
DOI: <https://doi.org/10.61825/rl.2025.v51.15>

Dariusz Sagan*

Uniwersytet Zielonogórski

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7757-7498>

e-mail: d.sagan@ifil.uz.zgora.pl

**POKUSA SCJENTYZMU W SPORZE O EWOLUCJĘ
I INTELIGENTNY PROJEKT? OCENA TEZY ERKKIEGO
KOJONENA**

THE TEMPTATION OF SCIENTISM IN THE DEBATE ON EVOLUTION AND INTELLIGENT DESIGN? AN EVALUATION OF ERKKI KOJONEN'S THESIS

Keywords: theory of evolution, intelligent design theory, theistic evolutionism, methodological naturalism, methodological neutralism.

In his book *The Intelligent Design Debate and the Temptation of Scientism*, Erkki Kojonen argues that in the debate on evolution and intelligent design, there is a tendency to attach greater value to scientific claims than to philosophical or theological considerations, i.e., a preference for scientism. According to Kojonen, this tendency is particularly evident in the emphasis placed on the question of whether intelligent design theory – which is supposed to be an alternative to the theory of evolution – is a scientific concept, and in the criticism of theistic evolutionism expressed by proponents of intelligent design theory. The aim of this paper is to present Kojonen's argument and to evaluate his thesis on the temptation of scientism in the debate between the theory of evolution and intelligent design theory, based on the views of design theorists.

***Dariusz Sagan** – doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia; zainteresowania naukowe: filozofia nauki, filozofia przyrody, relacja nauka-religia.

POKUSA SCJENTYZMU W SPORZE O EWOLUCJĘ I INTELIGENTNY PROJEKT? OCENA TEZY ERKKIEGO KOJONENA

Słowa kluczowe: teoria ewolucji, teoria inteligentnego projektu, teistyczny ewolucjonizm, naturalizm metodologiczny, neutralizm metodologiczny.

W książce *The Intelligent Design Debate and the Temptation of Scientism* Erkki Kojonen argumentuje, że w sporze o ewolucję i inteligentny projekt da się dostrzec tendencję do przyznawania większej wartości twierdzeniom nauk przyrodniczych niż rozważaniom filozoficznym lub teologicznym, czyli do preferowania scjentyzmu. Według Kojonena ta tendencja widoczna jest zwłaszcza w kładzeniu nacisku na zagadnienie, czy teoria inteligentnego projektu, mająca stanowić alternatywę dla teorii ewolucji, jest koncepcją naukową, oraz w krytyce, którą zwolennicy teorii inteligentnego projektu kierują w stronę teistycznego ewolucjonizmu. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie toku rozumowania Kojonena oraz ocena jego tezy o pokusie scjentyzmu w debacie między teorią ewolucji a teorią inteligentnego projektu, biorąc za podstawę poglądy teoretyków projektu.

Wprowadzenie

W niniejszym artykule chciałbym przyjrzeć się głównej tezie książki *The Intelligent Design Debate and the Temptation of Scientism* (Kojonen 2016). Jej autor, fiński teolog Erkki Vesa Rope Kojonen, prowadzi badania w dziedzinie relacji nauka-religia, skupiając się szczególnie na debacie dotyczącej teorii inteligentnego projektu oraz ogólnie pojętej idei projektu w przyrodzie.

Główna teza książki Kojonena dotyczy wpływu scjentyzmu na argumenty w sporze o ewolucję i inteligentny projekt¹, czyli przyznawania większej wartości naukom przyrodniczym niż takim dyscyplinom, jak filozofia lub teologia. Kojonen argumentuje, że filozofia i teologia mają wartość poznawczą i odgrywają w tym sporze istotną rolę. Według niego chociaż to nauka powinna odgrywać najważniejszą rolę w próbie rozstrzygnięcia, czy w przyrodzie mamy do czynienia z projektem, to „stosowanie argumen-

¹ Zwolennik teorii ewolucji mógłby utrzymywać, że teoria ewolucji ma tak mocne potwierdzenie naukowe, że każda jej krytyka może być podyktowana wyłącznie motywacjami ideologicznymi, nie zaś naukowymi, a więc że w istocie nie ma żadnego „sporu o ewolucję”. Kojonen, mówiąc o „sporze” bądź „debacie”, nie rozstrzyga o naukowej zasadności krytyki teorii ewolucji – sam deklaruje się zresztą jako ewolucjonista. Chodzi mu wyłącznie o to, że ewolucjoniści i teoretycy projektu wchodzi z sobą w dyskusję.

tów filozoficznych i teologicznych w tej debacie jest w istocie koniecznością, a wszystkie strony sporu są zależne nie tylko od danych empirycznych gromadzonych w ramach nauk przyrodniczych, ale też od takich właśnie argumentów” (s. 1). Kojonen wskazuje, że „wykluczanie teologii i filozofii z tej debaty stanowi w istocie przykład wpływu scjentyzmu zdefiniowanego jako przekonanie, że nauka to jedyny sposób zdobywania wiarygodnej wiedzy o świecie². Niewielu uczestników debaty przyjmuje takie stanowisko świadomie. Często zwolennicy teorii inteligentnego projektu otwarcie odrzucają scjentyzm. Wpływ scjentyzmu na debatę jest subtelniejszy, milcząco zawarty w niektórych argumentach i akcentach w tej debacie” (s. 2). Współcześnie istnieje silna tendencja do postrzegania nauki jako przejawu racjonalności, a religii jako przejawu irracjonalności, ale Kojonen przekonuje, że „filozoficzna i teologiczna analiza tego typu zagadnień nadal jest wartościowa” (s. 2).

Kojonen zwraca także uwagę, że argumentacja empiryczna odgrywa bardzo ważną rolę w debacie nad teorią inteligentnego projektu, ponieważ

nie istnieje żadna filozoficzna lub teologiczna „srebrna kula”, która samodzielnie mogłaby rozstrzygnąć dyskusję za albo przeciw stosowanym przez teoretyków projektu argumentom na rzecz projektu. Choć racje filozoficzne i teologiczne mogą wpływać i wpływają na nasze przekonania na temat historii życia, ewolucji i projektu, to nie pozwalają nam one na całkowite pominięcie analizy danych empirycznych. W praktyce opinie dotyczące zaprojektowania (bądź niezaprojektowania) kosmosu są formułowane w kontekście złożonego, wzajemnego oddziaływania licznych czynników, m.in. empirycznych, filozoficznych, teologicznych i psychologicznych (s. 8).

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie sformułowanej przez Kojonena tezy o pokusie scjentyzmu w sporze o ewolucję i inteligentny projekt oraz sprawdzenie, w jakim stopniu ta teza ma sens, gdy bliżej przyjrzymy się poglądom zwolenników teorii inteligentnego projektu. Fiński teolog analizuje tendencję do scjentyzmu głównie w odniesieniu do argumentów teoretyków projektu i to właśnie ich poglądy będą mnie tutaj interesowały najbardziej i posłużą do oceny jego tezy.

² Kojonen ma więc na myśli scjentyzm epistemiczny, nie zaś scjentyzm ontologiczny, zgodnie z którym istnieje tylko to, co mogą badać nauki przyrodnicze. Zauważmy przy tym, że głównym przedmiotem zainteresowania Kojonena nie jest sam scjentyzm i różne jego odmiany, lecz wpływ jednej formy scjentyzmu na argumenty w sporze o ewolucję i inteligentny projekt. Do zrealizowania tego celu fińskiemu teologowi nie jest potrzebna głębsza analiza różnych form scjentyzmu i taka analiza nie jest też istotna dla celów niniejszego artykułu.

