

JUSTYNA HERDA

DIALOG NAUKI I WIARY – ANALIZA WYBRANYCH
STANOWISK*

WSTĘP

Problem relacji między nauką a wiarą jest wciąż żywo dyskutowany w kręgach naukowych, zarówno filozoficznych, jak i teologicznych. Znacznie częściej przeważają w dyskusjach głosy podkreślające konflikt istniejący między tymi dwoma dziedzinami. Istnieją jednak również strony w dyskusji, które usiłują znaleźć pewną przestrzeń dialogu, w ramach której staje się możliwe porozumienie między nauką a wiarą.

W debatach dotyczących problemu „ewolucja vs stworzenie” pojawiają się zazwyczaj dwa stanowiska. Jednym z nich jest ewolucjonizm darwinowski, broniący darwinowskich mechanizmów jako dostatecznych i wystarczających przyczyn wszelkich zmian o charakterze rozwojowym. Drugim natomiast jest teoria inteligentnego projektu. Stosunkowo niedawno pojawiła się propozycja zwana NOMA (ang. *Non-Overlapping Magisteria*), autorstwa Stephena Jay Goulda¹. Wydaje się jednak, że nie jest to propozycja otwierająca nowe możliwości osiągnięcia podstaw dialogu między nauką a wiarą.

Mgr JUSTYNA HERDA – Katedra Filozofii Biologii, Wydział Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: justynaherda@proartdigital.com

* Inspiracją do napisania tego artykułu była międzynarodowa konferencja „Nauka – wiara. Rola filozofii”, która odbyła się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w dniach 15-16 listopada 2006 r. Ostatni blok konferencji stanowiła dyskusja panelowa na temat teorii inteligentnego projektu (ID). Głównym w niej wątkiem była kwestia metodologicznego statusu owej teorii.

¹ GOULD 2001.

Teoria ewolucji Darwina nie stoi w sprzeczności z dogmatami Kościoła katolickiego, jak to podkreślał Jan Paweł II w przemówieniu do Papieskiej Akademii Nauk z 1996 r. Sprzeczne z doktryną katolicką są materialistyczne wersje tej teorii, w ramach których wypowiedzane są twierdzenia wykraczające poza kompetencje metody naukowej. Wyklucza się tu istnienie jakichkolwiek obiektów pozamaterialnych. Rzeczywistość staje się w takim ujęciu jednowymiarowa – materialna. Nie trzeba chyba wyjaśniać, dlaczego postawa taka stoi w sprzeczności z nauką Kościoła. Co istotne, pozostaje również w sprzeczności z metodologią nauki, jako że metoda naukowa nie pozwala orzekać na temat innych obiektów niż tylko zjawiskowe.

W niniejszym artykule nie będziemy rozwijać materialistycznego ujęcia teorii ewolucji i jej stosunku do wiary, jako że neguje ona istnienie jakiegokolwiek porządku transcendentnego, a więc brak tu możliwości rozwinięcia jakiegokolwiek dialogu między nauką a wiarą, ponieważ ta ostatnia pozostaje jedynie na poziomie tworu społecznego lub kulturowego.

Celem artykułu jest przeanalizowanie wybranych stanowisk w szeroko rozumianym dialogu między nauką a wiarą oraz próba ich oceny.

1. TEORIA INTELIGENTNEGO PROJEKTU

Ruch na rzecz inteligentnego projektu (ang. *Intelligent Design*, skrót: ID) pojawił się publicznie w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Wielu krytyków ID uważa, że jest to nowa forma rozwijającego się wcześniej, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, kracjonizmu. Pierwszym etapem linii rozwojowej kracjonizmu był kracjonizm biblijny, którego zwolennicy poszukiwali wyjaśnienia zjawisk naturalnych w Biblii, interpretując ją dosłownie. Taka postawa nie mogła doprowadzić do owocnych wniosków, jako że Biblia nie jest wykładnią wiedzy przyrodniczej, co zawsze podkreśla Kościół katolicki². Kolejną odmianą kracjonizmu był tzw. kracjonizm naukowy, opierający się na danych naukowych jako danych wyjściowych. Ruch ten pojawił się na arenie publicznej w latach osiemdziesiątych XX wieku. Przedstawiciele podkreślali tu trudności eksplikacyjne w ramach nauk przyrodniczych. Argumentowali, że metody stosowane przez nauki nie są odpowiednie do wyjaśnienia niektórych systemów złożonych, takich jak np. oko. Stoso-

