniwersytetu Gregoriańskiego) zbyt daleko posuniętą idealizację plemion współczesnych wyrażającą się w określeniu ich wierzeń jako monoteizm.⁴⁵ Zestawienie definicji monoteizmu z jego znaczeniem w języku potocznym, użytych przez W. Schmidta w różnych, czasowo oddzielonych wypowiedziach wskazuje na istniejące między nimi różnice co do zakresu i treści.⁴⁶

Musimy pamiętać, iż dla W. Schmidta próba rozwiązania problemu genezy religii miała wartość jedynie hipotetyczną.⁴⁷ Zdawał on sobie sprawę z metodologicznej różnicy w sposobie uzasadniania monoteistycznego charakteru religii dzisiejszych ludów pierwotnych i hipotetycznego pramonoteizmu czasowo od tych religii oddzielonego. Zrekonstruowana prareligia nie jest jedynie sumą wspólnych elementów stwierdzonych w poszczególnych prakulturach.

Istnieje wiele przykładów krytyki na płaszczyźnie światopoglądowej, których nie zdołam tu przytoczyć, a której podsumowaniem może być wypowiedź znanego brytyjskiego religioznawcy E.J. Sharpe’a. Uważa on iż ważną przeszkodą dla naukowej obiektywności w oczach krytyków były osobiste przekonania religijne W. Schmidta, do których miał przecież prawo, a które zbyt łatwo usprawiedliwiały innych uczonych i zwalniały, w ich mniemaniu, z poważnego ustosunkowania się do jego postępowania badawczego i osiągniętych wyników. Niekiedy jednym zdaniem przekreślano cały dorobek etnologiczny W. Schmidta i wielu współpracujących z nim uczonych.⁴⁸ Jeśli podstawą zarzutów dotyczących światopoglądowego ukierunkowania badacza jest odmienny światopogląd krytyka – wtedy zarzut ten działa w obie strony.⁴⁹ *W ocenie starej kultury przez Schmidta, szczególnie odnośnie tego, co dotyczy znaczenia wysokiej wiary w Boga – trzeba zauważyć, że żaden z tych krytyków nie podjął się i nie próbował odeprzeć jej za pomocą tak samo bogatego materiału faktów – tak, jak to zrobił W. Schmidt dla uzasadnienia swoich pojęć.*⁵⁰

⁴⁴ *Zum heutigen Forschungsstand*, s. 21.

⁴⁵ Zob. K o w a l s k i, S., *Spór o religię pierwotną*, Warszawa 1966, s. 179.

⁴⁶ B r o n k, jw., s. 112 n.

⁴⁷ *Der Ursprung*, bd. II, s. IX n., por. *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, wyd. 2, s. 276 n.

⁴⁸ *Comparative Religion. A History*, London 1975, s. 179 n; por.: Z i m o Ń, *Historyczny zarys religioznawstwa*, s.196.

⁴⁹ *W świetle ostatnich badań metodologicznych wszystkie nasze ujęcia poznawcze zawierają moment teoretyczny: założenia i interpretacje* – B r o n k, A., *Z teorii poznania religioznawczego*, symposium *Działalność Instytutu Anthropolos w dziedzinie etnologii i lingwistyki*, Pieniężno 5–6.V.1979.

⁵⁰ H a e k e l, *Zum heutigen Forschungsstand*, s. 21.

Kończąc chciałbym zauważyć, iż mam świadomość, że powyższe streszczenie ogromnego materiału zawartego w wielu księgach i artykułach, a szczególnie w 12 tomach *Der Ursprung der Gottesidee* może razić uproszczeniami, schematycznością, myślowymi skrótami. Jednak mam nadzieję, iż zatrzymując się nieco szerzej nad opisem metody i wyników szkoły kulturowohistorycznej, udało mi się zasugerować bogactwo faktów, szczegółów, naukową wrażliwość, głębię analiz, erudycję autorów – w pełni widocznych dopiero podczas lektury ich dzieł.

Wydaje się, że chcąc ominąć wysuwane problemy i trudności lub zmniejszyć ich znaczenie dziś – etnologia kulturowohistoryczna winna w większym stopniu uwzględniać zdobycze innych nauk. Należy szczegółowo badać dostępne źródła pisane (oprócz relacji badaczy ludów, szczególnie niepiśmiennych, także administratorów kolonialnych czy podróżników). Częściej sięgać do wyników badań prehistorycznych, umożliwiających przynajmniej na niektórych obszarach (Ameryka Północna, Azja Północna i Środkowa, Australia) powiązanie kultur ludów pierwotnych z kulturami epok prehistorycznych. Stosunkowo dokładne datowanie prehistorycznych elementów kulturowych, dziś już możliwe, może być punktem odniesienia do ustalenia ściślejszej chronologii elementów i form różnych kultur. Niezależnie od tych wysiłków *dzieła naukowe W. Schmidta zawsze będą kopalnią wiadomości, źródłem inspiracji oraz punktem wyjścia do dalszych badań i rozważań teoretycznych.*⁵¹

Artykuł pierwotnie publikowany w materiałach konferencji Nauka – Etyka – Wiara w Rogowie, 18-21 Październik 2007. Przedruk za zgodą autora i organizatorów.

⁵¹ Z i m o ń, *Monoteizm pierwotny*, s. 237.

Wywiad z Dominikiem Tassot

Wywiad został przeprowadzony 22 sierpnia 2006 roku przez Johna L. Allena, korespondenta *National Catholic Reporter*¹. Dominik Tassot jest dyrektorem *Centre d'Etude et de Prospectives sur la Science*, mającej siedzibę we Francji grupy 700 europejskich katolików – naukowców oraz intelektualistów. Wywiad dotyczył ewolucji, nauki i koncepcji inteligentnego projektu.

Czy mógłby pan opisać Centre d'Etude et de Prospectives sur la Science?

Zostało formalnie założone w 1997 roku, chociaż tak naprawdę jest przekształconą w organizację istniejącą wcześniej nieformalną grupą. Zrzeszamy głównie ludzi mówiących po francusku. Wydajemy wewnętrzny kwartalnik *CEP* i organizujemy coroczne konferencje. Mamy 700 członków, z których około połowy to naukowcy. Skupiamy też historyków, ludzi religijnych oraz innych. Publikujemy pewne materiały dotyczące historii nauki. Główną osią, wokół której koncentrują się nasze zainteresowania, jest krytyczny stosunek do teorii ewolucji.

Czy jest to organizacja katolicka?

Tak. Nie wszyscy członkowie są katolikami, ale z pewnością ci najbardziej wpływowi są.

Jakie jest pana wykształcenie naukowe?

Ukończyłem Paris School of Mines, elitarną szkołę inżynierską. Studiowałem matematykę, fizykę i chemię. W trakcie mej zawodowej kariery pracowałem w zakładach metalurgicznych, a nie w centrach kształcących czy badawczych. Ale wielu członków CEP uczy i prowadzi prace badawcze na pełny etat.

Czy macie jakieś powiązania z francuskimi biskupami?

Tak. Biskup Henri Marie Raoul Brincard z diecezji Le Puy-en-Velay, na przykład, jest naszym przyjacielem. (Le Puy-en-Velay jest ważnym sanktuarium maryjnym oraz celem pielgrzymek). To dzięki Brincardowi mogłem przekazać Benedyktowi XVI list na temat ewolucji wprost na jego biurko. Napisałem ten list zanim ukazał się artykuł kardynała Christopha Schonborna w *New York Times*, ale wysłałem go później.

Co zawierał ten list?

Pisałem o dwóch sprawach. Po pierwsze, przypominałem że papież Pius XII w encyklice *Humani Generis* w 1950 roku sugerował debatę wewnątrz Kościoła Katolickiego na temat teorii ewolucyjnej, ale nigdy ona nie nastąpiła. Napisałem że teraz jest właściwy moment rozpoczęcia takiej debaty, ponieważ w każdej dziedzinie nauki można znaleźć ludzi po obu stronach, co nie było prawdą w latach pięćdziesiątych.

Po drugie napisałem że wpływ takiej debaty byłby nie tylko naukowy. Sama w sobie ewolucja jest pytaniem naukowym, ale ma konsekwencje na skalę o wiele większą. Debata otwiera możliwość, by Kościół odzyskał inicjatywę na polu kultury. Obecnie katolicy

¹ http://www.ncronline.org/mainpage/specialdocuments/tassot_interview.pdf

intelektualiści spędzają czas wyjaśniając, że taka-a-taka teoria jest lub nie jest do pogodzenia z wiarą, co oznacza że inicjatywa zawsze należy do innych grup czy ruchów.

To co ważne to możliwość by Kościół, chrześcijanie, odzyskali autonomiczny światopogląd. Pojęcie stworzenia jest pod tym względem ważne. Dzisiaj większość ludzi wierzy, że prawda pochodzi od nauki i Kościół na nią reaguje. Jeśli przyjmujemy że to nauka daje prawdę, nieuchronnie chrześcijańscy intelektualiści przejdą wszyscy do wnętrza światopoglądu naukowego, który jest w swej istocie obcy chrześcijaństwu.

Jaka była odpowiedź papieża?

Odpowiedział bardzo pozytywnie, oferując błogosławieństwo dla członków naszej organizacji i zachęcając nas by kontynuować nasze zaangażowanie w świecie nauki. Jednak nic nie powiedział o pomysle stworzenia komisji lub innego narzędzia zorganizowania debaty.

Jak pan zareagował na artykuł kardynała Christopha Schonborna w New York Times z lipca 2005 roku?

Schonborn nie powiedział, że Darwin jest czy nie jest do pogodzenia z wiarą chrześcijańską, ale że darwinizm jest błędny. Z teoretycznego punktu widzenia jest to coś zupełnie innego. Powiedział, że jest możliwe by filozofia i teologia zyskała pewność wyższą od naukowej pewności. To coś nowego dla teologów. Przez trzy czy cztery stulecia, teolodzy ogólnie rzecz biorąc szli za naukowcami, przyjmując ich przewodnictwo. Jest to pytanie o autorytet intelektualny i oczywiście pochodzi ono od sprawy Galileusza itd. Zwolna autorytet przesunął się od teologów do naukowców.

Powtarzam, główne pytanie to czy jest możliwe odzyskanie autonomicznego chrześcijańskiego światopoglądu, w ramach którego nauka miałaby swoje bardzo ważne miejsce. Jednak „mieć miejsce” to coś bardzo różnego od bycia strukturą, której wszystko jest podporządkowane.

Co myśli pan o spotkaniu Schulerkreis papieża Benedykta, które odbyło się w dniach 1-3 września?

W moim liście do Benedykta XVI doradziłem mu, że to on powinien zostać prowadzącym debatę. Rozumiałem przez to, że nie powinien delegować tej roli Papieskiej Akademii Nauk, chociaż nie mogłem tego dokładnie tak ująć. Nawet jeśli nie mogę widzieć wszelkich wpływów za *Schulerkreis*, myślę że papież chciał użyć *Schulerkreis* do przetestowania nowych opinii i przejrzenia ich. Dla mnie to bardzo ważne, chociaż nie wiem jaki będzie rezultat.