Zanim jednak przejdę do przedstawienia i oceny tezy Kojonena, najpierw należy umieścić ją w kontekście stanowisk zaangażowanych w spór o ewolucję i inteligentny projekt. Kojonen pisze, że zwolennicy teorii inteligentnego projektu zwykle definiują ją jako koncepcję naukową, ale niekiedy w jej definicji uwzględniają również jej aspekt teologiczny. I mimo że teoretycy projektu kładą nacisk głównie na naukową stronę swojej teorii, krytycy często podkreślają, że strona teologiczna czy religijna jest ważniejsza, a argumenty określane przez teoretyków projektu mianem naukowych są bezwartościowe i stanowią wyłącznie zasłonę dymną dla ich rzeczywistego celu, którym jest przejęcie władzy w kręgach kulturowych i akademickich oraz podporządkowanie ich religii. Wbrew tym krytykom Kojonen zwraca uwagę, że wśród naukowców naprawdę istnieje rozbieżność opinii co do różnych istotnych kwestii naukowych i że dane empiryczne mają duże znaczenie dla wszystkich stron debaty nad teorią inteligentnego projektu. W jego odczuciu teoretycy projektu szczerze wierzą w siłę swoich argumentów empirycznych, ale jest też przekonany, że debata dotyczy nie tylko nauki, lecz również filozofii i religii (s. 11-14).

Jak wskazuje Kojonen, zarówno obrońcy, jak i krytycy teorii inteligentnego projektu przyznają, że teoretycy projektu mają różne motywacje religijne, kulturowe i polityczne. Teoretycy projektu twierdzą, że te motywacje mają dla nich drugorzędne znaczenie, a ich główną motywacją jest poszukiwanie prawdy. Krytycy sądzą natomiast, że tego typu motywacje utrudniają teoretykom projektu rzetelną ocenę faktów naukowych i odwodzą ich od prawdy. Kojonen nie zgadza się w tym względzie z krytykami, przekonując, że motywacje religijne lub antyreligijne nie mogą stanowić ani argumentu za, ani przeciw teorii inteligentnego projektu. W świetle ustaleń logiki wartość argumentów należy oceniać niezależnie od motywacji formułujących je osób, ponieważ prawdziwość lub fałszywość twierdzeń i motywacje stojące za twierdzeniami to dwie odrębne sprawy. Świadczy o tym również historia nauki, w której powszechnie akceptowane – uważane za prawdziwe – teorie wielokrotnie formułowano w zgodzie z przekonaniami religijnymi (s. 15-16; por. też Sagan 2011; 2015a, s. 95-131).

Fiński teolog rozważa teorię inteligentnego projektu w relacji do kreacjonizmu i teistycznego ewolucjonizmu. Zwraca uwagę, że krytycy często usiłują powiązać teorię inteligentnego projektu z kreacjonizmem, wskazując na historię jej powstania, ale według niego jest to po prostu próba łatwej dyskredytacji tej teorii, ponieważ historia jej powstania nie może definitywnie rozstrzygnąć sprawy. To, czy teorię inteligentnego projektu uzna się za kreacjonizm, jest zagadnieniem logicznym i zależy od definicji kreacjonizmu. Kojonen zauważa, że teoria inteligentnego projektu stosuje minimalistycz-

ną argumentację, ponieważ kładzie nacisk na wykrywanie projektu, nie zaś na identyfikację projektanta, która w wielu przypadkach może być nawet niemożliwa na gruncie naukowym czy empirycznym (por. też Sagan 2014). Samo stwierdzenie istnienia projektu jest więc zasadniczo zgodne z różnymi niekreacjonistycznymi poglądami, takimi jak ateizm, panteizm czy panenteizm (Sagan 2015b). Kojonen dostrzega jednak napięcie między empiryczną argumentacją teoretyków projektu a szerszą, pozaempiryczną argumentacją wielu z nich. Ta szersza argumentacja ma często charakter teistyczny, wymierzony w światopogląd materialistyczny, a według Kojonena teoretycy projektu muszą ją jakoś pogodzić ze swoim minimalistycznym ujęciem projektanta (Kojonen 2016, s. 19-21).

Kojonen definiuje teistyczny ewolucjonizm jako „przekonanie, że Bóg posłużył się naturalnym procesem ewolucji do stworzenia istot żywych” (s. 21). Przyjmuje się tutaj zgodność teorii ewolucji (nawet darwinowskiej) z doktryną stworzenia. W szerszym sensie, dotyczącym ogólnie pojętej wiary w Stwórcę, teistyczny ewolucjonizm można uznać za formę kreacjonizmu, ale jest on niezgodny z wężiej rozumianymi odmianami kreacjonizmu, które odrzucają teorię ewolucji. Teistyczny ewolucjonizm ma różne postacie, a jedną z nich akceptują niektórzy teoretycy projektu (na przykład Michael Behe). Tak definiuje ją Kojonen: „Bóg kontroluje kierunek ewolucji w sposób, który dostarcza nam naukowych świadectw jego projektu; wyjaśnienia nieteleologiczne są niewystarczające nawet na poziomie biologii” (s. 22). W tym przypadku można uznawać koncepcję wspólnoty pochodzenia za słuszną, ale odrzuca się darwinowski mechanizm losowych mutacji i doboru naturalnego jako wyjaśnienie całej różnorodności życia.

Według Kojonena można by się spodziewać, że teoretycy projektu powinni mieć bardziej przychylne nastawienie względem teistycznego ewolucjonizmu, ale zwykle są oni „głęboko sceptyczni co do racjonalności teistycznego ewolucjonizmu jako poglądu” (s. 23). Teoretycy projektu „przeciwstawiają się czysto naturalistycznemu (i ateistycznemu) ujęciu świata” (s. 24) i w tym względzie zarzucają teistycznemu ewolucjonizmowi, że „nie stanowi należytego wyzwania dla ateistycznego ujęcia świata”, a „teistyczna wiara w ewolucję jest rezultatem ograniczenia nauki do naturalizmu metodologicznego oraz pragnienia teistów, aby zdobyć szacunek materialistów, nie zaś skutkiem otwartej i uczciwej analizy danych empirycznych” (s. 24). Z kolei teistyczni ewolucjoniści często traktują teorię inteligentnego projektu jako koncepcję „heretycką albo przynajmniej destrukcyjną dla wiary chrześcijańskiej i niebezpieczną w kontekście utrzymania harmonii między nauką a religią” (s. 24).

Kojonen podkreśla, że teoretycy projektu koncentrują się nie tylko na rozwijaniu naukowej teorii wykrywania projektu. Sprzeciwiają się też wykorzystywaniu nauki, zwłaszcza biologii ewolucyjnej, do propagowania ateizmu i filozoficznego naturalizmu oraz powiązanego z tymi poglądami obrazu świata pozbawionego jakiejkolwiek celowości, ponieważ wówczas „wiara nie ma podstaw w empirycznie badanym świecie zmysłów” (s. 25). Teistyczni ewolucjoniści również sprzeciwiają się tym poglądom, ale robią to w odmienny sposób niż teoretycy projektu. Ci ostatni krytykują przede wszystkim naturalistyczną teorię ewolucji i przekonują, że w naukach przyrodniczych jest miejsce dla hipotezy projektu, którą można ponadto pogodzić z teistyczną doktryną stworzenia. Natomiast pierwsi krytykują naturalistyczny ewolucjonizm na poziomie filozofii i teologii, przy czym uznają znaczenie ustaleń nauk przyrodniczych w ich aktualnej postaci, ale nie uważają, aby cała racjonalność sprowadzała się wyłącznie do nauk przyrodniczych. Według teistycznych ewolucjonistów „zarówno naturalizm, jak i teizm są światopoglądami wykraczającymi poza ustalenia nauki, a rozstrzygnięcie między nimi wymaga rozważenia argumentów filozoficznych i teologicznych” (s. 26).

Główne przejawy scjentyzmu w sporze o ewolucję i inteligentny projekt

W tej części artykułu pokażę, gdzie w sporze o ewolucję i inteligentny projekt Kojonen dostrzega najważniejsze przejawy tendencji scjentyistycznej. W jego przekonaniu ta tendencja jest najwyraźniejsza w dyskusjach o definicji naukowości³ oraz w krytyce teoretyków projektu wymierzonej w teistyczny ewolucjonizm.