² Zob. PIUS XII, *Humani generis*; LEON XIII, *Providentissimus Deus*.

wali oni odwołanie do Boga-Stwórcy, który miał stwarzać konkretne układy biologiczne w kompletnej postaci. Mamy tu więc do czynienia z cudownymi interwencjami i podstawowym błędem, jakim jest stosowanie koncepcji Boga do wypełniania luk w naszej wiedzy. Na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku pojawiła się kolejna próba stosowania wyjaśnień ponadnaturalistycznych do sfery zjawiskowej, jaką jest ruch na rzecz inteligentnego projektu.

Twierdzi się, że ruch ID powstał po procesie *Edwards v. Aguillard* w 1987 r., kiedy to Sąd Najwyższy zakazał nauczania kreacjonizmu w amerykańskich szkołach publicznych³. Niektórzy jednak utrzymują, że proces ten nie miał nic wspólnego z powstaniem ruchu ID, jako że ten powstał dużo wcześniej⁴. J. Witt twierdzi, że termin „inteligentny projekt” pojawił się już w 1897 r. w eseju napisanym przez F. C. S. Schillera⁵. Jednakże trudno jest postawić znak równości między pojawieniem się terminu „inteligentny projekt” czy nawet różnych koncepcji na temat istnienia projektu w naturze a działalnością ruchu na rzecz ID.

Jedną z cech charakterystycznych dla wcześniejszych wersji kreacjonizmu, ale również obecnie dla przedstawicieli inteligentnego projektu, są ciągłe próby zdyskredytowania nauczania teorii ewolucji w szkołach publicznych na rzecz nauczania kreacjonizmu. Jest to szczególnie widoczne na przykładzie Stanów Zjednoczonych. Obecnie mówi się o nauczaniu teorii inteligentnego projektu obok teorii ewolucji jako naukowej alternatywy dla wyjaśniania całkowicie naturalistycznego⁶.

Teoria⁷ inteligentnego projektu przedstawiana jest przez jej zwolenników jako w pełni naukowa alternatywa dla teorii ewolucji. Opierać się ona ma jedynie na danych empirycznych bez jakiegokolwiek odniesienia do Biblii czy innych tekstów natchnionych. Jej przedstawiciele zapewniają też, że nie odwołują się do Boga-Stwórcy czy to osobowego Boga chrześcijaństwa bądź jakiegokolwiek innego⁸. Jest to teoria badająca przejawy projektu w naturze.

³ FORREST, www.creationismstrojanhorse.com/Tracing_ID_Ancestry.pdf (25.10.2006).

⁴ WITT 2005, 352-362.

⁵ Tamże.

⁶ Zob. FORREST, www.creationismstrojanhorse.com/ST_News_Online.pdf (06.11.2006).

⁷ Używam tu terminu „teoria” nie dlatego, że twierdzę, jakoby koncepcja inteligentnego projektu była teorią naukową w świetle współczesnej metodologii, ale dlatego, że w taki sposób pojęcie to funkcjonuje w literaturze, tj. jako *t e o r i a* inteligentnego projektu. Nie zamierzam dyskutować tu problemu naukowości ruchu ID, gdyż nie jest to tematem niniejszego artykułu.

⁸ WOLF, http://www.iscid.org/papers/Wolf_TwoKinds_110802.pdf (10.10.2006).

Badania te są oparte na danych empirycznych, które mają być w pełni wystarczającymi i odpowiednimi środkami do detekcji inteligencji⁹.

Punktem wyjścia więc dla badaczy inteligentnego projektu w naturze są dane empiryczne, wnioskiem natomiast – istnienie Wielkiego Projektanta o niewiadomej naturze. Stwierdzają oni jedynie, że pewne systemy naturalne są przejawem jego inteligentnego działania. W samych jednak kręgach zwolenników ID nie ma zgody co do istoty Projektanta. Niektórzy utrzymują, że jest to transcendentna w stosunku do świata inteligencja¹⁰. Inni argumentują, że na podstawie obserwowanych skutków nie możemy stwierdzić, czy owa inteligencja ma charakter transcendentny, czy immanentny w stosunku do natury¹¹. Projektant nie może jednak być bytem naturalnym. Jako taki wymagałby wyjaśnienia, jak każdy naturalny system. Należałoby więc zapytać, czy taki projektant powstał w sposób naturalny (zgodny z prawami natury), czy został zaprojektowany przez inną nieznaną inteligencję. Kwestia istnienia projektanta jako czynnika wyjaśniającego dla zjawisk naturalnych wydaje się więc nie mieścić w ramach wyjaśnień dostępnych na gruncie nauki. Byt taki nie należałby do świata natury. Zwolennicy ID jednakże argumentują, że eksplikacja przez odwołanie się do projektu pozostaje naukowa, jako że nie wymaga żadnych cudownych interwencji, magii czy istnienia Boga.