Jakie są pana obawy odnośnie Papieskiej Akademii Nauk?

Problem jest w tym, że nie jest to katolicka akademie. Raczej jest to miejsce, gdzie naukowy światopogląd może wchodzić do Kościoła Katolickiego. Dwie trzecie jej członków nie jest katolikami. Jest to też papieska akademie z największą ilością noblistów, którzy są bardzo dobrze znani w swoich specjalnościach. Nie poddaję w wątpliwość jakości tych ludzi, ale jedynie znaczenie i wykorzystanie tej akademie wewnątrz Kościoła.

Czy uważa pan CEP za alternatywę wobec Papieskiej Akademii Nauk?

Nie powiedziałbym tego. Natomiast może to być miejsce debaty, jaka trwa już od lat. Moją obawą jest po prostu że Papieska Akademia Nauk istnieje niemal sama dla siebie i nie mam pewności, czy jest to także takie narzędzie dla papieża, jakim powinna być.

Czy może podać pan nazwiska wybitnych naukowców, należących do pana grupy?

Mówiłem już o Guy'u Berthaultie, którego praca dotycząca datowania skał osadowych jest zarazem bardzo znacząca dla tej debaty, jak też interesująca z perspektywy historii nauki. Ewolucja od początku opiera się na skrajnie długiej chronologii ziemi, która z kolei wspiera się na teorii sedymentacji. Zasadniczo chodzi w niej o to, że gdy znajdujemy warstwy skał osadowych, to warstwa dolna jest starsza od wierzchniej, zaś cały układ potrzebował skrajnie długiego czasu na uformowanie się. Wydaje się to tak oczywiste, że przez dwa stulecia geolodzy nie poddawali w wątpliwość leżącą u jej podstaw zasady.

Ale gdy się o tym pomyśli, to pytanie o to, co jest na wierzchu, a co pod spodem, niekoniecznie musi wiązać się ze względnym wiekiem. Jeśli wleje się rtęć, olej i wodę do szklanki, rtęć znajdzie się na dole i to nie dlatego, że jest starsza. Działają tu prawa fizyki.

Czynnikiem sprawczym określającym pozycję jest gęstość, chronologia nie ma z tym nic wspólnego. Ten sam mechanizm stosuje się do różnych warstw skał osadowych. Dana warstwa została osadzona tam, gdzie jest i niekoniecznie musi być tak, że najstarszy materiał jest na spodzie. To przypomina myślenie, że osady zasadniczo spadają z nieba. Tymczasem były one niesione przez prądy poziome. Warstwy formowały się w zależności od gęstości, szybkości i geometrii, a nie czasu.

Berthault najpierw opisał te odkrycia w publikacji Francuskiej Akademii Nauk w 1990 roku. Później wyjechał do Uniwersytetu Stanu Colorado w Boulder, gdzie przeprowadzał eksperymenty z wykorzystaniem bardzo wyrafinowanego sprzętu, zdolnego do symulacji prądów wodnych i odnoszących się do nich zjawisk fizycznych. W rezultacie stworzył naukę sedymentacji i możemy nawet wyliczyć czas potrzebny na osadzenie tego, co widzimy. Eksperymenty te podjął rosyjski zespół naukowców, publikujący swoje odkrycia w Rosyjskiej Akademii Nauk. W praktyce oznacza to, że typowa geologiczna chronologia została zniszczona.

Jakie są tego konsekwencje dla teorii ewolucji?

Oznacza to, że skala czasowa jakiej używamy gdy myślimy o ewolucji nie ma naukowych podstaw. Można teraz wyliczyć czas wytworzenia konkretnych osadów i jest to pytanie o ilość dni, a nie o miliony lat. Tak więc obecnie skamieniałości mogą nam powiedzieć gdzie zwierzę zginęło, a niekoniecznie kiedy żyło. A jako że skamieniałości są używane dla uzasadnienia ewolucji, eksperymenty Berthaulta poddają w poważną wątpliwość, o ile nie obalają tę teorię.

Czy do zwątpienia w ewolucję doszedł pan na gruncie naukowym czy religijnym?

Kiedy będąc w szkole uczyłem się matematyki, moją ulubioną książką była książka Teilharda de Chardin. Uczyłem się w szkole Jezuitów, którzy wszyscy byli zwolennikami podejścia Teilharda, bardzo pozytywnego wobec ewolucji. Byłem Teilhardystą. Nie miałem żadnych wątpliwości. Nie widziałem sprzeczności między moją wiarą i wiedzą naukową. Później jednak przeczytałem książkę autorstwa dwóch francuskich naukowców,

napisaną podczas drugiej wojny światowej, w której poddawali oni w wątpliwość ewolucję na gruncie nauki. Moje wątpliwości zrodziły się wtedy.

Co pana przekonało?

Początkowo argumentacja z dziedziny prawdopodobieństwa, czyli skrajnie małe prawdopodobieństwo pozytywnych mutacji w sensie sugerowanym przez teorię ewolucyjną. Później oczywiście przekonało mnie odrzucenie przez Berthaulta chronologii geologicznej. U podstaw, prawda teologiczna, filozoficzna i naukowa muszą ze sobą współgrać. Cała prawda musi działać razem. Tak więc jeśli ewolucja nie ma solidnych naukowych podstaw, nie ma potrzeby marnować czasu na spieranie się czy jest ona do pogodzenia z chrześcijańską teologią.

Gdy mówi pan, że ewolucja nie ma solidnych naukowych podstaw, czy mówi pan o mikroewolucji (rozwoju wewnątrz gatunku) czy makroewolucji (rozwoju jednego gatunku z innego)?

Mam na myśli makroewolucję. To właśnie czyni książkę *Prawda i tolerancja* (2003) ówczesnego kardynała Ratzingera tak ciekawą, ponieważ jest on jednym z niewielu teologów którzy rozumieją to rozróżnienie. Zazwyczaj ludzie mówią o „ewolucji”, ale nie rozróżniają tego i w ten sposób niemożliwym staje się powiedzenie czegokolwiek sensownego.

Może pamiętać pan, że w swoim artykule w *New York Times* kardynał Schonborn napisał coś prawie niewiarygodnego o tekście Jana Pawła II z 1996 roku, w którym określił on ewolucję „więcej niż hipotezą”. Schonborn nazwał ten tekst „raczej niejasnym i nieistotnym”. Wielu słysząc takie zdanie o papieskich słowach było tym zaskoczonych, ale tak naprawdę łatwo go zrozumieć. „Ewolucja” nigdzie w tym tekście papieża nie jest zdefiniowana. W filozofii każde pojęcie powinno być zdefiniowane, a tutaj takiej definicji nie było.

Zwrot „więcej niż hipoteza” był tak naprawdę odnośnikiem do *Humani Generis* [Pius XII w tej encyklice odniósł się do ewolucji jako „hipotezy”.] Ale co to sformułowanie znaczy? Co to znaczy być „więcej niż ziemniakiem”? To nic nie znaczy bez dalszego zdefiniowania i rozróżnienia.

Co pan rozumie przez „makroewolucję”?

Rozumiem pojawienie się u potomka organu, który nie istniał u rodzica. Gdy ujmemy to w ten sposób, od razu widać że to jest niemożliwe. Ciągła dominacja teorii ewolucyjnej zależy od świadomego mieszania mikro i makroewolucji. Sam Darwin polegał na mikroewolucji, dając wiele jej przykładów, ale potem przeszedł do uogólnień na temat makroewolucji. To jest filozoficznie niepoprawne.

Jeśli dowody przeciw makroewolucji są tak przekonujące jak pan mówi, dlaczego większość naukowców nadal ją popiera?

Żyją w tym stanie pomieszania i ogólnie nie myślą o tym. Bardzo niewielu ludzi rzeczywiście czyni to rozróżnienie. Myślę, że oni żyją i myślą wewnątrz ewolucyjnego paradygmatu. Jak wyjaśnił Thomas Kuhn [w książce *Struktura naukowych rewolucji*], teorie są przyjmowane lub odrzucane by bronić panujący paradygmat. Informacje będące w sprzeczności z paradygmatem są odkładane na bok, nie są publikowane.

Psychologicznie jest to całkiem naturalne. To nie tylko naukowcy zachowują się w ten sposób.

Czy uważa pan, że naukowcy bronią ewolucji, ponieważ usuwa ona potrzebę Boga?

W Stanach Zjednoczonych ludzie są całkiem świadomi religijnych i politycznych wymiarów teorii ewolucyjnej. W Europie mam wrażenie że większość naukowców po prostu nie myśli o tym. Ewolucja jest przyjętym paradygmatem i tak jest. Myślą w ramach tej naukowej wizji świata. Są zmuszani do poddania jej w wątpliwość jedynie gdy staną twarzą w twarz wobec faktu, który jest wyraźnie nie do pogodzenia z paradygmatem.

Powiedział pan, że papież Benedykt jest jednym z niewielu teologów rozróżniających pomiędzy mikro i makroewolucją. Co wie pan na temat jego myślenia o tym rozróżnieniu?

Jedna rzecz - papież Benedykt zapoznał się z odkryciami profesora Berthaulta wiele lat temu, w czasach gdy był kardynałem. Spotkał Berthaulta w centrum konferencyjnym i przypadkowo spędził z nim kilka dni. Było to centrum w Alpach, którego Ratzinger używał jako miejsca konferencji teologicznych, a Berthault był jednym z dyrektorów stowarzyszenia, do którego to centrum należało. Ratzinger bywał tam kilkakrotnie w ciągu wielu lat i w ten sposób poznał Berthaulta. Myślę że to miało jakiś wpływ na niego. Była to sposobność zobaczenia, że nawet odnośnie naukowych pytań dotyczących ewolucji debata jest możliwa. Większość ludzi myśli, że odkrycia naukowe są w pełni ustalone i poza wszelką dyskusją. Myślą że jest tak, jak przedstawiają coś szkolne podręczniki. Ale te podręczniki są rezultatem długiego procesu, który sam w sobie nie jest tak prosty. Nauka nie daje całkowitej pewności.

Czy jest pan „krecjonistą”?

Nie, ponieważ doszliśmy do naszego przekonania zanim nawet wiedzieliśmy o krecjonistach. Nasza pozycja jest inna, po pierwsze ponieważ jesteśmy katolikami. Z tego co widzę, krecjonizm jest głównie ruchem ewangelików. Ich podejście do religii jest inne. Kiedyś mieliśmy wykład ewangelikalnego naukowca, który pracował w dziedzinie genetyki i uważał się za krecjonistę. Na gruncie naukowym dobre relacje z krecjonistami są możliwe, ale jest to inna pozycja. Na przykład – my nie jesteśmy oddani dosłownemu odczytywaniu Biblii. Katolicy czytają Biblię w świetle tradycji Kościoła, Ojców Kościoła itp. Często biblijny literalizm oznacza, że każdy interpretuje Biblię po swojemu.