Fiński teolog zauważa, że krytycy często stawiają zarzut, iż hipoteza projektu nie ma mocy eksplanacyjnej i dlatego należy ją odrzucić. Twierdzi się przy tym, że hipoteza projektu to argument z niewiedzy, a takie argumenty okazują się bezzasadne w miarę postępu nauki i znajdowania naturalistycznych wyjaśnień zjawisk, które wcześniej nie miały wyjaśnienia (Kojonen określa to mianem „naturalistycznego redukcjonizmu”) (s. 46-47). Według Kojonena w takim ujęciu widoczny jest wpływ scjentyzmu:

Jeśli hipoteza projektu nie jest sformułowana jako bardzo szczegółowe, regularnościowe i matematyczne wyjaśnienie tego typu, jakie preferuje się w naukach przyrodniczych, to uważa się, że nawet nieznamość

³ Należy podkreślić, że zamiarem Kojonena w tym zakresie nie jest rozstrzygnięcie, czy teoria inteligentnego projektu ma charakter naukowy, lecz rozważenie pewnych możliwych ujęć naukowości. Rozstrzygnięcie o naukowości bądź nienaukowości teorii inteligentnego projektu nie jest również celem niniejszego artykułu.

prawdziwego wyjaśnienia jest zwykle (zawsze?) lepsza niż powoływanie się na projektanta. Jeśli tę linię argumentacji poprowadzimy zbyt daleko, to zbliżymy się do scjentyzmu, ponieważ zdaje się ona zakładać, że autentyczną moc eksplanacyjną mogą mieć tylko te rodzaje wyjaśnień, które są zasadne w naukach przyrodniczych. Aby uniknąć zarzutu o scjentyzm, argumenty krytyczne należy formułować w taki sposób, aby w zasadzie dopuszczalne było stosowanie argumentów na rzecz projektu (s. 47).

Kojonen odnosi się do debaty nad naturalizmem metodologicznym jako koniecznym warunkiem naukowości oraz różnymi kryteriami demarkacji nauki od nienauki i pseudonauki (por. też Sagan 2013). Zauważa, że teoretycy projektu są świadomi „ogromnego kulturowego autorytetu »nauki« i chcą odzyskać go z rąk naturalistów” (Kojonen 2016, s. 73) oraz pokazać, że ich teoria także ma charakter naukowy i stanowi równoprawną alternatywę dla darwinowskiej teorii ewolucji (w Stanach Zjednoczonych chodzi przy tym o możliwość nauczania teorii inteligentnego projektu w szkołach publicznych, co jest wykluczone, jeśli tę teorię uzna się za stanowisko religijne). Kojonen jasno wskazuje, że „intelektualnie odpowiedzialna obrona naturalizmu metodologicznego nie umożliwi nam wykluczenia z rozważań bardziej interesujących zagadnień debaty, takich jak ocena argumentacji teorii inteligentnego projektu”, oraz że „definicja nauki nie stanowi głównego filozoficznego zagadnienia w debacie, chyba że zaakceptujemy pewien rodzaj scjentyzmu – albo chyba że najbardziej dbamy o wywarcie wpływu na edukację publiczną, nie zaś o kluczowe filozoficzne zagadnienia w debacie” (s. 74).

Według Kojonena „naukę opartą na naturalizmie metodologicznym można – ogólnie rzecz biorąc – uznać za przedsięwzięcie polegające na ujmowaniu struktury Wszechświata za pomocą przyczyn naturalnych. W tak rozumianej nauce zawsze poszukuje się naturalistycznych wyjaśnień, praw i mechanizmów, nie zaś nadnaturalistycznych wyjaśnień jakichkolwiek zjawisk” (s. 74). Teoretycy projektu argumentują, że posługują się metodami z obrębu nauk historycznych, zwłaszcza wnioskowaniem do najlepszego wyjaśnienia, i że ich metody wykrywania projektu są zasadniczo takie same, jak np. w kryministyce, archeologii czy programie SETI, co ma świadczyć o naukowym charakterze ich teorii. Kojonena dziwi, że naturalizm metodologiczny stanowi przedmiot debaty nad teorią inteligentnego projektu, skoro zgodnie z tą koncepcją projektant nie musi być bytem nadnaturalnym, a przynajmniej empiryczne wykrycie projektu nie musi dawać nam podstaw do wniosku, że za projekt odpowiedzialna jest istota nadnaturalna

(wniosek o projekcie nie jest również zależny od przyjętych uprzednio przekonania religijnych). Fiński teolog wskazuje, że teoretycy projektu krytykują naturalizm metodologiczny raczej dlatego, że gdy tę zasadę metodologiczną stosuje się do teorii inteligentnego projektu, oznacza ona wykluczenie z nauk przyrodniczych wszystkich rodzajów przyczyn inteligentnych, a nie tylko przyczyn nadnaturalnych (s. 75-76). Kojonen przekonuje ponadto, że według teoretyków projektu w naukach przyrodniczych w pierwszym rzędzie należy poszukiwać przyczyn naturalnych i nawet gdyby dopuszczalne były odwołania do przyczyn nadnaturalnych, to nie zagrażałoby to nauce, ponieważ wyjaśnienia naukowe zawsze należy uzasadniać w odniesieniu do danych empirycznych, a wyjaśnienia nieuzasadnione nie powinny być przyjmowane. Nauka powinna poszukiwać prawdy i jeśli dane empiryczne wskazują na istnienie projektu, to trzeba to zaakceptować. Jak pisze autor: „Z perspektywy teorii inteligentnego projektu debata dotyczy wolności nauki do podążania za danymi empirycznymi, a naturalizm metodologiczny uznawany jest za przeszkodę w poszukiwaniu prawdy” (s. 76). Jak twierdzą jej zwolennicy, możliwości, że teoria inteligentnego projektu stanowi prawdziwe wyjaśnienie pewnych zjawisk w świecie przyrody, nie należy odrzucać *a priori*, lecz w nauce powinno się dopuścić tę teorię do równorzędnej rywalizacji z teoriami naturalistycznymi (s. 78).

Kojonen opisuje dwa różne ujęcia naturalizmu metodologicznego. Pierwsze z nich to – krytykowany przez teoretyków projektu – „mocny naturalizm metodologiczny”, który odgórnie zawęża rodzaje wyjaśnień dopuszczalnych w nauce do wyjaśnień naturalistycznych. W przekonaniu teoretyków projektu takie ujęcie jest możliwe do utrzymania tylko wówczas, gdy przyjmie się problematyczne założenie, że w świecie przyrody nie działają żadne przyczyny inteligentne lub nadnaturalne (s. 78-79). Kojonen także uważa to założenie za problematyczne, ponieważ czegoś takiego nie należy zakładać, lecz wykazać. Takie założenie jest w pełni akceptowalne dla filozoficznych naturalistów, ale mocnego naturalizmu metodologicznego bronią również niektórzy teiści. Ci ostatni twierdzą, że błędem byłoby przywoływanie hipotezy projektu na tym samym poziomie, na jakim znajdują się wyjaśnienia naukowe. Do nadnaturalnego projektu należy odwoływać się na gruncie teologii i filozofii, ponieważ tylko tam jest to właściwe. Każda z tych dziedzin – nauka, filozofia, teologia – ma swoje granice i tylko w tych granicach można korzystać z odpowiednich dla nich rodzajów wyjaśnień (s. 79).

Kojonen zadaje jednak pytanie, co by było, gdyby na przykład pierwsze życie powstało lub wręcz mogło powstać wyłącznie wskutek nadnaturalnej, cudownej interwencji Boga, a hipoteza projektu stanowiła w tym

przypadku najbardziej wiarygodne wyjaśnienie? Jeśli wyjaśnianiem świata przyrody zajmują się nauki przyrodnicze ograniczone mocnym naturalizmem metodologicznym, to czy zamiast „nienaukowej” hipotezy projektu należałoby przyjąć jakieś bardzo mało prawdopodobne naturalistyczne wyjaśnienie pochodzenia życia? A może po prostu błędnie wyznaczono granice nauki? Zdaniem Kojonena mocny naturalizm metodologiczny może uniknąć tej krytyki, o ile nie przyjmie się jednocześnie scjentyzmu. Kryteria „dobrych wyjaśnień” nie muszą być takie same, jak kryteria „dobrych wyjaśnień naukowych”. W takim ujęciu najlepsze – i w pełni racjonalne – wyjaśnienie jakiegoś zjawiska może znajdować się poza zakresem nauk przyrodniczych i stosowanych w nich metod (s. 80).