M. J. Behe stwierdza, że istnienie tzw. nieredukowalnej złożoności (ang. *irreducible complexity*) jest symptomem inteligencji przejawiającej się w naturalnych systemach¹². Według Behego wiele spośród systemów biochemicznych wykazuje ten typ złożoności, np. wić bakteryjna, mechanizm transportu międzykomórkowego czy kaskada krzepnięcia krwi¹³. Autor definiuje termin „nieredukowalna złożoność” jako pojedynczy system zbudowany z dobrze dopasowanych, zintegrowanych elementów, które są niezbędne dla pełnienia danej funkcji. Usunięcie któregośkolwiek z elementów powoduje niezdolność do dalszego funkcjonowania. Behe argumentuje, że mechanizm naturalnej selekcji nie jest w stanie wyjaśnić powstania nieredukowalnej złożoności. Dzieje się tak, gdyż niemożliwe jest – według niego – powstanie owej złożoności stopniowo, „małymi kroczkami”, czyli zgodnie z mechanizmem dar-

⁹ DEMBSKI, www.designinference.com/documents/2005.06Defense_of_ID.pdf (10.10.2006).

¹⁰ WOLF, http://www.iscid.org/papers/Wolf_TwoKinds_110802.pdf (10.10.2006).

¹¹ DEMBSKI, www.designinference.com/documents/2005.06Defense_of_ID.pdf (10.10.2006).

¹² BEHE, http://www.iscid.org/papers/Behe_ReplyToCritics_121201.pdf (25.10.2006).

¹³ Tamże.

winowskim¹⁴. Każdy pojawiający się wcześniej prekursor nie jest, z definicji, zdolny do prawidłowego funkcjonowania. Autor przedstawia ów problem na przykładzie pułapki na myszy¹⁵. Pułapka ta stanowi nieredukowalnie złożony system, który traci funkcjonalność przy braku którejkolwiek z jego części. Można dyskutować z Behem czy pułapka na myszy jest faktycznie dobrym przykładem i nie ma możliwości wyjaśnienia powstania takiego nieredukowalnie złożonego systemu na drodze naturalnej¹⁶.

Tak samo jak Behe, również W. A. Dembski¹⁷ uważa, że darwinowska selekcja nie może wytworzyć nieredukowalnie złożonego systemu w toku zmian ewolucyjnych. Według niego prawa fizyki i chemii nie są w stanie dostarczyć wyjaśnienia podstawowych cech życia i ich powstania. Ma on na myśli specyfikację i złożoność (ang. *specified complexity*). Sekwencja musi być odpowiednio długa, zbudowana z odpowiednio wielu elementów, aby mogła być uznana za złożoną. Natomiast specyfikację określa jako możliwość odniesienia danej sekwencji do, zewnętrznego w stosunku do niej, znanego wzoru. Jest to inaczej informacyjna zawartość sekwencji. Dembski zauważa, że specyfikacja może być wyjaśniona przez odwołanie do praw natury, natomiast złożoność struktury przez odwołanie do zdarzeń przypadkowych. Jednakże żadne darwinowskie ani inne naturalistyczne mechanizmy nie są w stanie wyjaśnić systemu, który charakteryzuje się zarówno złożonością, jak i specyfikacją¹⁸. Według niego mechanizmy darwinowskiej ewolucji zawodzą zarówno przy próbie wyjaśnienia powstania życia, jak i dalszej jego historii. W swojej koncepcji, zwanej *no free lunch*, Dembski argumentuje, że darwinowska selekcja nie jest w stanie wytworzyć czegośkolwiek, jeśli nie zostało to dodane wcześniej z zewnątrz. Wydaje się więc on nie uznawać teorii samoorganizacji materii, w ramach której można wyjaśnić pojawienie się nowych cech i własności.