Co myśli pan o koncepcji „inteligentnego projektu”?

Dowiedzieliśmy się o ruchu „inteligentnego projektu” parę lat temu i odnosimy się do niego z zainteresowaniem. Oczywiście zgadzamy się z ideą projektu w naturze. Szereg artykułów opublikowanych w naszym kwartalniku pochodzi ze źródeł inteligentnego projektu.

Znów różnica polega na tym, że jesteśmy katolikami. Ogólnie ruch inteligentnego projektu intencjonalnie stara się trzymać z dala od pytania o religię. Jeśli jest to sprawa podejścia intelektualnego – by wyjaśniać naturę jako rezultat inteligentnego zamierzenia – to zgadzam się z tym. Ale my jesteśmy przekonani, że ten projektant może być poznany przez religię.

Czego oczekuje pan po spotkaniu Schulerkreis?

Oczekuję, że debata będzie kontynuowana. Kilka miesięcy temu kardynał Schonborn opublikował esej w *First Things* na interesujący mnie temat i przetłumaczyłem go na francuski. Wysłałem go do niego razem z moim listem do papieża. W odpowiedzi Schonborn napisał, że debata jest kontynuowana i że on się z tego bardzo cieszy. W tym czasie nie byłem pewny co Schonborn myśli, ponieważ to co w tym czasie mówił nie było jasne.

Mam nadzieję że spotkanie w Castelgandolfo oznacza, że ta naukowa debata zainteresuje coraz bardziej filozofów i teologów. Dla wielu teologów sam fakt że w ramach nauki odbywa się taka debata jest czymś nowym.

Czy myśli pan, że Benedykt XVI wypowie się oficjalnie na temat ewolucji?

Myślę, że jest na to za wcześnie. Myślę, że wykorzystuje on spotkanie *Schulerkreis* do nadania szerszego wymiaru debacie. Ale nawet jeśli on sam wie gdzie chce dojść – a wierzę że tak jest – to zajmie to trochę więcej czasu. Dzisiaj większość katolickich intelektualistów jest przekonanych że ewolucja jest oczywiście prawdziwa, ponieważ większość naukowców tak mówi. By pokazać, że debata jest możliwa zarówno na gruncie nauki, jak i filozofii i teologii, potrzeba więcej niż paru miesięcy. W międzyczasie to, co widzę, to że w swoim normalnym codziennym nauczaniu Benedykt podaje nieco wglądu w ważność stworzenia. Ale nie oczekuję szybko oficjalnego teologicznego oświadczenia.

Mówi pan, że wie dokąd papież chce zmierzać. Dokąd?

W przeszłości kardynał Ratzinger był przekonany że ewolucja jest prawdziwa i będąc człowiekiem inteligentnym obmyślił sposób jak może współpracować z prawdą teologiczną. Myślę że dzisiaj jego pogląd jest inny. Parę lat temu zaczął rozumieć, że jest różnica między mikro i makroewolucją, co było dla niego ważnym rozróżnieniem. Podczas konferencji w Niemczech nawet powiedział, że było to dla niego jedno z najważniejszych doświadczeń w życiu. Sam fakt, że poświęcił tematowi ewolucji trzy strony w *Prawdzie i tolerancji* jest znaczący. Uchwycił różnicę między mikro i makroewolucją i myślę że jest przekonany, iż ludzie przyjęli ateistyczny światopogląd w powiązaniu z ewolucją, ponieważ przyjęli pomieszanie mikro i makroewolucji. Chce, by ludzie zrozumieli tę ważną prawdę.

Jeśli nie przedstawia oficjalnego oświadczenia, to jak to osiągnie?

Myślę że ponownie użyje kardynała Schonborna, może nawet kilkakrotnie. Znają się dobrze, Schonborn rozumie gdzie papież chce zmierzać i wspólnie obmyślają drogę. Czasami najlepsza droga z punktu A do B nie jest najkrótszą drogą. Pierwszą rzeczą jest pokazać możliwość debaty. Ostatecznie rozwiązanie będzie pochodzić od nauki, ponieważ ewolucja sama w sobie jest naukowym pytaniem. Ale ważnym jest pokazanie teologom, że wewnątrz świata nauki debata nie tylko jest możliwa, ale właśnie się odbywa. W obecnej chwili samo to zmieni myślenie teologów, ponieważ w zbyt wielu przypadkach ich myśli podporządkowane są nauce.

Kontrowersja naukowa dotycząca koncepcji inteligentnego projektu - czy koncepcja „inteligentnego projektu” w przyrodzie ma wartość naukową?

Richard Carhart



A. Wstęp

Od wielu lat społeczeństwa Europy Zachodniej pozwalają na współistnienie idei naukowych i religijnych, utrzymując podział między nimi. Przeważająca opinia jest taka, że ludzkie starania można zaszeregować, umieszczając naukę opartą na badaniach eksperymentalnych i matematyce w jednej kategorii, a religię i nauki humanistyczne w odrębnej kategorii. Nieżyjący już paleontolog z

Rys. 1: Rozłączne domeny Stevena Gould'a – Magisteriates.



Harvardu Stephen Jay Gould opracował nazwę dla tej postawy wyrażającej się słowami „żyj i pozwól żyć innym”, która oddziela świat wiary i religii od świata wymiernych, możliwych do zaobserwowania prawdziwych wydarzeń czy układów. Nazwał te dwie kategorie „rozłącznymi domenami.”¹ Rys.1 ilustruje tę koncepcję. W dzisiejszych czasach wyzwaniem dla tego podejścia stał się zbiór koncepcji nazwany całościowo *inteligentnym projektem* (ang. *intelligent design*) lub *nauką inteligentnego projektu*.

Większość z nas zauważyła silny konflikt w społeczeństwach zachodnich, szczególnie w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii, dotyczący koncepcji inteligentnego projektu (w skrócie ID). Wielu naukowców z dziedziny astronomii, astrofizyki i biologii molekularnej² twierdzi, że możliwe jest określenie obiektów, które zostały zaprojektowane i zaistniały na wskutek działania Inteligencji, nazwanej *Projektantem*. Proponują oni obiektywne kryteria, które uważają za naukowe, w celu wyciągania wniosków co do inteligentnego projektu przedmiotu czy układu. Argumenty te wydają się sugerować, że w normalnej, przenikającej się sieci przyczyn i skutków, które obserwujemy na świecie nastąpiła jakaś zewnętrzna interwencja, ponieważ skupiają się one na działaniu pośrednika, Projektanta, który jest czymś innym niż połączenie praw naturalnych, konieczności, przypadku i odpowiedniego czasu. Niektórzy ludzie odrzucający możliwość istnienia sfery nadprzyrodzonej przyjmują istnienie takiego Projektanta, ale uważają jego Inteligencję za zbiorcze zjawisko wyrastające z całości fizycznego wszechświata. Taką koncepcję Boga uznawał Einstein. Zwolennicy tego podejścia używają analogii ludzkiego mózgu, z którego powstaje rozum czy inteligencja, chociaż sam mózg jest czysto naturalnym zjawiskiem.

Zwolennicy inteligentnego projektu zazwyczaj unikają definiowania, kim jest Projektant i wielu z nich nie nazwałoby go „Bogiem” w tradycyjnym znaczeniu tego słowa. Z ich publikacji nie wynika jasno, że Projektant pochodzi ze sfery nadnaturalnej. Niektórzy sugerują, że projektantami są inteligentne istoty pozaziemskie. Jednakże wszyscy są

zgodni co do tego, że przypadek i konieczność (wybór środowiska) uznawane przez neodarwinizm nie są w stanie zrealizować projektu funkcji życiowych w dostępnym czasie. Zdecydowanie odrzucają koncepcję „ślepego zegarmistrza” przedstawioną przez Richarda Dawkinsa z Oxfordu.³

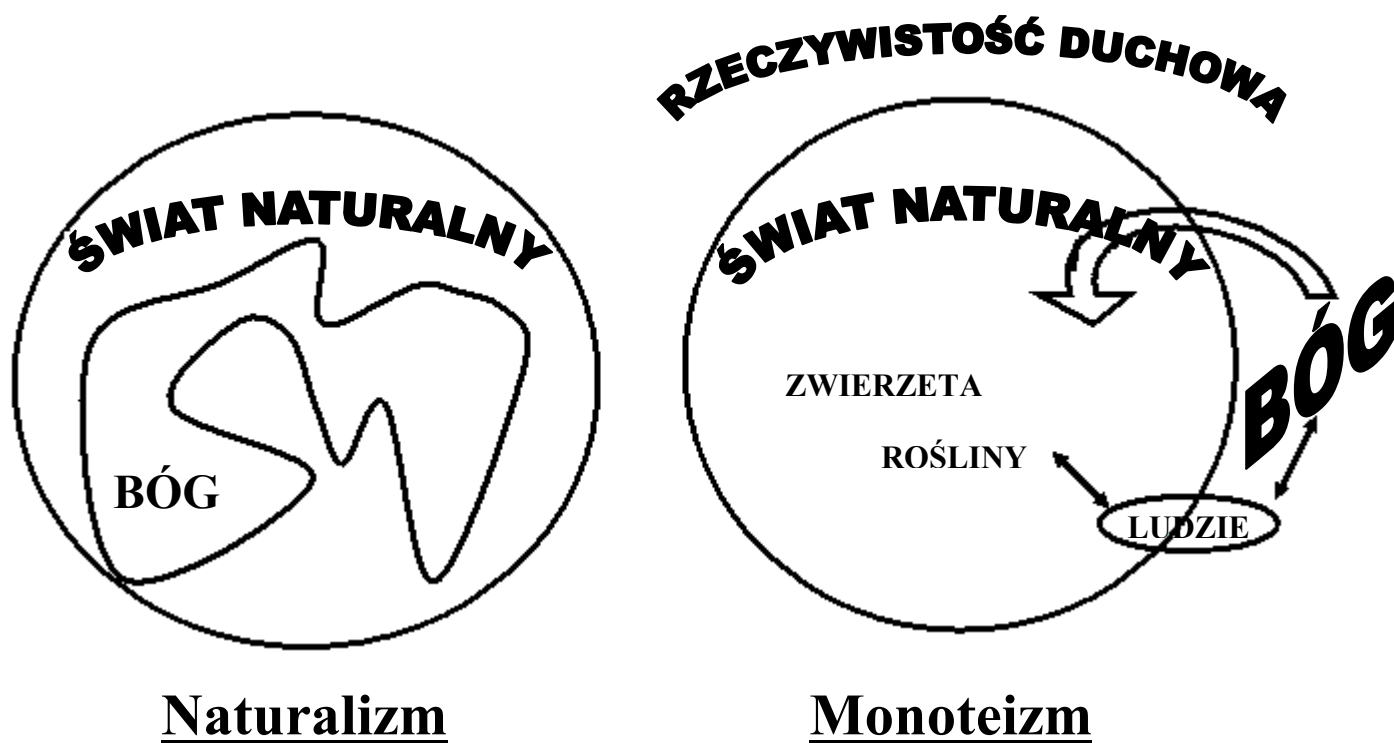
Większość naukowców podchodzi podejrzliwie do tych, którzy znajdują projekt w przyrodzie, ale nie umieją określić Projektodawcy. Uważają oni ID za „konia trojańskiego”, przy pomocy którego chce się przemycić idee religijne i Boże działanie w kręgi działalności naukowej. Uważają oni, że to zniszczyłoby istotę nauki, nierozzerwalnie wiążąc ją z ideami religijnymi i nadprzyrodzonymi wyjaśnieniami. Zazwyczaj reagują ostro, gniewnie odrzucając inteligentny projekt i powtarzając bez końca, że “Inteligentny projekt nie jest nauką!”. Siłą autorytetu naukowego prowadzi się do marginalizacji i krytyki badaczy ID, wstrzymując publikacje wyników w czasopiśmie recenzowanych przez środowisko naukowe i uniemożliwiając badaczom ID uzyskanie grantów czy etatów naukowych. Taka taktyka przypomina tę stosowaną przez społeczeństwa totalitarne i nie powinna mieć miejsca w wolnej od uprzedzeń społeczności naukowej. Jak do tej pory nauka głównego nurtu nie przedstawiła wystarczająco przemyślanych odpowiedzi.