Fiński teolog uważa jednak, że takie ujęcie samo w sobie nie unieważnia argumentacji teorii inteligentnego projektu. Granice różnych dziedzin wiedzy nie są ustalone obiektywnie, lecz są wyznaczane przez ludzi, a w historii były one płynne i zmienne. W którymś momencie być może uznamy, że takie zagadnienia, jak pochodzenie życia, najlepiej jest badać metodami wykrywania projektu, nie zaś metodami stosowanymi w naukach przyrodniczych ograniczonych mocnym naturalizmem metodologicznym. Teoria inteligentnego projektu znajdowałaby się poza zakresem nauk przyrodniczych, ale granice nauki zostałyby przesunięte, a argumenty teoretyków projektu zachowałyby ważność w obszarze rozważań, który wcześniej należał do nauk przyrodniczych. Wszystko sprowadzałoby się więc do jakości argumentów, nie zależałoby zaś od wyznaczonych w danym czasie granic dziedzin wiedzy (s. 80).

Kojonen podkreśla, że mocny naturalizm metodologiczny jest do utrzymania przy odrzuceniu scjentyzmu, ale w połączeniu z nim „byłby właśnie takim ideologicznym stanowiskiem, które krytykują zwolennicy teorii inteligentnego projektu, ponieważ konsekwencją jego przyjęcia byłoby całkowite wykluczenie możliwości rozważania wyjaśnień odwołujących się do projektu. Aby ograniczenie nauki naturalizmem metodologicznym dało się obronić, nauka musi z zasady mieć granice, poza którymi inne metody i dyscypliny stanowią lepsze źródło prawdziwych przekonań. Gdyby zwolennicy teorii inteligentnego projektu przyjęli to ujęcie, to równie dobrze mogliby przedstawiać swoją teorię bardziej jako sposób krytyki dominującego poglądu na to, gdzie te granice leżą, niż jako pogwałcenie samego naturalizmu metodologicznego” (s. 81).

W dalszej kolejności Kojonen omawia drugą odmianę naturalizmu metodologicznego, którą określa mianem „umiarkowanego naturalizmu metodologicznego”. To stanowisko nie wyklucza przyczyn inteligentnych z nauk przyrodniczych na podstawie ogólnie przyjętej definicji nauki, lecz uzna-

je, że nauka jest otwarta na wyjaśnienia kreacjonistyczne lub odwołujące się do projektu, o ile będą je uzasadniały dane empiryczne. W tym ujęciu preferowane są wyjaśnienia naturalistyczne, nieteleologiczne, a teorię inteligentnego projektu można odrzucić tylko wówczas, gdy jej argumentacja nie ma empirycznego potwierdzenia. Ta forma naturalizmu metodologicznego nie podlega więc takiej krytyce ze strony teoretyków projektu, jak mocny naturalizm metodologiczny, a tym samym powinna być dla nich do przyjęcia. Zresztą skoro, jak twierdzi Kojonen, teoretycy projektu uważają, że nauka polega głównie na badaniu działania przyczyn naturalnych, nieinteligentnych, to ich również można by zasadnie zaklasyfikować jako zwolenników umiarkowanego naturalizmu metodologicznego (s. 81-82). Tak Kojonen podsumowuje swoje rozważania na ten temat:

Jestem przekonany, że nadmierny nacisk na problem demarkacji w tej debacie stanowi wyraz kulturowego wpływu scjentyzmu. Nauka ma ogromny kulturowy autorytet, a zwolennicy teorii inteligentnego projektu chcieliby, aby ten autorytet objął również ich idee. Na dłuższą metę być może roztropnie byłoby również sprzeciwić się niedocenianiu idei nienaukowych w naszej szerszej pojętej kulturze. Gdyby problematyczna natura scjentyzmu stała się szerszej znana, to być może zwolennicy i krytycy teorii inteligentnego projektu czuliby mniejszą presję do spierania się o definicję nauki i w zamian skoncentrowaliby się na bardziej interesujących zagadnieniach, takich jak ocena samych argumentów. Jakość naszych argumentów oraz wiarygodność naszych wniosków są znacznie ważniejsze od etykietek, które im przypinamy (s. 87).

W związku z kwestią naukowości Kojonen analizuje również proponowane w ramach teorii inteligentnego projektu ujęcie projektanta oraz związaną z tym ujęciem teologiczną i filozoficzną dyskusję. Większość teoretyków projektu prywatnie uważa, że projektantem jest Bóg, ale jednocześnie podkreśla, że ich argumentacja na rzecz projektu w przyrodzie nie prowadzi do wniosku o tożsamości projektanta, co odróżnia ich argumenty od formułowanych w teologii naturalnej argumentów z projektu za istnieniem Boga. W tym zakresie teoretycy projektu spotykają się z dwoma przeciwstawnymi argumentami krytycznymi: naturaliści metodologiczni zarzucają, że przyjmowane przez teoretyków projektu ujęcie projektanta nie jest dostatecznie neutralne religijnie, by można było je uznać za naukowe, natomiast na gruncie teologii często twierdzi się, że to ujęcie jest zbyt niereligijne i oddalone od klasycznej tradycji teologicznej, by miało jakąkolwiek wartość religijną, a nawet że jest bliskie teologicznej herezji (s. 88).

Jak przekonuje Kojonen, teorię inteligentnego projektu można sensownie uznać za minimalistyczną formę teologii naturalnej, ponieważ biologiczne argumenty na rzecz projektu wywodzą się z tradycji teologii naturalnej, zaś w szerszym kontekście teoretycy projektu chcieliby połączyć teologię z nauką (s. 89). Tego, że w ramach swojej teorii teoretycy projektu oddzielają projektanta od Boga (uznając sensowność przejścia od projektanta do Boga na gruncie filozofii lub teologii), Kojonen nie uznaje za próbę myślenia oczu, ponieważ takie oddzielenie uzasadnia logika ich argumentu na rzecz projektu (s. 92). Pojawia się tutaj jednak pewien problem:

Wciąż jednak należy wyjaśnić, dlaczego zwolennicy teorii inteligentnego projektu tak często pozostawiają teologiczną interpretację swojej argumentacji czytelnikom, zamiast wziąć udział w dyskusji teologicznej i filozoficznej. Najlepszym tego wyjaśnieniem, jakie znajduję, jest to, że motywuje ich dążenie do tego, aby ich argumenty na rzecz projektu uznano za pełnoprawną część nauk przyrodniczych. Jest to również odpowiedź na to, że w szerzej pojętej kulturze bardziej ceni się argumenty naukowe niż teologiczne. Zwolennicy teorii inteligentnego projektu chcą wejść w interakcję z kulturą popularną na poziomie naukowym, ponieważ nauka cieszy się tak wielkim szacunkiem. Obawiam się jednak, że skutkiem tego jest – przyjęta na potrzeby argumentacji – swego rodzaju strategiczna akceptacja scjentyzmu (s. 92).

Fiński teolog przypuszcza, że gdyby nie kulturowy wpływ scjentyzmu, debata nad tożsamością projektanta wyglądałaby zupełnie inaczej. Gdyby nie „presja, aby teorię inteligentnego projektu uznano za część nauk przyrodniczych, [to] głównym problemem rozważanym na gruncie kulturowym byłaby wiarygodność teizmu” (s. 92).

W kontekście dyskusji o naukowości dla Kojonena interesujący jest również zarzut o stosowanie argumentów polegających na umieszczaniu Boga w lukach wiedzy (por. też Sagan 2015a, s. 338-348). Takie argumenty można uznać za argumenty z niewiedzy: odwołania do Boga uważa się za właściwe głównie na tej podstawie, że nie dysponujemy żadnymi naukowymi wyjaśnieniami danych zjawisk, mimo że rozsądniej byłoby poczekać na znalezienie wyjaśnień naukowych (utożsamianych z wyjaśnieniami naturalistycznymi) (Kojonen 2016, s. 97).

Kojonen wskazuje, że „nauka może badać nie tylko zdolności przyrody, lecz także jej granice. Na przykład pierwsza zasada termodynamiki mówi nam, że nie powinniśmy oczekiwać ogólnego wzrostu energii w układach zamkniętych. Zważywszy na to, można w zasadzie argumentować, że istnieją granice wyjaśnień naturalistycznych” (s. 97). W takim przypadku nie byłoby

mowy o lukach w wiedzy naukowej ograniczonej naturalizmem metodologicznym, lecz o „problemach granicznych”, które wykraczają poza dziedzinę nauki i które należy badać innymi metodami niż te oferowane przez nauki przyrodnicze. W tym ujęciu mogłoby się więc okazać, że niektóre problemy, np. powstanie pierwszej formy życia, byłyby tłumaczone przez teorię inteligentnego projektu, tyle że należałoby ją uznać za koncepcję filozoficzną lub teologiczną.