Pojawia się tu pytanie, czy w przypadku ruchu na rzecz inteligentnego projektu istnieje twórczy dialog między nauką i wiarą lub choćby podejmowane są próby osiągnięcia takiego dialogu. Trudno odpowiedzieć twierdząco na to pytanie w świetle chociażby ciągłych walk, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, na rzecz nauczania teorii inteligentnego projektu zamiast

¹⁴ Por. ORR, <http://www.bostonreview.net/BR21.6/orr.html> (10.10.2006).

¹⁵ BEHE, http://www.iscid.org/papers/Behe_ReplyToCritics_121201.pdf (25.10.2006).

¹⁶ Por. JOPLIN, SHANKS 1999, 268-282.

¹⁷ DEMBSKI, http://www.iscid.org/papers/Dembski_WhyNatural_112901.pdf (25.10.2006).

¹⁸ Tamże.

darwinowskiej teorii ewolucji lub jako jej alternatywy. Zwolennicy ID przedstawiają swoje poglądy jako reprezentujące większe, niż naturalizm, zaawansowanie w nauce¹⁹. Jak twierdzi Dembski „[...] materializm metodologiczny przedstawia fałszywy dylemat: albo nauka musi być ograniczona do ‘naturalistycznego wyjaśniania’ (rozumianego w bardzo tendencyjnym sensie), albo musi obejmować ‘wyjaśnianie nadnaturalistyczne’, przez które rozumie się magię. Istnieje jednak trzecia możliwość: ani materializm, ani magia, ale umysł”²⁰. Należy jednak zauważyć, że owa inteligencja, której skutkiem jest projekt odkrywany w naturze, pozostaje bytem nadnaturalnym, a jako taki nie podpada pod akceptowany na gruncie obecnego paradygmatu kanon wyjaśnień naukowych. Jak jednak twierdzi J. Wells²¹, zwolennicy inteligentnego projektu akceptują naturalizm metodologiczny. Nie zgadzają się jedynie na jego rozszerzenie na kwestie istnienia (naturalizm ontologiczny). Można stwierdzić jednak, że taki wniosek nie jest prawomocny, jako że przedstawiciele ruchu ID wydają się również występować przeciwko naturalistycznemu paradygmatowi, na którym opiera się nauka²².

Pojawiają się głosy, że w takiej dyskusji następuje nieprawomocne pomieszanie płaszczyzn poznawczych. Jeśli przyjmie się, że teoria inteligentnego projektu jest pewną odmianą kreacjonizmu i chociaż w domyśle odwołuje się do przyczyn transcendentnych²³ w celu wyjaśnienia zjawisk naturalnych, to takie pomieszanie płaszczyzn jest nieuniknione. Zwolennicy teorii inteligentnego projektu, z natury ich stanowiska, dokonują takiego pomieszania. Z kolei ewolucjoniści, w debatach ze zwolennikami ID, również często przekraczają swoje kompetencje, twierdząc, że Projektant nie istnieje i że jedyną zasadą rozwoju ewolucyjnego jest dobór naturalny. Przedstawiciele obu dziedzin zdają się wychodzić poza obszar uprawomocnionych i dopuszczalnych wyjaśnień. Takie dyskusje stron, pozostające na przeciwnych koń-

¹⁹ WOLF, http://www.iscid.org/papers/Wolf_TwoKinds_110802.pdf (10.10.2006); por. DEMBSKI, http://www.iscid.org/papers/Dembski_DisciplinedScience_102802.pdf (25.10.2006).

²⁰ DEMBSKI, http://www.designinference.com/documents/2005.06.Defense_of_ID.pdf (10.10.2006).

²¹ WELLS 1996, 294.

²² Paradygmat naturalistyczny jest równoważny z naturalizmem metodologicznym. Rozszerzenie go tak, aby obejmował również naturalizm ontologiczny, nie jest prawomocne. Jest to jedynie działanie zainteresowanych materialistycznym światopoglądem stron.