Te dwa sposoby podejścia są *klasycznym przypadkiem możliwego częściowego pokrywania się przyczyn nadnaturalnych i naturalnych*. Aby ukierunkować dyskusję uznajmy, że jeżeli naprawdę istnieją dowody naukowe projektu, to przypuszczalnym Projektantem jest tradycyjny monoteistyczny Bóg. Pytanie w celu obiektywnych badań brzmi, czy Bóg, Stwórca, pozostawił wyraźne dowody bezpośredniego działania, które nie wynika z naturalnych praw. Jeżeli istnieje prawdziwy Stwórca, nie możemy go usunąć do jakiegoś eterycznego „duchowego królestwa” czy „rozłącznej domeny”. Stwórca na tyle potężny, aby stworzyć i podtrzymywać wszechświat mógłby słusznie postanowić, że będzie interweniował w tym wszechświecie. Aby jasno omówić, co dzieje się w związku z kontrowersją dotyczącą inteligentnego projektu, musimy rozpocząć od próby zdefiniowania dwóch rywalizujących światopoglądów, które zderzają się w tej kontrowersji: naturalizmu i światopoglądu biblijnego. Musimy omówić różnicę pomiędzy naturalnymi wydarzeniami czy układami oraz nadnaturalnymi wydarzeniami czy układami.

B. Naturalne wydarzenia lub systemy

Od tysiącleci ludzie zauważali, że wydarzenia wydają się mieścić w przewidywalnym schemacie przyczyn i skutków. Znalazło to praktyczne odniesienie poprzez rozwój wielu technologii wynalezionych i stosowanych przez ludzkość. W czasie Oświecenia opracowano to jako system praw naturalnych, które były ogólnym opisem tych możliwych do zaobserwowania regularnych zjawisk, często przy zastosowaniu terminów matematycznych. Prawa ruchu Newtona, włącznie z prawem powszechnego ciężenia, stały się dokładnym opisem ruchu, okazując się wiarygodne za każdym razem, gdy testowano je w sferze codziennych wymiarów i prędkości. Jednocześnie coraz bardziej podkreślano rolę bezpośrednich obserwacji i eksperymentów jako środków odkrywania i testowania praw naturalnych.

Z filozoficznego punktu widzenia ludzie zaczęli uważać, że świat działa jak gigantyczna maszyna, w której każde wydarzenie czy układ jest skutkiem nieprzerwanego ciągu czy sieci przyczyn i skutków, które miały miejsce zgodnie z odkrytymi prawami naturalnymi. Każde nowo odkryte prawo potęgowało to wrażenie, tak że dzisiaj naturalistyczne podejście do rzeczywistości jest głęboko zakorzenione w świadomości członków zachodniego społeczeństwa. Słyszymy coraz więcej stwierdzeń, że nie ma takich wydarzeń czy układów, które nie pasowałyby do zazębiającej się struktury praw naturalnych. To definiuje światopogląd naturalistyczny, jak przedstawiono na rys. 2.



Rys. 2 Dwa światopoglądy: Jeden uwzględnia jedynie naturalne przyczyny (naturalizm), a drugi zarówno przyczyny naturalne jak i ponadnaturalne (monoteizm).

Tego mechanistycznego podejścia nie można jednak popierać dzisiaj w świetle trzech głównych odkryć naukowych.

- (1) **Dowód Goedla** pokazał, że nawet nasze logiczne systemy, włącznie z matematyką stosowaną do definiowania praw naturalnych, są niepełne. Są potężnymi, ale niedoskonałymi narzędziami w sferze logiki i matematyki.
- (2) **Zasada nieokreśloności kwantowej** stwierdza, że chociaż możemy np. deterministycznie przewidzieć ruch fali prawdopodobieństwa elektronu, to prawdziwy ruch elektronu opisany przez tę funkcję falową nie jest deterministyczny. Problem polega na tym, że *sama fala ma znaczenie rozkładu prawdopodobieństwa* (gdy moduł podniesiony jest do kwadratu).
- (3) **Większość dużych układów opisuje się przy pomocy równań chaotycznych:** W przypadku układów tak dużych, jak te, w których żyjemy, niewiadome stają się tak małe, że praktycznie nieistotne. Ruch staje się zasadniczo deterministyczny dla dużych układów. Ale inna zasada powstrzymuje nas przed takimi deterministycznymi prognozami. Wykazano, że połączone układy nieliniowych równań różniczkowych posiadają właściwość zwaną chaosem; są to chaotyczne układy równań.

Równania rządzące prawie wszystkimi interesującymi systemami są chaotyczne. Systemy chaotyczne wykazują inny typ niewiadomej w swych prognozach, który jest kluczowy i którego nie można uniknąć, stosując wyrafinowane pomiary warunków początkowych. Z zasady rozwiązania są deterministyczne, ale faktyczne prognozy będą odbiegać od rzeczywistości w miarę upływu czasu, bez względu na to, jak dobrze będziemy znać warunki początkowe.

Autor uważa, że te trzy odkrycia współczesnej nauki nie zostały w pełni wzięte pod uwagę przez naukowców zastanawiających się nad naturą naukowego opisu przyrody. Jeżeli działa tu potężna maszyna, to widocznie nie jesteśmy w stanie poznać jej dokładnie, a tym bardziej udowodnić w każdym danym przypadku, że wszystko dzieje się w dokładnej zgodzie z prawami przyrody. Wiemy jednak, że nauka współczesna dostarcza bardzo potężnego i pożytecznego opisu fizycznej rzeczywistości. Ale byłoby uczciwie i dobre, gdyby wyrażano dużo więcej pokory w ocenianiu dokładności naukowych opisów świata. Aby być uczciwą, nauka musi przyjmować dużo mniej tryumfalistyczne podejście, jeśli chodzi o zrozumienie rzeczywistości.

C. Nadnaturalne wydarzenia i układy

Ludzkość uznawała istnienie świata czy sfery nadprzyrodzonej już od chwili, kiedy mamy pierwsze zapisy historyczne. Szczególnie religie monoteistyczne przedstawiają inteligentną, osobową Istotę, która ma moc zaplanować i stworzyć świat takim, jakim go znamy. Większość z tych, którzy wierzą w takiego Stwórcę uznaje, że to Bóg stworzył prawa naturalne, ale ma moc tworzyć wydarzenia czy układy również przez bezpośrednie działanie. Wielu wierzy, że Bóg może pojawić się w sferze naturalnej, jeżeli zechce, ale może też pozostać niewidzialny.

Nadnaturalne działania takiej Istoty następują jako pojedyncze czyny, dokonywane z własnej woli. Nie powtarzają się, chyba że Bóg tak zdecyduje, ponieważ są czynami osobowej, inteligentnej Istoty o szczególnej mocy. Prawie wszyscy twórcy współczesnej zachodniej nauki wierzyli w istnienie takiego Boga.⁴ Jak widać, te wierzenia religijne nie powstrzymały Galileusza, Keplera, Newtona, Hooke'a, Maxwella i wielu innych od rozwinięcia nauki w formie, jaką przyjmujemy do dzisiaj. Mówili oni o swojej wierze bardzo otwarcie i łączyli ją ze swą nauką.

*Galileusz: Jest prawdą, że boski umysł rozumie prawdy matematyczne w nieskończenie większej liczbie niż nasze umysły (bo zna je wszystkie), ale wierzę, że kilka z tych prawd, które może pojąć ludzki umysł, pojmuje na równi z boskim umysłem, jeśli chodzi o obiektywną pewność, ponieważ człowiek osiąga ich zrozumienie z konieczności. Jest to największy istniejący poziom pewności.*⁵

Johannes Kepler: Dzięki Ci składam, Stwórco i Boże, że dałeś mi tę radość z Twego stworzenia, i raduję się dziełami Twoich rąk. Ukończyłem teraz dzieło, do którego mnie powołałeś. Wykorzystałem w nim wszystkie talenty, którymi obdarzyłeś mego ducha.

Sir Isaac Newton: *Ten najpiękniejszy układ słońca, planet i komet może pochodzić jedynie z zamiaru i panowania Istoty rozumnej i potężnej. Również: Istota owa rządzi wszystkim, nie jako dusza świata, ale jako Pan ponad wszystkim; ...a Bóstwo jest władzą Boga, nie nad swym własnym ciałem, jak wyobrażają sobie ci, uważający Go za duszę świata, ale nad sługami.*

Chrześcijanie wierzą, że niektóre wydarzenia na świecie spowodowane są przyczynami naturalnymi, podczas gdy inne wywołane są przez przyczyny nadnaturalne, a jeszcze inne są wynikiem działania zarówno jednych jak i drugich. Większość uznaje istnienie sieci przyczyn i skutków zgodnie z regularnym prawem naturalnym, badanym przez naukę. Wierzą również w prawdziwego Stwórcę Boga, który może zainterweniować w cudowny sposób, jeśli tylko zechce. Stworzenie wszechświata i zmartwychwstanie Chrystusa są powszechnie uznawane za wydarzenia nadprzyrodzone, ale większość chrześcijan uznaje również inne cuda, włącznie z tymi, których według nich byli świadkami. Chrześcijanie przedstawiają powody, dlaczego rzadko można uznać coś za cud⁶, ale uznają rzeczywistość boskiej interwencji. Ci, którzy wierzą w całkowicie świecki wszechświat, wyznając światopogląd naturalistyczny, zaprzeczyliby istnieniu przyczyn nadnaturalnych, które mogą wywoływać pewne wydarzenia w przyrodzie. Ale można przedstawić obiektywną metodę naukową, aby uznać, czy wydarzenie lub układ zostały inteligentnie zaprojektowane, bez względu na to, czy zostały wywołane środkami naturalnymi, nadnaturalnymi lub jednymi i drugimi równocześnie.