Tak Kojonen odnosi swoje rozważania na ten temat do kwestii scjentyzmu:

Zwolennicy teorii inteligentnego projektu dokonują mocnego rozróżnienia między projektantem a Bogiem, ale jednocześnie uważają, że sensownie jest utożsamiać projektanta z Bogiem. Dostrzegalna jest tutaj pokusa scjentyzmu: scjentyistyczne tendencje kultury, która ich otacza, skłaniają zwolenników teorii inteligentnego projektu do utrzymywania argumentów teologicznych i filozoficznych na drugim planie. Gdyby filozoficzne problemy scjentyzmu były powszechniej znane, to kształt debaty równie dobrze mógłby być inny.

W przypadku krytyki argumentów polegających na umieszczeniu Boga w lukach wiedzy scjentyzm można dostrzec w prostym założeniu, że wszystkie problemy muszą mieć rozwiązania możliwe do odkrycia za pomocą metod nauk przyrodniczych. Teologowie słusznie przestrzegają przed błędnym umieszczeniem Boga w lukach wiedzy, ale w zasadzie jest możliwe, że nauka ograniczona naturalizmem metodologicznym dotrze do końca drogi i natrafi na prawdziwe problemy graniczne, których rozwiązanie wymaga prowadzenia rozważań filozoficznych i teologicznych. To, czy biologiczne argumenty na rzecz projektu uznamy za argumenty polegające na umieszczeniu Boga w lukach wiedzy, czy za argumenty identyfikujące zasadne problemy graniczne, powinno zależeć od tego, na co według nas wskazują świadectwa (s. 106).

Drugiego głównego źródła pokusy scjentyzmu Kojonen dopatruje się w zarzutach teoretyków projektu w stosunku do teistycznego ewolucjonizmu. Mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać, że teoria inteligentnego projektu i teistyczny ewolucjonizm powinny mieć ze sobą wiele wspólnego, ponieważ obie te koncepcje znajdują się w opozycji do naturalistycznej wizji świata. Istnieje jednak między nimi poważne napięcie – zwolennicy obu tych stanowisk wzajemnie się krytykują. Kojonen wskazuje, że teoretycy projektu krytykują teistyczny ewolucjonizm równie ostro, jak czysto naturalistyczną teorię ewolucji. Jak pisze:

Zwolennicy teorii inteligentnego projektu argumentują, że świadectwa naukowe nie potwierdzają teorii ewolucji, i uważają to również za główny powód do odrzucenia teistycznego ewolucjonizmu. Jasne jest jednak, że odrzucają oni teistyczny ewolucjonizm także na podstawie przesłanek teologicznych i filozoficznych. Większość czołowych teoretyków projektu jest przekonana, że połączenie teizmu z biologią ewolucyjną głównego nurtu skutkuje niespójnymi poglądami, które w wielkiej mierze osłabiają racjonalność wiary w Boga (s. 169).

Jak twierdzi fiński teolog, w teorii inteligentnego projektu da się dostrzec „nasiona”, z których można rozwinąć ujęcie godzące hipotezę projektu z teorią ewolucji, oraz że w debacie między teorią inteligentnego projektu a teistycznym ewolucjonizmem, dotyczącej pogodzenia nauki i religii, szkodliwy wpływ scjentyzmu na argumentację teoretyków projektu jest najwyraźniejszy. Uniknięcie pokusy scjentyzmu może wzmocnić tę argumentację i pomóc zbudować dialog z teistycznymi ewolucjonistami (s. 169).

Kojonen podkreśla, że teoretycy projektu otwarcie przeciwstawiają się scjentyzmowi. Swój nacisk na racje i świadectwa naukowe tłumaczą częściowo jako strategiczny wybór, ponieważ „nauka ma ogromny autorytet kulturowy i znacznie większą wiarygodność w społeczeństwie niż religia i filozofia” (s. 186). Aby więc uzyskać powszechny posłuch, chcą krytykować ateistyczne interpretacje ustaleń nauki (w tym czynienie z darwinizmu „broni” na rzecz ateizmu), biorąc za podstawę argumenty naukowe, a nie filozoficzne lub teologiczne. Ich teoria ma być naukową, racjonalną i obiektywną alternatywą dla darwinowskiej teorii ewolucji, ale nie znaczy to, że widzą w nauce jedyne źródło racjonalności. Kojonen uważa jednak, że w formułowanej przez teoretyków projektu krytyce teistycznego ewolucjonizmu nacisk na racje naukowe przestaje wyglądać na zwykły strategiczny wybór. Kiedy twierdzą oni, że teistyczny ewolucjonizm różni się od naturalistycznego ewolucjonizmu wyłącznie powierzchownie, ponieważ treść naukowa jest w obu przypadkach taka sama, to sprawiają wrażenie, że różnice pozanaukowe są nieistotne (s. 186). Jak wskazuje Kojonen:

W akcentowaniu znaczenia głównie racji naukowych dla obrony wiary religijnej kryje się pewne niebezpieczeństwo. Z perspektywy chrześcijańskiej domniemanie, że racje teologiczne i filozoficzne mają niewielką wartość, niewątpliwie stanowi w naszej kulturze duży problem, z którym należy się zmierzyć, nie zaś stan rzeczy, który trzeba zaakceptować z powodów strategicznych. Biorąc pod uwagę milczącą dewaluację racji filozoficznych i teologicznych widoczną w krytyce teistycznego ewolucjonizmu, ruch inteligentnego projektu zdaje się pod

tym względem flirtować ze scjentyzmem. [...] Przyjęcie scjentyzmu jako kryterium racjonalności sprawiłoby więc, że typowe chrześcijańskie przekonania religijne stałyby się irracjonalne. Ponieważ przynajmniej większość zwolenników teorii inteligentnego projektu chce bronić tradycyjnych przekonań religijnych, więc powinni oni kłaść nacisk na istnienie dobrych filozoficznych i teologicznych racji na rzecz wiary w projekt i stworzenie, nie zaś podkreślać, że teistyczni ewolucjoniści i inne osoby religijne muszą dostarczyć świadectw naukowych, zanim ich poglądy będzie można uznać za zasadniczo odmienne od poglądów ateistycznych ewolucjonistów (s. 186-187).

Fiński teolog przekonuje jednocześnie, że pokusa scjentyzmu nie musi być dla teoretyków projektu nieuchronna, ponieważ ich „argument na rzecz projektu nie zakłada scjentyzmu w żadnej ze swoich przesłanek. Ruch inteligentnego projektu może więc całkowicie zrezygnować z krytyki teistycznego ewolucjonizmu i odwrócić się od pokusy scjentyzmu bez jednoczesnego porzucenia jakiegokolwiek części swoich argumentów na rzecz projektu, które stanowią jądro jego poglądów. Może też nadal kłaść nacisk na to, że naukowe świadectwa na rzecz wiary w stworzenie są wartościowe, i zarazem przyznawać, że wiara w stworzenie nie zależy od porażki darwinizmu albo istnienia argumentów naukowych na jego rzecz” (s. 188).

Zdaniem Kojonena uniknięcie pokusy scjentyzmu byłoby ponadto spójne z szerszą argumentacją teoretyków projektu i ich ogólniejszymi celami. Uznanie teistycznego ewolucjonizmu za stanowisko racjonalne oraz za sprzymierzeńca w walce z ateistycznymi interpretacjami teorii ewolucji uwiarygodniałoby również ich przekonanie, że świadectwa naukowe powinny podlegać otwartej ocenie. Stanowiłoby to także odpowiedź na zarzut, że na ocenę danych empirycznych przez teoretyków projektu zbyt mocno wpływają religijne i moralne obawy dotyczące naturalistycznej teorii ewolucji. Dyskusja nad teorią inteligentnego projektu mogłaby wówczas przebiegać w mniej polemicznej atmosferze (s. 188).