²³ Teoretycy inteligentnego projektu muszą odwoływać się do transcendentnego Projektanta. Gdyby utrzymywali oni, że Projektant pozostaje na poziomie świata natury, wtedy taki Projektant domaga się wyjaśnienia, tak jak każda przyczyna naturalna. Nie dawałoby to więc bardziej satysfakcjonującego wyjaśnienia niż wyjaśnienie przez odwołanie do działania doboru naturalnego.

cach sporu, nie prowadzą do dialogu nauki i wiary. Po pierwsze, nie uważa się chęci dialogu, a raczej forsowanie własnych opinii przez obie strony. Ponadto nie istnieje żadna przestrzeń dialogu, która mogłaby zaowocować osiągnięciem porozumienia.

2. S. J. GOULDA KONCEPCJA ROZŁĄCZNYCH MAGISTERIÓW

Pojawiają się pojedyncze głosy o możliwej słuszności koncepcji S. J. Goulda, dotyczącej stosunków nauki i wiary. Koncepcja ta znana jest pod nazwą „rozłącznych magisteriów”.

Uznawanie niezależności nauki i wiary oraz postawa ateistyczna wydają się najczęściej spotykanymi wśród naukowców, zwłaszcza biologów. J. Worrall²⁴ argumentuje, że traktowanie nauki i wiary jako dwóch całkowicie oddzielnych domen jest coraz częściej występującym punktem widzenia. Podstawową tezą jest tu twierdzenie, że nauka i wiara, właściwie rozumiane, nie wchodzi z sobą w konflikt, jako że przedmioty ich zainteresowań są całkowicie odrębne. Pogląd taki został upowszechniony i spopularyzowany przez Goulda w książce *Rocks of Ages*²⁵. Powyższy sposób określenia relacji nauka – wiara Gould nazwał NOMA, czyli „rozłączne magisteria” (ang. *Non-Overlapping Magisteria*). Oznacza to, że nauka i wiara posiadają odrębne przedmioty zainteresowań, badań i nauczania. Nie ma więc między nimi konfliktu, jako że nie wchodzi z sobą w interakcje. Stosunki między nauką a wiarą mają opierać się na wzajemnej, pełnej szacunku separacji. Gould zastosował tu zasadę złotego środka, wzorując się na pracach Arystotelesa. H. A. Orr²⁶ podaje jednak w wątpliwość słuszność stosowania owej zasady w przypadku rozwiązywania skomplikowanych zagadnień lub w przypadku rozstrzygania relacji, gdzie istnieją dwie, prawdopodobnie, konfliktowe strony.

Gould utrzymywał, że już papież Pius XII w encyklice *Humani generis* podkreślał niezależność i nienakładanie się domen nauki i teologii. Następnie postulat ten utrzymał papież Jan Paweł II w swoim liście do Papieskiej Akademii Nauk z 22 października 1996 r. Moim jednak zdaniem wypowiedź Jana Pawła II podkreśla raczej konieczność i możliwość dialogu między nauką i

²⁴ WORRALL, www.lse.ac.uk/collections/PhilosophyLogicAndScientificMethod/pdf/JohnWorrall?DoesScienceDiscreditReligion%20-final.pdf (25.10.2006).

²⁵ Por. GOULD 2001.

²⁶ ORR, <http://www.bostonreview.net/BR24.5/orr.html> (25.10.2006).

wiarą niż potrzebę ich separacji. W świetle koncepcji NOMA wypowiedź Papieża powinna być potraktowana jako wkroczenie na teren magisterium nauki. Chcąc zachować niezależność między nauką i wiarą, proponowaną przez Goulda, Papież powinien zostawić tego typu sądy naukowcom. Jednakże, jako przedstawiciel magisterium wiary, wypowiadał się On na temat teorii ewolucji, co raczej oznacza potrzebę dialogu między dwiema zainteresowanymi domenami.