D. Odwoływanie się do inteligentnego projektu: powszechne ludzkie postępowanie

My ludzie często robimy coś, co nazywa się „odwoływaniem do inteligentnego projektu”. Na kamieniu nad jeziorem widzimy serce namalowane jakąś błyszczącą czerwoną substancją, w sercu słowa „Susan kocha Petera” i może nawet serce jest przebite strzałą. Natychmiast zakładamy, że albo Susan, albo Peter, albo oboje, albo jeszcze ktoś inny namalował ten symbol. Wnioskujemy na podstawie dowodu, że symbol nie powstał na wskutek jakiegoś procesu naturalnego, ale że narysowała go jakaś inteligentna istota. Albo w sprawie sądowej sędzia rozpatruje dowody w postaci faktów i argumentów. Sędzia ten musi zdecydować, czy oskarżony (inteligentna istota) pozostawił te dowody przestępstwa, czy dowody tylko wydają się wskazywać na oskarżonego jako sprawcę przestępstwa, a tak naprawdę są przypadkowym zbiorem faktów.

E. Wystarczające dowody na istnienie inteligentnego projektu: filtr wyjaśnień

Dr William Dembski szczegółowo przedstawił metodę, której używamy logicznie wnioskując, że inteligentny projekt jest najlepszym wyjaśnieniem.⁷ Nazywa to „filtrem wyjaśnień”, który zawiera trzy kroki. W uproszczeniu, są one następujące:

- 1) Przedmiot lub sytuacja musi być NIEUWARUNKOWANA (ang. CONTINGENT).
- 2) Musi istnieć bardzo dużo wyjaśnień alternatywnych, tak że to jedno jest WYSOCE NIEPRAWDOPODOBNE.
- 3) Dany obiekt czy sytuacja musi SŁUŻYĆ UPRZEDNIO OKREŚLONEMU CELOWI.

F. Przykład zastosowania filtra wyjaśnień

Jako przykład, rozważmy przedmiot przedstawiony na rys. 3. Co to jest? Większość ludzi szybko określa go jako narzędzie z epoki kamiennej, zrobione przez człowieka z ociosanego krzemienia. Zastosujmy *filtr wyjaśnień*, aby pokazać, jak prowadzi on do tego wniosku.



Rys. 3

Po pierwsze, kawałek krzemienia może mieć inne kształty niż ten na zdjęciu. Kształt nie jest przypisany przez prawa fizyczne, jak w przypadku kryształu czy spadającej kropli wody. Przedmiot jest NIEUWARUNKOWANY. Niech czytelnik zauważy, że warunek ten wymaga, ABYŚMY NAJPIERW WYKLUCZYLI PRZYCZYNY NATURALNE.

Kawałek krzemienia może mieć wielką liczbę różnorodnych kształtów zgodnych z prawami natury. Takie jest drugie wymaganie. Kształt pokazany na rys. 3 jest WYSOCE NIEPRAWDOPODOBNY. Ale *każdy* kawałek krzemienia spełnia te dwa warunki.

Trzeci warunek określa, że przedmiot ten został inteligentnie zaprojektowany przez istotę o inteligencji podobnej do ludzkiej. Wyraźnie widać, że jest to grot strzały lub włóczni. Wgłębienia służą do owijania skórzanych rzemieni przytrzymujących grot na trzonie włóczni. Ostre brzegi i zaokrąglona końcówka umożliwiają wbicie grotu w ciało zwierzęcia. Przedmiot ten SŁUŻY UPRZEDNIO OKREŚLONEMU CELOWI jako narzędzie myśliwskie.

Korzystając z filtra wyjaśnień, Dembski pomaga nam zrozumieć, że nasz wniosek na temat inteligentnego projektu i wytworzenia przedmiotu przez człowieka nie jest arbitralny, ale jest wynikiem spełnienia tych trzech warunków. Możecie zastosować to wnioskowanie do innego przykładu, np. sprawy sądowej, aby dalej je sprawdzać.

G. Dwie główne dziedziny, w których naukowcy twierdzą o istnieniu dowodów ID

Wielu naukowców pracujących głównie w dwóch dziedzinach astronomii/astrofizyki i biologii molekularnej odkryło sytuacje, w których według nich filtr wyjaśnień daje pozytywną odpowiedź na pytanie, czy wszechświat fizyczny, wraz naszą ziemią i wieloma systemami biologicznymi na niej, został inteligentnie zaprojektowany. Pierwsza grupa tych naukowców używa pewnej formy *zasady antropicznej (anthropic principle)*, która została opracowana przez fizyków takich jak Paul C. W. Davies⁸ i inni w celu wyjaśnienia, w jaki sposób struktura wszechświata jest wysoce nieprawdopodobna i idealnie dopasowana do istnienia inteligentnego życia opartego na związkach węgla. Biolodzy twierdzą, że odkrywają właściwość, którą nazwali *nieredukowalną złożonością (irreducible complexity - IC)* w wielu maszynach molekularnych i molekularnych procesach sekwencyjnych, jak krzepnięcie krwi. Omówimy te dwie koncepcje i spróbujemy ocenić, jak odnosi się do nich nauka.

H. Zasada antropiczna opracowana na podstawie struktury wszechświata jako całości

W średniowieczu ludzie uważali, że Ziemia jest **uprzywilejowaną planetą** w centrum wszechświata. Później Kopernik i Galileusz wykazali, że Słońce jest centralnym punktem Układu Słonecznego, a planety krążą wokół niego. Ziemia utraciła swój uprzywilejowany status. To, że nasza Ziemia nie jest niczym szczególnym nazywa się „Zasadą kopernikańską”. Jest to naprawdę niepozorna planeta w układzie słonecznym, krążąca wokół średniej wielkości gwiazdy, daleko przy spiralnym ramieniu naszej galaktyki, jednej spośród miliardów galaktyk. Ten pogląd dominuje od wieków. Ostatnio Carl Sagan wyraził to mówiąc:

*Ziemia jest bardzo małą sceną na ogromnej kosmicznej arenie...Ten punkt bladego światła rzuca wyzwanie naszym pozom, naszej wyimaginowanej ważności, złudzeniu, że mamy we wszechświecie jakąś uprzywilejowaną pozycję.*⁹

Ale w ciągu ostatnich 30 lat, gdy powszechnie przyjęto „Standardowy Model” kosmologii Wielkiego Wybuchu, astronomowie i astrofizycy zdali sobie sprawę, ile podstawowych właściwości praw natury musi „akurat tak” się ułożyć, aby powstała planeta, która może podtrzymać istnienie inteligentnego ludzkiego życia. Stawiając swą tezę, mówią oni o wartości ładunku elektronu, o różnicy masy neutronu/protonu, sile ciężenia, sile jądrowej i o specyficznych niejednorodnościach w pierwotnym gorącym Wielkim Wybuchu, o precyzyjnych właściwościach ciała, które zderzyło się z Ziemią, co doprowadziło do powstania odpowiedniego rodzaju Księżyca i o wielu innych parametrach. Astronomowie i astrofizycy coraz częściej mówią o zasadzie antropicznej: ***prawa natury i początkowe warunki wszechświata są dokładnie takie jakie muszą być, aby istoty ludzkie powstały, mogły się rozwijać i obserwować strukturę wszechświata.*** Wszechświat wydaje się zaprojektowany dokładnie tak, aby stworzyć dla nas doskonałe miejsce zamieszkania, a jednocześnie dać nam możliwość badania go i zrozumienia, jak jest stworzony.

Według tego poglądu, inteligentny projekt wszechświata spełnia warunki filtru wyjaśnień. Wartości stałe i prawa natury można dopasować i nadal uzyska się wszechświat.

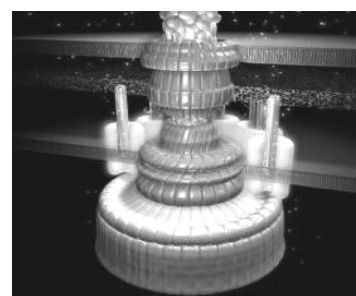
- ⇒ Wszechświat jest NIEUWARUNKOWANY. Ponieważ wiele z tych parametrów jest zmiennymi, istnieje wiele odrębnych wszechświatów, które można zbudować na podstawie tych praw.
- ⇒ Wszechświat jest WYSOCE NIEPRAWDOPODOBNY. Spełniwszy cel, aby być odpowiednim miejscem zamieszkania dla ludzi w bardzo ścisłych granicach (tj. nawet dobry ludzki dom ma wiele szczegółowych wymagań),
- ⇒ wszechświat spełnia UPZEDNIO OKREŚLONY CEL. Dlatego, jak twierdzi Dembski, wszechświat i nasza Ziemia są inteligentnie zaprojektowane i stworzone jako odpowiednie miejsce zamieszkania dla ludzi.

Obecnie, zamiast uważać, że we wszechświecie istnieje wiele planet, na których panują warunki do istnienia życia, astronomowie twierdzą, że Ziemia jest prawdopodobnie

jedynym odpowiednim miejscem we wszechświecie dla inteligentnego życia opartego na związkach węgla. (Nie znamy żadnego innego rodzaju inteligentnego życia). Dalej, możliwość, że mogłaby powstać odpowiednia planeta taka jak Ziemia, jest bardzo nieprawdopodobna. Gonzalez i Richards podsumowali wiele z koniecznych faktów naukowych w swojej nowej książce, w której przywracają Ziemi odebrany jej wcześniej status „uprzywilejowanej planety”.¹⁰ Wielu znanych recenzentów uznało tę książkę za kluczową monografię w dziedzinie astronomii.

I. Nieredukowalna złożoność w biologii

Biolog Michael Behe¹¹ jest autorem pojęcia **nieredukowalnej złożoności** w biologii. Zaprezentował on kilka maszyn molekularnych i kilka kaskad reakcyjnych w żywych układach, które według niego są niemożliwe do zbudowania małymi krokami w oparciu o prostsze układy. Jeżeli zmieni się jakkolwiek część maszyny lub kaskady, całe urządzenie przestaje funkcjonować. Dlatego układ nie może powstać poprzez niewielkie zmiany, jak twierdzi neodarwinizm. Zawiodłby ostatni krok w budowaniu układu. Wydaje się, że systemy IC muszą być wytwarzane w całości i jako od razu funkcjonujące. Dr Behe nie odrzuca idei wspólnego pochodzenia, ale uważa, że neodarwinizm jest teorią, która poniosła porażkę w świetle tych trzech systemów.