Ocena tezy o pokusie scjentyzmu

W tej części artykułu dokonam oceny tezy Kojonena. Tę ocenę należy postrzegać raczej nie jako krytykę jego twierdzeń, lecz jako przedstawienie innego punktu widzenia, dla którego podstawę stanowią poglądy teoretyków projektu.

Kojonen słusznie zwraca uwagę na to, że w naszej kulturze dostrzegalne są coraz większe tendencje scjentyistyczne. Jako filozof nauki w pełni zgadzam się z fińskim teologiem, że racjonalność nie powinna być ograniczana wyłącznie do nauk przyrodniczych. Twierdzenia filozoficzne i teologiczne

również mogą mieć racjonalne podstawy i być wartościowe. Na przykład proponowanych definicji nauki nie uzasadnia się naukowo, lecz są to twierdzenia filozoficzne. W teoriach naukowych mamy do czynienia z wieloma założeniami filozoficznymi, dotyczącymi między innymi tego, z czego składa się świat. Często stosowane przez naukowców zarzuty dotyczące problemu zła naturalnego, wskazujące według nich na słusność teorii ewolucji i fałszywość takich koncepcji, jak kreacjonizm i teoria inteligentnego projektu, mają natomiast charakter teologiczny (mówią o tym, co Bóg by zrobił, a czego nie). Zgadzam się z Kojonenem, że scjentyzm jest nie do utrzymania.

Kiedy jednak Kojonen uważa, że w wysuwanej przez teoretyków projektu krytyce teistycznego ewolucjonizmu da się wyraźnie dostrzec pokusę scjentyzmu, ponieważ główny nacisk kładą oni na świadectwa naukowe, odmawiając teistycznemu ewolucjonizmowi racjonalnych podstaw, to można się zapytać, czy piłeczki nie dałoby się odbić w drugą stronę. Kojonen sugeruje, że teoretycy projektu okazują zbyt małe zainteresowanie teistycznym ewolucjonizmem jako możliwą opcją dla teistów w walce z ateistami i naturalistami. Rok po ukazaniu się książki fińskiego teologa teoretycy projektu opublikowali jednak opasły, liczący ponad 1000 stron tom poświęcony wyłącznie krytyce teistycznego ewolucjonizmu na gruncie naukowym, filozoficznym i teologicznym (Moreland i in. 2017). Jest to wyraziste świadectwo, że teoretycy projektu są głęboko zainteresowani teistycznym ewolucjonizmem.

W jednym z artykułów w tym tomie James Porter Moreland odbija piłeczkę i argumentuje, że to teistyczny ewolucjonizm jest wyrazem tendencji scjentyzmu. Według niego przemawiają za tym trzy główne powody: 1) teistyczny ewolucjonizm stanowi wsparcie dla scjentyzmu, ponieważ kiedy nauki przyrodnicze i przekonania biblijne lub teologiczne znajdują się w konflikcie, to w myśl teistycznego ewolucjonizmu należy dokonywać rewizji treści zawartych w Biblii, a nie ustaleń nauki, która ma się opierać na rzetelnej wiedzy i faktach – nauka ma więc wyższy autorytet niż Biblia, a Biblia przestaje być postrzegana jako źródło wiedzy; 2) taki rewizjonizm prowadzi do uznania, że nauczanie biblijne ma charakter tymczasowy i nie należy zbyt kurczowo się go trzymać, ponieważ wraz z postępem nauki może ulec rewizji – idee biblijne i teologiczne, stanowiska etyczne i inne twierdzenia, które nie mają poparcia w ustaleniach nauki, traktowane są jako prywatne odczucia i przejawy ślepej wiary; 3) teistyczny ewolucjonizm zwykle uznaje prawdziwość naturalistycznej teorii ewolucji, dopuszczając udział Boga w procesie ewolucji o tyle, o ile Jego działania nie da się w żaden sposób wykryć (projekt w biologii musi być niepoznawalny i niewykrywalny) – trudno więc znaleźć powody, dla których należałoby sądzić, że Bóg ma cokolwiek wspólnego z rozwojem życia, ponieważ jeśli Bóg był w tym zakresie jakoś

zaangażowany, to nie możemy tego wiedzieć. W związku z tym Bóg przestaje być traktowany poważnie i zaczyna przypominać takie wymaginowane byty, jak wróżka zębuszka (Moreland 2017, s. 642-643). Według Morelanda „wydaje się, iż mamy do czynienia z tendencją, że z perspektywy inteligentnych, dobrze wykształconych ludzi przywiązanie do chrześcijaństwa nie powinno być uważane za coś więcej niż zwykłe hobby” (s. 643).

Trudno byłoby rozstrzygnąć, czy rację ma tutaj Kojonen, czy Moreland. Widać jednak, że zarzut o skłanianie się ku scjentyzmowi zależy jest od punktu widzenia (oba te punkty widzenia zresztą wzajemnie się nie wykluczają i przynajmniej w pewnej mierze mogą być jednocześnie słuszne). Skoro zarówno teoretycy projektu, jak i teistyczni ewolucjoniści otwarcie odrzucają scjentyzm, to być może mówienie o „pokusie scjentyzmu” po prostu nie ma większego sensu. Czy uznamy to za „pokusę scjentyzmu”, czy nie, w debacie nad teorią inteligentnego projektu ustalenia nauki mają ogromne znaczenie. W kulturze, w której nauce przyznaje się wielki autorytet, odwołania teistycznych ewolucjonistów do racjonalności (inteligibilności, poznawalności) oraz precyzyjnego dostrojenia Wszechświata, przy jednoczesnym przyjęciu, że wszystko, co dzieje się we Wszechświecie, da się wyjaśnić naturalistycznie, wielu ludziom mogą nie wystarczyć do obrony wiary chrześcijańskiej, nawet jeśli są intelektualnie słuszne. Łatwo wówczas uznać Boga za zbędny dodatek do w pełni wystarczających wyjaśnień naturalistycznych. Wykrycie przykładów projektu w obrębie Wszechświata, zwłaszcza na gruncie biologii, miałyby większą siłę przekonywania i trudno dziwić się teoretykom projektu, że tak mocny nacisk kładą szczególnie na argumenty biologiczne (według nich nie jest to oczywiście tylko strategia argumentacyjna, lecz wnioski o projekcie ma mocne potwierdzenie empiryczne).

Głównym powodem (na co wskazuje też Kojonen), dla którego teoretycy projektu odrzucają teistyczny ewolucjonizm, jest to, że w ich przekonaniu dane empiryczne przemawiają za błędnością darwinowskiej teorii ewolucji i słusnością teorii inteligentnego projektu. Wsuwają też jednak logicznie mocniejszy argument, zgodnie z którym w swojej najważniejszej odmianie teistyczny ewolucjonizm jest wewnętrznie sprzeczny i z tego powodu należy go odrzucić. W tym samym, wspomnianym wyżej tomie pisze o tym Stephen Meyer. Przekonuje on, że w zależności od tego, jak rozumiemy pojęcie ewolucji, można mówić o trzech głównych odmianach teistycznego ewolucjonizmu: 1) jeśli ewolucja to po prostu zmiana w czasie, to Bóg mógłby być odpowiedzialny za tak rozumianą zmianę; 2) jeśli ewolucja utożsamiana jest ze wspólnotą pochodzenia, do której prowadzą stałe i stopniowe zmiany tworzące rozgałęziające się drzewo życia, to Bóg też mógłby odpowiadać za takie zmiany, ponieważ mechanizm tych zmian nie musiałby być naturalny.

Te dwie odmiany teistycznego ewolucjonizmu Meyer uznaje za wewnętrznie spójne i możliwe do przyjęcia, a także zgodne z teorią inteligentnego projektu. Problem pojawia się, gdy 3) przyjmie się, że ewolucja ma charakter naturalistyczny, czyli gdy zaakceptuje się na przykład darwinowską teorię ewolucji, zgodnie z którą wrażenie zaprojektowania organizmów żywych jest złudne, ponieważ żaden rzeczywisty projekt nie istnieje (Meyer 2017, s. 40-43).