Istnieje tu konieczność odpowiedniego zdefiniowania nauki i wiary, aby mogły one pozostać zupełnie niezależne oraz aby ich dziedziny poznania nie posiadały żadnych obszarów wspólnych, których istnienie powodowałoby raczej konflikt lub konieczność współpracy. Nauka jest definiowana jako dziedzina obejmująca swym zasięgiem empirycznie badalny Wszechświat. Natomiast religia stawia pytania dotyczące wartości oraz sensu ludzkiego życia²⁷. Przy tak zdefiniowanych obu dziedzinach rzeczywistość nie ma między nimi punktów stykowych. Według M. Gardnera²⁸ religia zdefiniowana jak powyżej jest ujęta w szerokim sensie. Jako taka nie wchodzi w żadne relacje z nauką. Natomiast wąskie określenie religii, jako dziedziny wymagającej cudownych interwencji Boga w ciągu procesu ewolucyjnego, powoduje sytuację konfliktową na styku z nauką. W przypadku szerokiej definicji religii nie widać konieczności istnienia Boga czy jakiegokolwiek transcendentnego bytu. W ramach tej definicji można równie dobrze objąć świecki humanizm. Określenie religii w wąskim sensie również nie wydaje się zadowalające ze względu na podkreślanie konieczności istnienia Boskich cudownych interwencji w naturalne procesy zachodzące we Wszechświecie. Nie wydaje się to wcale być konieczną cechą Boskiej działalności w świecie natury. Ponadto należy zauważyć, że nauka jest dziedziną uprawianą przez ludzi, którzy mają różne światopoglądy i przekonania religijne. Na takiej płaszczyźnie tworzą oni naukę. Oczywiście jest, że przekonania nienaukowe i twierdzenia naukowe pozostają na różnych poziomach poznawczych, wydaje się jednak niemożliwe, aby nie miały na siebie wpływu. Uczony, jak się wydaje, będzie dążył do zniwelowania konfliktu między obiema domenami, co chociażby jest uzasadnione istnieniem jednej, a nie dwóch rzeczywistości, oraz jednej, a nie dwóch prawd.

Orr²⁹ zauważa, że określenie religii przez Goulda tak, aby nie pozostawała w konflikcie z nauką usuwa z pojęcia te cechy, którymi, według obo-

²⁷ GOULD 1997, 16-22.

²⁸ GARDNER, www.findarticles.com/p/articles/mi_m2843/is_4_23/ai_55208043 (06.11.2006).

²⁹ ORR, <http://www.bostonreview.net/BR24.5/orr.html> (25.10.2006).

wiązujących standardów, można zdefiniować religię. Pozbawiona zostaje ona centralnej koncepcji *sacrum*. Według Orra w miejsce boskości Gould wprowadza nasze własne sumienia, gdzie powinno się poszukiwać wartości moralnych. W takim ujęciu wartości te mogą, a nawet z pewnością będą się różnić w przypadku poszczególnych osób. Wydaje się, że nie ma tu jakiegoś obiektywnego ich źródła. Ponadto w miejsce *sacrum* pojawia się moralność. Powstaje więc pytanie, na ile religia w ten sposób rozumiana pozostaje wciąż religią, a na ile staje się jedynie pewnego rodzaju moralnością.

M. Ruse³⁰ twierdzi, że w rzeczywistości koncepcja niezależności NOMA sprowadza się bardziej do ograniczenia wolności religii przez naukę. Religia staje się obszarem poszukiwań wyłącznie o charakterze moralnym i etycznym bez możliwości stwierdzenia o świecie faktycznym. W tym ujęciu przedstawiciele religii nie mają możliwości potwierdzenia lub nawet poszukiwania wyjaśnienia twierdzeń religijnych na terenie zarezerwowanym dla nauki. Nie ma możliwości konfrontacji rozwiązań przyjmowanych w jednej dziedzinie w świetle badań prowadzonych w drugiej. Wiara więc w Boga jako Stwórcę jest wkroczeniem magisterium religii na obszar zarezerwowany jedynie dla nauki. Jest więc przekroczeniem zasady NOMA i powoduje konflikt między nauką a wiarą. Granica między obiema domenami, jaką zaproponował Gould, jest zdaniem Ruse'a zbyt mocno przesunięta w jedną stronę pozostawiając znacznie większą swobodę nauce.

Wydaje się, że przyjmując koncepcję niezależności nauki i wiary zamyka się drogę do jakiegokolwiek dialogu czy współpracy między tymi dwoma domenami. Stanowią one całkowicie rozłączne magisteria, nie zadają więc tych samych pytań, nie potrzebując siebie nawzajem w poszukiwaniu odpowiedzi. Trudno zatem mówić o istnieniu jednej rzeczywistości, która może i powinna być poznawana z różnych perspektyw. Ma tu się raczej do czynienia z różnymi, niezależnymi rzeczywistościami. Powyższe rozdzielanie nauki i religii wyklucza stworzenie jakiegokolwiek przestrzeni dialogu. Ponadto religia staje się mocno zawężona jedynie do odkrywania sensu życia i wartości, których powinniśmy szukać w nas samych. Jawi się więc jako domena indywidualna.