Rys. 4: Silnik napędowy wici

Jednym z gorąco dyskutowanych tematów jest kwestia silniczka napędowego wici u niektórych bakterii, pokazanego na rys. 4. Jest to złożona maszyna molekularna z 40 odrębnymi podzespołami, która wiruje, aby wytworzyć napęd dla bakterii. Ten silniczek badano bardzo dokładnie. Do dzisiaj nie przedstawiono kompletu dowodów pokazujących, że maszyna ta mogła powstać w oparciu o kroki mieszczące się w sferze naszej znajomości mechanizmów zmian genetycznych. Badając ten układ, wyraźnie wygląda on na kandydata IC.

Również do tego złożonego układu można zastosować filtr wyjaśniający, aby ukazać projekt, ale najpierw musi być pokazana właściwość *niemożliwości zbudowania go w oparciu o małe kroki*.

J. „Bóg jako Stwórca”: fakt czy eteryczna opinia?

Kluczowe pytanie człowieka w każdej epoce brzmi: „Czy nadprzyrodzony, potężny, inteligentny Bóg stworzył cały wszechświat z niczego, tak że czas, przestrzeń i materia powstały razem w wyniku aktu stworzenia?”. Ludzie wyznający poglądy naturalistyczne (brak innej rzeczywistości poza światem fizycznym) odpowiadają „nie”.

Twierdzą oni często, że poglądy religijne są uzasadnione, ale są sprawą prywatną. Mówią, że nauka zajmuje się realnym, wymiernym światem faktów. Naturaliści są skłoni do uznania wierzenia religijnego za uzasadnione jedynie wtedy, gdy nie ma ono faktycznego wyrazu w prawdziwym świecie. Idee z dziedziny nadprzyrodzoności są opiniami, których nie da się sprawdzić w prawdziwym świecie.

Według ich poglądów, nauka badająca prawdziwe rzeczy metodami precyzyjnej obserwacji może wówczas skupić się na nieprzerwanej sieci naturalnych przyczyn i skutków. Naturaliści proszą wierzących badaczy, aby stosowali „metodologiczny naturalizm”. Powinni podchodzić do nauki tak, jakby naturalizm był prawdą. Wielu naukowców będących chrześcijanami akceptuje tę prośbę jako definiującą również ich badania naukowe. Unika się za wszelką cenę przyczyn nadprzyrodzonych, takich jak interwencja Projektodawcy, która jest sprzeczna z prawami naturalnymi. Ten nacisk na metodologiczny naturalizm w nauce przyjął postać przymusu i wojowniczej postawy w naukowych kulturach USA, Wielkiej Brytanii i Europy Zachodniej.

K. Dla wierzących rzeczywistość składa się zarówno z tego, co naturalne jak i z tego, co nadprzyrodzone

Co zrobić, jeśli okaże się, że nadprzyrodzona interwencja w stworzeniu wszechświata czy stworzenie życia jest faktem historycznym? Musimy zadać sobie pytanie, czy Bóg, sfera duchowa i wierzenia religijne są prawdziwe i są faktycznie częścią Rzeczywistości. W świętych księgach religii monoteistycznych jest wystarczająca liczba dowodów na to, że cuda naprawdę miały miejsce. Wydarzenia, które nie zdarzają się w ramach nieprzerwanej sieci przyczyn i skutków (prawa naturalne) wydają się naprawdę mieć miejsce. Metoda naukowa okazuje się bezradna, gdy chodzi o badanie pojedynczych działań osobowej Inteligencji, które są pojedynczymi aktami woli i nie powtarzają się. Nauka nie może obalić cudów.

Inne metody, włącznie z metodami badań historycznych i w dziedzinie medycyny sądowej poddają krytycznej analizie opisy cudów w celu ustalenia ich prawdziwości lub nieprawdziwości. Jeśli odkrywamy poważne dowody na to, że cud miał miejsce, wówczas mamy „Gwarancję” na przekonanie, że to, co nadprzyrodzone zaingerowało w świat naturalny. W biologii pojawia się trudność, jeżeli rzeczywiście istnieje nadprzyrodzony Stwórca, który postanowił stworzyć pewne formy życia w tym czasie poza procesami praw naturalnych. Wówczas istniałyby prawdziwe organizmy, których nie da się naukowo wytłumaczyć w oparciu o światopogląd naturalistyczny. Zasada antropiczna koreluje z oryginalnym aktem stworzenia i jest stosunkowo mało sporów, że za źródło tego aktu stworzenia można uznać osobowego Boga Projektodawcę. To w dziedzinie biologii toczą się najbardziej intensywne i gorące polemiki.

Trudno jest w nauce udowodnić to, co negatywne. Udowodnienie, że skomplikowany układ jest nieredukowalnie złożony jest dużym wysiłkiem i może okazać się niemożliwe. Dlatego niektórzy badacze porzucają układy tak złożone jak wić bakterii i analizują dużo mniejsze układy, które uważają za nieredukowalnie złożone. Dr Doug Axe¹², który pracował w Cambridge przez 14 lat po otrzymaniu doktoratu, w tej chwili w Discovery Institute bada dużo prostsze domeny białkowe, które uważa za nieredukowalnie złożone. Wkrótce wyniki jego badań powinny być dostępne.

L. Czy inteligentny projekt jest antydarwinowski?

Jeżeli biolodzy potrafią wykazać, że najlepszym wyjaśnieniem jest to, iż formy życia zostały inteligentnie zaprojektowane, zastąpiłoby to wyjaśnienie Darwina dotyczące zmian

życia w niektórych przypadkach w przeciągu jakiegoś czasu. W innych przypadkach neodarwinizm już wydaje się dostarczać przekonującego, szczegółowego i matematycznie poprawnego wyjaśnienia.¹³ Ale neodarwinizm jest kwestionowany przez wielu biologów z powodu dowodów naukowych, bez związku z ID. Biolodzy kwestionujący neodarwinizm często oczekują tego, że zostanie on zastąpiony raczej przez nową teorię ewolucji „naturalnej”, niż wyjaśnień, które w jakikolwiek sposób nawiązywałyby do wydarzeń nadprzyrodzonych.

Niektórzy z tych, którzy teraz wątpią w neodarwinizm oczekują od biologów, że ci odkryją ostatecznie naturalne wyjaśnienie, ale inni nie mają takich oczekiwań. Na przykład Michael Behe wyznaje światopogląd biblijny, ale nadal wierzy, że w jakiś sposób miało miejsce wspólne pochodzenie. Jest on otwarty na możliwość, że pełna historia rozwoju życia może zawierać wydarzenia nadprzyrodzone, ale akceptuje tę część historii, która dotyczy rozwoju i zmiany form życia na tej planecie środkami naturalnymi.

M. Czy inteligentny projekt jest nauką?

Pytanie to trzeba rozbić na kilka bardziej szczegółowych pytań, aby zrozumieć bieżącą sytuację.

1. Czy metody odwoływania się do inteligentnego projektu jako najlepszego wyjaśnienia są metodami naukowymi?

Jak pokazaliśmy wcześniej, filtr wyjaśnień jest bardzo empiryczny i obiektywny. W rzeczywistości pierwszym krokiem jest wykluczenie naturalnego wyjaśnienia struktury danego wydarzenia lub układu. Takie metody są całkowicie zgodne z praktyką naukową. Jak też wykazaliśmy, prawdziwym problemem jest to, że koncepcja ID jest otwarta na przyczyny spoza świata naturalnego. Metody stosowane przez zwolenników inteligentnego projektu kwalifikują go jako naukę.

2. Czy inteligentny projekt jest użytecznym paradygmatem dla nauki?

Użytecznym paradygmatem jest przyjęcie, że formy życia zostały inteligentnie zaprojektowane, ponieważ szybko i bezpośrednio zaprowadziłoby to wielu biologów do wielu prawd, które zostały ostatecznie przyjęte mimo początkowego sprzeciwu. W połowie XX w. wyrostek robaczkowy i migdałki uważane były za organy szczątkowe, którymi tak naprawdę nie są. Również do nie tak dawna, bo jeszcze 2 lata temu, większość biologów uważała, że 95% ludzkiego DNA to niepotrzebne resztki pozostałe po procesie ewolucji. Dopiero dwa lata temu czołowi dziennikarze zaczęli publikować przeciwstawne wnioski, jak artykuł „Gems Among the Junk” (*Klejnoty pośród śmieci*) w czasopiśmie „Scientific American”. Obecnie dominującą opinią wśród biologów jest ta, że większość ludzkiego DNA spełnia prawdopodobnie ważne funkcje. Można zebrać więcej takich przykładów.

Czy ID doprowadzi do lepszego schematu przewidywań? Autor tego artykułu jest otwarty na tę koncepcję, ale nie jest to wcale oczywiste. Niech ci, którzy pragną badać koncepcję inteligentnego projektu mają wolność, by prowadzić badania,

otrzymywać na nie finanse i pisać artykuły, próbując opracować je jako użyteczny schemat przewidywań.

3. *Czy udowodniono, że jakieś układy biologiczne charakteryzują się nieredukowalną złożonością?*

Krótko mówiąc, nie udowodniono. Ale badania w tym kierunku nad dość prostymi układami są już daleko posunięte.¹⁴

4. *Czy dopuszczenie możliwości przyczyn nadprzyrodzonych dla wyjaśnienia naturalnych wydarzeń czy układów nie zniszczyłoby nauki?*

Autor artykułu uważa, że tak by się nie stało. Pozwoliłoby to raczej, aby w badaniach naukowych podchodzić do rzeczywistości w pełniejszy i bardziej zintegrowany sposób. Nie udowodniono jeszcze jasno żadnego przypadku, że pochodzenie jakiejś formy życia czy jakiegoś podsystemu formy życia ma przyczynę wykraczającą poza zjawisko naturalne.

Największym wyzwaniem jest wyjaśnienie, w jaki sposób tyle szczegółowych i zazębiających się informacji znajdujących się w żywych organizmach może wynikać z praw naturalnych, przypadku, konieczności i czasu. Wysokie poziomy informacji są jednak zazwyczaj wytworem inteligencji. Jednakże do tej pory nie przedstawiono dokładnego sformułowania treści informacji zawartych w żywych organizmach, ani jasnych praw dotyczących tego, ile informacji może powstać przez działanie czynników takich jak prawa naturalne, przypadek, konieczność i czas.

Gdyby można na przykład udowodnić, że wszystkie formy życia w obrębie danego rodzaju (*genus*) rozwinęły się w wyniku jakiegoś procesu naturalnego, jak twierdzi neodarwinizm, ale oryginalni przedstawiciele rodzaju powstawali nagle w wyniku nadprzyrodzonej interwencji, wówczas mielibyśmy połączone wyjaśnienie rozwoju życia. Mogłoby ono zawierać właściwy chronologiczny układ uwzględniający pojawienie się przedstawicieli każdego rodzaju. Pozwalałoby to również uznać ewolucję gatunków naturalnymi środkami.