Meyer uważa, że ta trzecia odmiana teistycznego ewolucjonizmu (przyjmowana przez większość teistycznych ewolucjonistów) może być wewnętrznie sprzeczna na dwa sposoby. 1) Jeśli teistyczny ewolucjonista uznaje, że darwinowski mechanizm ewolucji jest niekierowany, i zarazem uważa, że Bóg jest przyczyną powstawania nowych form życia, to wychodzi na to, że Bóg jakimś sposobem kieruje niekierowanym procesem. Mamy tutaj do czynienia z wewnętrzną sprzecznością, ponieważ żadna istota inteligentna, w tym Bóg, nie może kierować niekierowanym procesem – jeśli Bóg nim kieruje, to ten proces przestaje być niekierowany. 2) Jeśli teistyczny ewolucjonista sądzi, że proces ewolucji jest kierowany przez Boga, to będzie to pogląd niedarwinowski, który w zasadzie można uznać za odmianę teorii inteligentnego projektu. Jeśli organizmy żywe są rezultatem procesu kierowanego, to wrażenie ich zaprojektowania nie jest złudne, ponieważ projekt jest rzeczywisty. Czołowi teistyczni ewolucjoniści odrzucają jednak teorię inteligentnego projektu, która mówi o istnieniu rzeczywistego projektu. Prowadzi to do wewnętrznej sprzeczności. Jeśli uznaje się, że Bóg kieruje procesem ewolucji, prowadząc do tworzenia rzeczywistych projektów, nie zaś tylko pozornych, jak twierdzą darwiniści, to – logicznie rzecz biorąc – nie można jednocześnie odrzucać teorii inteligentnego projektu, która mówi o wykrywaniu rzeczywistych projektów, i przyjmować darwinizmu, który istnieniu takich projektów przeczy (s. 43-44).

W tomie poświęconym krytyce teistycznego ewolucjonizmu teoretycy projektu Stephen Meyer i Paul Nelson wskazują ponadto, że teistyczny ewolucjonizm opiera się na przyjęciu naturalizmu metodologicznego, który odgórnie ogranicza wyjaśnienia naukowe do wyjaśnień naturalistycznych, czyli odwołujących się wyłącznie do nieinteligentnych przyczyn naturalnych. Meyer i Nelson przekonują przede wszystkim, że naturalizm metodologiczny utrudnia naukowcom poszukiwanie prawdy, ponieważ nie można z góry założyć, że wszystko w świecie da się wyjaśnić czysto naturalistycznie. Wskazują też, że nie ma żadnych przekonujących powodów do przyjęcia tej reguły metodologicznej. A jeśli tak, to teistyczni ewolucjoniści równie dobrze mogą odrzucić naturalizm metodologiczny i uznać teorię inteligentnego projektu za jedną z naukowych alternatyw (Meyer, Nelson 2017).

Kojonen omawiał dwie odmiany naturalizmu metodologicznego, które jego zdaniem są możliwe do przyjęcia. Pierwszy z nich – „mocny naturalizm metodologiczny” – to odgórne założenie, że w naukach przyrodniczych wolno powoływać się tylko na wyjaśnienia naturalistyczne. To założenie da się utrzymać, jeśli odrzuci się scjentyzm i uzna, że nauka może mieć granice, po przekroczeniu których metody naukowe nie są już użyteczne i trzeba zastosować metody właściwe dla innych dziedzin wiedzy (na przykład dla filozofii lub teologii). Może być tak, że pewne problemy, na przykład pochodzenie życia, okażą się „problemami granicznymi”, które są niewytłumaczalne w ramach nauk przyrodniczych ograniczonych naturalizmem metodologicznym, i wówczas będzie można szukać ich rozwiązań w obrębie innych dziedzin. Oczywiście można przyjąć takie ujęcie nauki, jeśli jako konieczny warunek naukowości przyjmie się mocny naturalizm metodologiczny i przyzna, że nauka ma pewne granice. Równie dobrze (i równie zasadnie, tyle że przyjmując inną perspektywę) można jednak uznać, że wyjaśnienia nienaturalistyczne także należą do zakresu nauki, i w takim przypadku problemy (na przykład pochodzenie życia), których nie rozwiązuje nauka naturalistyczna, również będą mogły mieć rozwiązanie naukowe. Wszystko zależy od przyjętych definicji, które nie są nam dane obiektywnie – każda definicja jest propozycją, a wszystkie zaproponowane do tej pory kryteria demarkacji, mające jednoznacznie odróżniać naukę od nienauki i pseudonauki, okazały się problematyczne. W związku z tym definicja nauki jest kwestią wyboru, który podejmowany jest na podstawie tych lub innych – ale nie niepodważalnych – racji. W przypadku mocnego naturalizmu metodologicznego w ujęciu Kojonena też trzeba przecież dokonać – w zasadzie arbitralnego – wyboru między przyjęciem a odrzuceniem scjentyzmu.

To, że definicja nauki jest kwestią wyboru, widoczne jest także w dopuszczanej przez Kojonena drugiej odmianie naturalizmu metodologicznego, który określa on mianem „umiarkowanego naturalizmu metodologicznego”. W tym ujęciu wyjaśnienia naturalistyczne są jedynie preferowane, nie zaś narzucane z góry jako jedyne dopuszczalne, a przy odpowiednim uzasadnieniu można też odwołać się do wyjaśnień nienaturalistycznych, w tym nadnaturalistycznych. Według Kojonena teoretyków projektu można nawet uznać za zwolenników tej odmiany naturalizmu metodologicznego, ponieważ oni też przyznają pierwszeństwo poszukiwaniu przyczyn naturalnych (Kojonen 2016, s. 82). Na tego typu możliwe stanowisko wskazałem w poprzednim akapicie. Jest to inne i równie zasadne ujęcie nauki. Można jednak wątpić w sensowność nazywania tego ujęcia „naturalizmem metodologicznym”, nawet „umiarkowanym”. Skoro w ramach tego ujęcia dopuszczalne są zarówno wyjaśnienia naturalistyczne, jak i nienaturalistyczne (nawet jeśli te pierwsze

są preferowane), to lepiej posłużyć się nazwą, która nie budzi niepotrzebnych skojarzeń. Właściwszą nazwą wydaje mi się ta, którą zaproponował filozof Robert Delfino: neutralizm metodologiczny. Według Delfino w ramach tego poglądu „naukowcy powinni po prostu poszukiwać przyczyn, nie ustalając apriorycznych warunków co do ontologicznego statusu, jaki przyczyny te muszą posiadać”, a ponadto „bardziej racjonalne podejście [niż naturalizm metodologiczny] winno być neutralne, to znaczy nie powinno ani potwierdzać, ani zaprzeczać istnieniu tego, co nadnaturalne” (Delfino 2007). Nie da się jednak obiektywnie uzasadnić, że takie ujęcie jest lepsze niż naturalizm metodologiczny (połączony ze scjentyzmem lub nie). Każde ujęcie jest „lepsze” z perspektywy jego zwolenników, którzy akceptują je na podstawie przyjętych przez siebie – i innych niż pozostałe – systemów wartości (w przypadku różnych ujęć nauki główną rolę odgrywają różne wartości epistemiczne).

Zgadzam się z Kojonenem, że od etykietek przypinanych poglądom ważniejsza jest jakość argumentów i wiarygodność wniosków (Kojonen 2016, s. 87). Teoretycy projektu często dyskutują nad tym, czy ich teoria ma charakter naukowy (w czym Kojonen dostrzega pokusę scjentyzmu), ale również niekiedy przyznają, że etykiety nie mają większego znaczenia, ponieważ najważniejsze jest, że ich argumentacja ma charakter empiryczny, a nie to, do której dziedziny wiedzy należy ją zaliczyć. Tak wyraził się na przykład Stephen Meyer:

Naturalizm metodologiczny stwierdza, że – z definicji – aby dane hipotezy, teorie lub wyjaśnienia były „naukowe”, muszą odwoływać się wyłącznie do przyrodniczych lub materialnych bytów. Wedle tej definicji, jak twierdzą krytycy, hipoteza inteligentnego projektu nie kwalifikuje się jako naukowa. Z przyjęcia tej definicji nie wynika jednak, że jakaś nienaukowa (wedle definicji naturalizmu metodologicznego) lub metafizyczna hipoteza nie może stanowić lepszego, bardziej adekwatnego przyczynowo wyjaśnienia. W niniejszym eseju argumentowałem, że – niezależnie od jej zaklasyfikowania – hipoteza projektu jest lepszym wyjaśnieniem od konkurencyjnych naturalistycznych czy materialistycznych hipotez powstania wyspecyfikowanej informacji biologicznej. Z całą pewnością samo zaklasyfikowanie argumentu jako metafizycznego nie obala go (Meyer 2005/2006, s. 213).