N. Rekomendacja: otwarty umysł i wyciągnięta ręka do badaczy ID

Czy nauka nie powinna iść za logicznymi, matematycznymi i eksperymentalnymi dowodami? Jeżeli wykazano, że neodarwinizm nie potrafi wyjaśnić rozwoju nowych form życia i nie odkrył żadnego nowego mechanizmu odpowiedniego do swoich wyjaśnień, to możliwym wyjaśnieniem jest nadprzyrodzona interwencja, tworząca nowe formy życia. Najlepszym wyjaśnieniem mogłoby się stać to, że to Bóg w szczególny sposób stworzył te formy życia. W takim przypadku nauka z pewnością nadal poszukiwałaby nowego mechanizmu naturalnego. Gdyby go odkryto, wtedy twierdzenie, że powstały one w wyniku szczególnego aktu stworzenia nie byłoby już najlepszym wyjaśnieniem. Naturaliści powiedzieliby wówczas: „Widzicie, wasz Bóg jest tylko Bogiem luk (ang. *God of the gaps*), a my w końcu wszystkie te luki wypełnimy”. Tak naprawdę, cieszymy się,

gdy taki proces jest częścią każdego wysiłku naukowego. Wyjaśnienia zawsze są poddawane dalszym badaniom. Jak w przypadku słynnego piłkarza, który traci formę i gra źle przez dłuższy czas – wtedy drużyna z niego zrezygnuje.

Powinniśmy otworzyć naukę na kategorię możliwych przyczyn nadprzyrodzonych na poziomie filozofii nauki i powinniśmy dokładnie omówić, jak postępować w przypadku tak poszerzonej definicji nauki. Powinniśmy mieć otwarty umysł na te pytania, a nie próbować zdusić badania w dziedzinie ID, zanim rozwiną się one na tyle, aby pokazać swoje możliwości lub ich brak.

Niedawno opublikowana praca Jonathana Wellsa na temat pewnych turbin molekularnych¹³ pokazuje, jak koncepcje ID mogą kierować badania w dziedzinie biologii na przydatne tory i doprowadzać do konkretnych wyników. Autor zaleca cierpliwość i prosi przedstawicieli głównych nurtów naukowych, aby dawali badaczom ID dobre, profesjonalne materiały źródłowe i możliwości do prowadzenia swych badań. Jeżeli nie jest to obiecujący kierunek, zniknie on z krajobrazu nauki, jak wiele innych nie przynoszących żadnego pożytku koncepcji w przeszłości.

Przypisy:

- ¹ Stephen J. Gould, *The Hedgehog, the Fox, and the Magister's Pox : Mending the Gap Between Science and the Humanities*, Random House, New York, 2003.
- ² E.g. **William Dembski**, (Ph.D. in Math. from U. of Chicago, Ph.D. in Philosophy from U. of Ill. at Chicago, M. Div from Princeton Theological Seminary, postdoctoral study at Cambridge); **Guillermo Gonzalez**, Ph.D. in astronomy, U. of Wash., Asst. Prof. at Iowa State U.; **Michael Behe**, Ph.D. in biochemistry from U. of Penn., Prof. of biological sciences at Lehigh U.; **Scott Minich**; **Jonathan Wells**; **Stephen Meyer**, Ph.D. in history and philosophy of science from Cambridge, Assoc. Prof. of Philosophy at Whitworth College; and many others.
- ³ Richard Dawkins, *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*, W. W. Norton and Co., 1996.
- ⁴ Stephen M. Barr, *Retelling the Story of Science*, First Things **131** (March 2003): 16-25.
- ⁵ Oryginalny cytat jest po włosku. W tym tłumaczeniu angielskim występują rzadko używane słowa. Bardziej popularne tłumaczenie brzmi: *Bóg jest Matematykiem i rozumie wszystkie prawdy matematyczne, których jest nieskończona liczba. Nasz ludzki umysł potrafi pojąć tylko kilka z nich. Ale te nieliczne prawdy, które pojmujemy, są tak samo prawdziwe i pewne dla nas jak dla Boga, ponieważ są logicznie konieczne. Jest to najwyższy istniejący poziom pewności.*
- ⁶ C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, Macmillan, New York, 1961, pp. 21-22.
- ⁷ William Dembski, *The Design Revolution*, InterVarsity Press, Downers Grove IL, 2004, p. 75.
- ⁸ Paul C. W. Davies, *The Accidental Universe*, London: Cambridge University Press, 1982 (pierwsza z wielu książek, różnych autorów, wprowadzająca zasadę antropiczną).
- ⁹ Carl Sagan, *Pale Blue Dot*, Random House, New York, 1994.
- ¹⁰ Guillermo Gonzalez and Jay Richards, *The Privileged Planet: How Our Place in the Cosmos is Designed for Discovery*, Regnery Publishing, Inc., 2004, ISBN: 0895260654
- ¹¹ Michael Behe, *Darwin's Black Box*, The Free Press, Simon & Schuster, New York, 1996.
- ¹² Doug Axe, Extreme Functional Sensitivity to Conservative Amino Acid Changes on Enzyme Exteriors, *J. Mol. Biol.*, **301**, 2000, pp. 585-595.
- ¹³ Michael Behe, *The Edge of Evolution: The Search for the Limits of Darwinism*, The Free Press, Simon & Schuster, New York, 2007, ISBN: 0743296206.
- ¹⁴ Jonathan Wells, *Do Centrioles Generate a Polar Ejection Force?*, *Rivista di Biologia/Biology Forum*, 98, 2005, pp. 71-96.

Dziury w ateizmie

rozmowa z Johnem Lennoxem



O trującej religii i o śmiechu ze Zmartwychwstania z prof. Johnem Lennoxem rozmawia Przemysław Kucharczak - redaktor Gościa Niedzielnego¹.

John Lennox - profesor matematyki z Oxfordu. Jest też pastorem Kościoła prezbiteriańskiego. Napisał książki „Grabarz: czy nauka pogrzebała Boga?” i „Chrześcijaństwo: opium czy prawda?”.

Przemysław Kucharczak: *Prof. Richard Dawkins przez całe 500 stron książki „Bóg urojony” próbuje kpić z religii i z ludzi, którzy w niezrozumiałej dla niego głupocie wierzą w Boga. Jest Pan świeżo po wielkiej debacie z prof. Dawkinsem. Czy powiedział Panu w oczy, że uważa Pana za idiotę?*

Prof. John Lennox: Nie. Twardo spieraliśmy się o idee, ale odnosiliśmy się do siebie uprzejmie i z sympatią. Prof. Dawkins potraktował mnie z dużym szacunkiem. Ale w gruncie rzeczy on w ten sposób patrzy na wierzących, jak Pan to zauważył. Przypomniałem mu w czasie dyskusji, że jego książka sugeruje obraz wierzących jako głupców. To dość charakterystyczne dla neoateizmu. Dawkins nie przytacza w „Bogu urojonym” żadnych nowych argumentów przeciw wierze w Boga. Nowością jest w tej książce o wiele większy ładunek agresji. Dzisiejsi nowi ateści zdają się mówić: „nadszedł czas, żeby zakończyć ten szacunek dla ludzi wierzących”. Ich postawa niestety świadczy o pewnym braku szacunku dla ludzi w ogóle.

Dawkins ocenia, że to wiara jest źródłem zła na świecie. Bo np. prowadzi do fanatyzmu. I pcha terrorystów do zamachów, jak w Ameryce 11 września 2001 r. Dyskutowaliście o tym?

Tak. Dawkins uważa religię za coś trującego. Zgodziłem się z nim, że pewien rodzaj źle rozumianej religijności może być źródłem terroryzmu. Oprócz terroryzmu islamskiego neoateści podają przykłady zbrodni w czasie wypraw krzyżowych. Odpowiadam, że ludzie, którzy ich dokonywali, nie byli posłuszni przykazaniom. Jezus mówił przecież wprost, że apostołowie nie powinni używać broni. W Ogrodzie Oliwnym kazał Piotrowi schować miecz. Mocno zabrzmiało to też w czasie sądu u Piłata. Jezusa oskarżono, że powoduje problemy polityczne. A On odpowiedział: „Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom”. Więc sam Chrystus uczy nas, że Ewangelii prawdy, nadziei i miłości nie można uczyć innych ludzi za pomocą siły. Myślę, że my, chrześcijanie, musimy wyjaśniać to niewierzącym. W czasie debaty zwróciłem też prof. Dawkinsowi uwagę, że ateizm nie może się jednak przedstawiać jako niewinny w kwestii stosowania przemocy i siły.

¹ Gość Niedzielnny, numer 44/2007 04-11-2007, artykuł dostępny w Internecie pod adresem: <http://goscniedzielnny.wiara.pl/?grupa=6&art=1194272029&dzi=1104781054&idnumeru=1193825188>

Ale w swojej książce Dawkins pisze, że krew na rękach choćby Stalina to właśnie вина... religii. Bo Stalin za młodu uczył się w seminarium i tam przesiąkł zbrodnictwem religijnym duchem.

Dla Dawkinsa ateizm Stalina czy Pol Pota z Kambodży nie ma absolutnie żadnego związku z ich zbrodniami. Wy w Polsce macie więcej prawa, żeby powiedzieć, jak bardzo takie stwierdzenia są obrażające i jak fałszują obraz historii. A więc mówcie to ludziom, którzy historii tej części świata nie znają. Dajcie świadectwo, że Dawkins nie traktuje historii poważnie.

Ale jego książka rozchodzi się w milionowych nakładach.

Tak, tylko w języku angielskim sprzedano 1,5 mln egzemplarzy. To wbrew pozorom pokazuje, że wielu ludzi poszukuje prawdy o Bogu. Nawet w książce, która zawiera argumenty niepoważne.

Ale dlaczego akurat u Dawkinsa, a nie w jakichś poważniejszych źródłach?

Bo siła jego książki leży w tym, że cały świat żyje dziś w strachu przed fanatycznymi wyznawcami islamu. Więc do człowieka, który patrzy na ten problem powierzchownie, trafia prosta diagnoza: winna jest religia. Dawkins proponuje: w takim razie pozbadźmy się religii, a wszyscy będą szczęśliwi. A religię zastąpmy nauką. Autor „Boga urojonego” twierdzi też, że ateści na uczelniach są dyskryminowani. To stwierdzenie wydaje mi się bardzo pocieszne. Bo na Zachodzie, zwłaszcza w Europie Zachodniej, dzisiaj bez porównania łatwiej być naukowcem ateistą, niż otwarcie przyznawać się do wiary.

Jednak czy prawdziwi ateści naprawdę istnieją? Ludzie, którzy uważają się za ateistów, są często na przykład bardzo zabobonni. Czy człowiek nie nosi w sobie potrzeby wiary?