Teoretycy projektu kładą nacisk na definicję nauki nie tylko dlatego, aby ich teoria miała większe poważanie w scjentyście nastawionej kulturze, ale też po prostu z tego względu, że proponowane przez nich metody

wykrywania projektu uważają za zasadniczo takie same, jak metody stosowane między innymi w kryminalistyce, archeologii czy programie SETI. Na przykład William Dembski i Winston Ewert przekonują, że w tych dyscyplinach projekt wykrywany jest na podstawie kryterium wyspecyfikowanej złożoności (Dembski, Ewert 2023, s. 86-128). Jeśli te dyscypliny uważane są za naukowe, to po prostu nie ma dobrego uzasadnienia dla wykluczania teorii inteligentnego projektu z obrębu nauki (jedyną przeszkodą może być przyjęcie naturalizmu metodologicznego, ale tę przeszkodę łatwo można wyeliminować poprzez zaakceptowanie innego ujęcia nauki). W zasadzie nacisk teoretyków projektu na definicję nauki nie musi mieć więc żadnego odniesienia do autorytetu, jaki nauce przyznaje się we współczesnej kulturze, a tym samym nie trzeba doszukiwać się w tym żadnej pokusy scjentyzmu.

Jest jeszcze ostatnia kwestia, którą chciałbym tutaj poruszyć. Kojonen często pisze o „minimalistycznej argumentacji” teorii inteligentnego projektu, więc tę kwestię powinien rozumieć, ale ze względu na jej znaczenie warto ją dodatkowo podkreślić. Teoretycy projektu przyjmują konkretne podejście do wykrywania projektu. W myśl tego podejścia do wykrycia projektu wystarczą określone cechy zjawisk czy struktur, takie jak nieredukowalna złożoność lub wyspecyfikowana złożoność (Behe 2020, Dembski, Ewert 2023)⁴. Wiedza o projektancie nie jest konieczna, choć jeśli jest dostępna, to może stanowić dodatkowe uzasadnienie dla wniosku o projekcie. Punktem wyjścia dla wykrywania projektu na gruncie biologii lub kosmologii mają być kryteria projektu czerpane z analizy skutków aktywności jedynych dobrze nam znanych istot inteligentnych, czyli ludzi: „Metodologia teorii inteligentnego projektu jest prosta: 1) obserwuj skutki aktywności ludzkiej inteligencji, aby poznać cechy zaprojektowanych obiektów; 2) badaj obiekty naturalne w celu znalezienia tych samych cech, które stanowią charakterystyczne oznaki działania inteligencji” (DeWolf i in. 2007, s. 31-32).

Jeśli takie cechy, jak nieredukowalna złożoność i wyspecyfikowana złożoność, są dobrymi kryteriami projektu i takie same cechy zaobserwujemy w kontekstach pozaludzkich (na przykład w świecie organizmów żywych), to również w tych pozaludzkich kontekstach możemy mieć odpowiednie podstawy do przyjęcia wniosku o projekcie, przy czym nie musimy mieć podstaw do stwierdzenia czegoś więcej o projektancie. Tak w ogólnym zarysie przedstawia się „minimalistyczna argumentacja” teorii inteligentnego projektu rozumianej ściśle jako teoria wykrywania projektu. Kojonen słusznie wskazuje, że większość teoretyków projektu ma szersze zakrojone cele (na przykład

⁴ Można sensownie argumentować, że to podejście zapewnia teoretykom projektu dobrą podstawę do odparcia metodologicznych zarzutów względem ich teorii (Sagan 2015c; 2019).

opracowanie teorii, którą łatwo da się pogodzić z teizmem), ale minimalizm teorii inteligentnego projektu umożliwia uznanie tych celów za drugorzędne, a przynajmniej niezależne od samego wykrywania projektu. Logicznie rzecz biorąc, teoretyk projektu w ogóle nie musi mieć takich szerzej zakrojonych celów – w zasadzie może być ateistą, a nawet pełnoprawnym scjentyistą. Jeśli teoretyk projektu takie szersze cele ma, to można przystać na to, że powinien podejmować próby rozwiązania różnych wskazywanych przez Kojonena filozoficznych lub teologicznych problemów. Jeśli jednak teoretyk projektu takich celów nie ma, to minimalizm teorii inteligentnego projektu daje mu pełne prawo do całkowitego zignorowania tego typu problemów (może przy tym nie okazywać najmniejszego zainteresowania teistycznym ewolucjonizmem), ponieważ nie mają one żadnego znaczenia dla możliwości empirycznego wykrywania projektu.

Literatura | References

- BEHE M. J. (2020), Czarna skrzynka Darwina. Biochemiczne wyzwanie dla ewolucjonizmu, Fundacja En Arche, Warszawa.
- DELFINO R. A. (2007), Replacing Methodological Naturalism, „Metanexus”, <https://metanexus.net/replacing-methodological-naturalism/> [data dostępu: 13.12.2024].
- DEMBSKI W. A., EWERT W. (2023), The Design Inference: Eliminating Chance through Small Probabilities, wyd. 2, Discovery Institute Press, Seattle.
- DEWOLF D. K., WEST J. G., LUSKIN C. (2007), Intelligent Design Will Survive Kitzmiller v. Dover, „Montana Law Review”, 68, s. 7-57.
- KOJONEN E. V. R. (2016), The Intelligent Design Debate and the Temptation of Scientism, Routledge, London-New York.
- MEYER S. C. (2005/2006), DNA a pochodzenie życia. Informacja, specyfikacja i wyjaśnienie, „Filozoficzne Aspekty Genezy”, 2/3, s. 133-215.
- MEYER S. C. (2017), Scientific and Philosophical Introduction: Defining Theistic Evolution, [w:] Theistic Evolution: A Scientific, Philosophical, and Theological Critique, red. J. P. Moreland, S. C. Meyer, C. Shaw, A. K. Gauger, W. Grudem, Crossway, Wheaton, s. 33-60.
- MEYER S. C., NELSON P. A. (2017), Should Theistic Evolution Depend on Methodological Naturalism?, [w:] Theistic Evolution: A Scientific, Philosophical, and Theological Critique, red. J. P. Moreland, S. C. Meyer, C. Shaw, A. K. Gauger, W. Grudem, Crossway, Wheaton, s. 561-592.

- MORELAND J. P., MEYER S. C., SHAW C., GAUGER A. K., GRUDEM W. (RED.) (2017), *Theistic Evolution: A Scientific, Philosophical, and Theological Critique*, Crossway, Wheaton.
- MORELAND J. P. (2017), How Theistic Evolution Kicks Christianity Out of the Plausibility Structure and Robs Christians of Confidence that the Bible Is a Source of Knowledge, [w:] *Theistic Evolution: A Scientific, Philosophical, and Theological Critique*, red. J. P. Moreland, S. C. Meyer, C. Shaw, A. K. Gauger, W. Grudem, Crossway, Wheaton, s. 633-658.
- SAGAN D. (2011), Problem religijnego charakteru teorii inteligentnego projektu, „*Studia Philosophica Wratislaviensia*”, 6(4), s. 55-74.
- SAGAN D. (2013), Naturalizm metodologiczny – konieczny warunek naukowości?, „*Roczniki Filozoficzne*”, 61(1), s. 73-91.
- SAGAN D. (2014), Wnioskowanie o projekcie a warunek niezależnej wiedzy o projektancie, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*”, 2(90), s. 153-171.
- SAGAN D. (2015a), Metodologiczno-filozoficzne aspekty teorii inteligentnego projektu, Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra.
- SAGAN D. (2015b), Teoria inteligentnego projektu a kreacjonizm, „*Kwartalnik Filozoficzny*”, 43(2), s. 131-150.
- SAGAN D. (2015c), Spór o możliwość wykrywania projektu w naukach przyrodniczych, „*Scientia et Fides*”, 3(1), s. 87-113.
- SAGAN D. (2019), The Nature of Design Inference and the Epistemic Status of Intelligent Design, „*International Philosophical Quarterly*”, 59(1), s. 37-55.