Sądzę, że prawdziwi ateści istnieją. Mam wielu przyjaciół ateistów. To nie jest jednak tak, że oni w nic nie wierzą. Nie wierzą w Boga, ale wierzą w materializm. W czasie debaty z Dawkinsem rozmawialiśmy zresztą o tym, czy wiara jest ślepa. Zapytałem go wtedy: „A czy wierzy pan swojej żonie?”

I co on na to?

Odpowiedział, że tak. I natychmiast zaczął wyliczać powody, dla których jej wierzy. „A więc pan wierzy, że istnieje wiara oparta na argumentach?” – drażyłem. I udowodniłem mu, że on też wierzy wiarą opartą na argumentach. Czyli w podobny sposób jak my, chrześcijanie, wierzymy Bogu. Bo nasza wiara też wcale nie jest ślepa. Uwierzyliśmy Bogu, bo przekonały nas konkretne argumenty. Nasz kontakt z Panem Bogiem nie jest przecież relacją z jakąś teorią, tylko z konkretną Osobą. Nawet dzieci nie wierzą swoim rodzicom ślepo, one też muszą mieć ku temu jakieś powody.

O jaki punkt szczególnie się spieraliście?

Między innymi o jego przekonanie, że religia jest źródłem zła. Przedstawiłem mu argumenty świadczące o tym, że jego teza jest nielogiczna.

Dlaczego?

Przecież prof. Dawkins sam wierzy, że wszechświat nie jest ani dobry, ani zły. Twierdzi, że wcale nie ma żadnego dobra, nie ma zła, nie ma sprawiedliwości. To po prostu kwestia

DNA. My tylko tańczymy według nut DNA. Zwróciłem więc profesorowi uwagę: Jeśli tak, to terroryści 11 września też tańczyli według nut swojego DNA. Więc na jakiej podstawie możemy powiedzieć, że zrobili źle?

Czyli teoria Dawkinsa w szczegółach się rozpada.

Owszem. Gdyby przyjąć teorię Dawkinsa, nie mielibyśmy prawa powiedzieć, że zamachy na wieże WTC w Nowym Jorku były złe. Że złe były masowe mordy dokonane przez Stalina i Hitlera. A jeśli Dawkins uważa to mimo wszystko za coś złego, to skąd on bierze swoją koncepcję zła? Logiczną konsekwencją ateizmu głoszonego przez Dawkinsa jest stopniowe obniżanie wagi pojęcia moralności. To jest sprzeczne z obserwacją. Bo dzięki obserwacji wiemy, że jesteśmy istotami, które dążą do moralności. Dążymy do moralności, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boży.

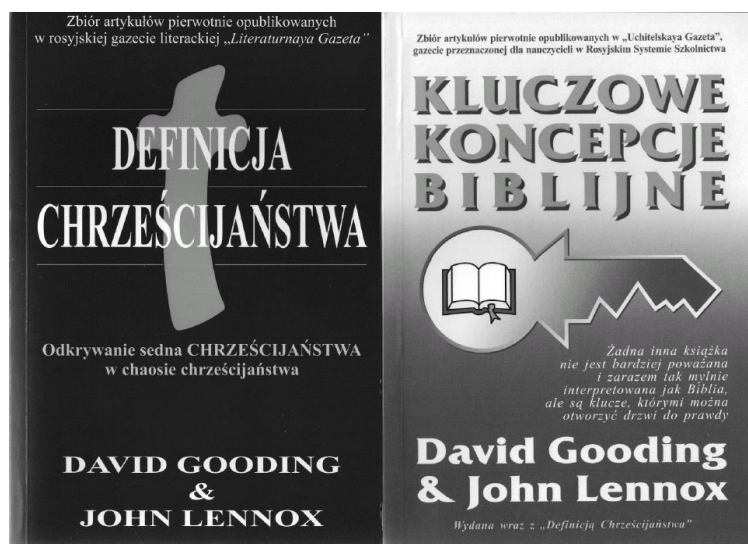
Sądzi Pan, że w czasie debaty Pańskie argumenty wybrzmiały?

Trudno mi to ocenić. Dyskusja była ostra, ale traktowaliśmy się po przyjacielsku. Wielka sala na Uniwersytecie Alabama była pełna. Nie widziałem reakcji ludzi, bo oślepiały mnie reflektory telewizyjne. Ale na zakończenie publiczność zareagowała długimi brawami na stojąco – więc, jak sądzę, dyskusja była dla niej jakoś inspirująca. Gazety oceniły, że to była „dobra debata”. Uważam, że chrześcijanie powinni rozmawiać z ateistami. Dawkins pisze, że jego celem jest zwiastowanie ateizmu i nawrócenie ludzi na ateizm. Dlatego wychodzi na areopag i głosi swoje poglądy. Sądzę, że chrześcijanie nie mogą się w takiej chwili gdzieś chować. Niestety, podejmujemy też przy tej okazji pewne ryzyko, bo, jak Pan pamięta, świętego Pawła na Areopagu wyśmiano.

Pana też już to spotkało?

Tak, właśnie podczas spotkania z Dawkinsem, ale dopiero pod sam koniec. Swoją drogą to ciekawe: doszło do tego, gdy poruszyłem dokładnie ten sam temat, przy którym Grecy wyśmiali św. Pawła. Otóż wspomniałem coś o Zmartwychwstaniu. I wtedy prof. Dawkins zareagował: No nieee, taki poważny naukowiec, a takie śmieszne rzeczy mówi. Uważam jednak, że, mimo tego narażania się na wyśmianie, nie powinniśmy się chować z naszą religią. To nasze zadanie, żeby chrześcijaństwo nie znikło ze sceny.

Wywiad udzielony Gościowi Niedzielnemu. Przedruk za zgodą redakcji.



Książki „Definicja Chrześcijaństwa” i „Kluczowe Koncepcje Biblijne” są owocem wieloletniej współpracy prof. **Lennox** i **Goodinga** (Oxford) z naukowcami ZSRR. Pozycje te powstały ze zbioru artykułów pierwotnie publikowanych w czasopiśmie **Literaturnaya Gazeta**. Stanowią swoiste podsumowanie podstawowych prawd Chrześcijaństwa.

Słowo o książce Wenera Gitta „Człowiek – fascynująca istota”

Czego może oczekiwać czytelnik, sięgając po książkę zatytułowaną „Człowiek – fascynująca istota”? Zaczniemy od rozważenia użytego tu słowa. Słowo „fascynacja” pochodzi od łacińskiego wyrazu fascinare, który oznacza „oczarowanie, pociąganie przez coś”. Co nas pociąga? Co wywiera na nas silne wrażenie? Co wzbudza nasz zachwyt? Czy jest to obraz malarza, zręczność sportowca, głos śpiewaczki, wirtuozowska gra czy genialny wynalazek techniczny? W tej książce stawiamy bardziej ogólne pytanie: Jaki jest człowiek?

Pewien dziennikarz zajmujący się osiągnięciami nauki udzielił takiej odpowiedzi: „Człowiek jest cudowną, niewyobrażalnie skomplikowaną istotą. Wyposażenie: Fabryka chemiczna centralnie sterowana przez mózg, elektrownia, urządzenie klimatyzacyjne, oczyszczalnia ścieków, komputer z pamięcią i dodatkowym wyposażeniem typu „miłość/nienawiść”. Istota ta przez dziesiątki lat samodzielnie utrzymuje się przy życiu i dzięki stałej samokontroli dba o swe bezawaryjne funkcjonowanie. Skład: 100 bilionów mikroskopijnych detali idealnie do siebie dopasowanych i współdziałających ze sobą. W stanie dobrego zdrowia części te potrafią się nieustannie odnawiać, a nawet samonaprawiać. Pompa wielkości pięści (serce) utrzymuje w ruchu to cudowne dzieło, uderzając 100 000 razy na dobę i rozprowadzając po całym organizmie substancje odżywcze zawarte w 5 litrach krwi. Każdego dnia płuca dzięki procesowi oddychania pobierają z 20 000 litrów powietrza potrzebny tlen. Natomiast podczas wydechu wydalają szkodliwe gazy. Normalna temperatura w czasie aktywności wynosi 37° Celsjusza. Wady: Podatny na zużycie. Najnowsze mikroskopy elektronowe, mogące powiększyć obraz 200 000 razy, potrafią zbadać każdy szczegół tej cudownej istoty – człowieka.

W tej wypowiedzi poruszono sprawy, nad którymi warto się głębiej zastanowić. Autor nie omówi o jakimś wyjątkowym człowieku, ale o każdym z nas. Przygląda się niektórym aspektom organizmu człowieka – genialnie zaplanowanym i wykonanym detalom jego ciała. Jedni po tej lekturze wpadną zapewne w zachwyt. Ci, którzy uważnie wszystko przeczytają, z pewnością dojdą do ważnych wniosków. Układ książki: Dzieli się ona na dwie główne części. W pierwszej omówiono wybrane części ludzkiego ciała. Kiedy poznamy, jak cudownym dziełem jest człowiek, prawdopodobnie wprawi nas to w zdumienie. Automatycznie pojawi się też pytanie: Czyim dziełem jesteśmy? Kto jest naszym stwórcą? Możliwe są tylko dwie odpowiedzi: albo jesteśmy efektem przypadkowego procesu fizyczno-chemicznego, którego nikt nie zaplanował, albo też jesteśmy dziełem rąk genialnego Stwórcy. Dokładniejsze poznanie budowy człowieka dopomoże nam dojść do słusznej konkluzji.

W pierwszej części książki podano wiele liczb. A zatem ważna uwaga: W różnych fachowych książkach i publikacjach podawane przez autorów wartości liczbowe nie zawsze są ze sobą zgodne. Powodem jest fakt, że między poszczególnymi ludźmi, będącymi obiektem badań, istnieją znaczne różnice. Z drugiej strony, pewne wartości liczbowe (np. liczba komórek ciała) są uzyskiwane nie w wyniku ich policzenia, ale ogólnego oszacowania. Z tego powodu różnice pomiędzy poszczególnymi źródłami są nie do uniknięcia.

W drugiej części autor książki stawia pytanie dotyczące istoty człowieka: Dlaczego człowiek jest taki, jaki jest? Dlaczego zachowuje się w dany sposób? Dlaczego żadna ideologia nie zdołała pozytywnie zmienić ludzkości? Jaka przyszłość czeka człowieka? Czy wraz ze śmiercią wszystko się kończy? Czy istnieje wieczność? A jeśli tak, to czego należy się wówczas spodziewać?

Do kogo jest skierowana ta książka i jaki jest jej cel? Nie jest ona adresowana do żadnego określonego ze względu na wiek, wykształcenie, płeć czy zawód kręgu czytelników. Wiele szczegółów dotyczących człowieka jest tak fascynujących, że temat ten zapewne zainteresuje każdego. Szczególną intencją przyświecającą wydaniu tej książki było powiązanie faktów naukowych ze słowami Biblii.

Werner Gitt



Człowiek fascynująca istota



Metanexus Institute - główny sponsor
Gdańskiego Forum Dialogu Nauki Religii im. Heweliusza