Okazuje się, że również NOMA nie dostarcza odpowiedniej przestrzeni do prowadzenia dialogu między tymi dwiema dyscyplinami, jakimi są nauka i wiara. Koncepcja ta wymaga przedefiniowania nauki, a zwłaszcza religii. Ta ostatnia staje się rodzajem moralności, co więcej subiektywnej moralno-

³⁰ RUSE 1999, www.metanexus.net/metanexus_online/show_article2.asp?ID=3044 (06.11.2006).

ści. Bóg, oraz wszelka transcendencja, stają się niepotrzebne. Jak więc wi- dać, religia przestaje być religią w przyjmowanym obecnie znaczeniu. Trud- no jest mówić o dialogu, jeśli jedna z dziedzin jest zredukowana tak, aby nie mieć punktów styecznych z drugą.

3. POSZUKIWANIE PRZESTRZENI DIALOGU MIĘDZY NAUKĄ I WIARĄ

Należy zapytać, dlaczego dialog między nauką a wiarą jest ważny i pożą- dany. Jest to problem bardzo istotny przynajmniej z kilku powodów. Po pierwsze, istnieje jedna rzeczywistość o wielu aspektach, co pociąga za sobą potrzebę stworzenia jednego spójnego obrazu owej rzeczywistości. Nie ma możliwości stworzenia takiego obrazu, jeśli poszczególne aspekty rzeczywi- stości będą poznawane zupełnie oddzielnie przez dyscypliny poznania wy- kuczające jakikolwiek dialog między sobą. Wszystkie te dyscypliny powinny raczej uzupełniać się wzajemnie. Taka sytuacja daje możliwość współpracy i rozwoju. Po drugie, istnieją pewne fundamentalne założenia dotyczące natu- ry, takie jak to, że coś istnieje raczej, niż nie istnieje, natura jest racjonalna, wyrażalna językiem matematyki. Założenia te stanowią podstawę istnienia nauki w ogóle. Nie mają one charakteru naukowego. Wydają się być jednak faktami, które domagają się wyjaśnienia. Nie istnieje jednak możliwość uzys- kania ich wyjaśnienia na gruncie nauki. Po trzecie, uczeni są ludźmi o pew- nych ustalonych światopoglądach. Nie jest możliwe (a przynajmniej bardzo trudne) oddzielenie pracy naukowej od poglądów religijnych czy filozoficz- nych. Ostatni z argumentów ma charakter bardziej psychologiczny lub subiek- tywny. Taki stan rzeczy ma jednak miejsce i należy brać to pod uwagę.

Aby dialog między nauką a wiarą mógł zaistnieć, muszą występować pewne punkty styczne. Musi istnieć przestrzeń, gdzie obie dziedziny się spo- tykają. Jednym z przykładów podejmowania prób stworzenia owej przestrzeni dialogu może być koncepcja krytycznego realizmu jako podstawy do podej- mowania takich wysiłków. Uznaje się tu istnienie szerszej, głębszej perspek- tywy, gdzie jest miejsce zarówno dla poznania naukowego, jak i teologiczne- go, jako perspektyw lokalnych. Taki punkt widzenia wiąże się ściśle z przy- jęciem istnienia jednej rzeczywistości, która zawiera wiele różnych aspek- tów³¹. Strona zjawiskowa nie wyczerpuje całej rzeczywistości, a więc po-

³¹ PADGET 2002, 184-92.

znanie naukowe nie wyczerpuje całości poznania. W związku z tym, że istnieje jedna bogata rzeczywistość, konieczny jest dialog między różnymi dziedzinami poznania w celu otrzymania jednego spójnego obrazu tej rzeczywistości.

Nauka i teologia stanowią dwa komplementarne obrazy świata. Nauka ujmuje to, co jest zjawiskowe i co da się ująć metodami naukowymi, natomiast teologia bada celowość i duchowy aspekt obecne w świecie. Stosowanie się do własnych metodologii daje wolność w badaniach zarówno nauce, jak i teologii³².

A. Peacocke³³ przedstawia podstawowe podobieństwa i różnice między przedsięwzięciem teologicznym i naukowym. Przedsięwzięcia naukowe i teologiczne dokonują się w obrębie wspólnoty ludzi. Nie są to czynności indywidualne. Naukowe eksperymenty i obserwacje mają charakter publiczny. Są one intersubiektywnie komunikowalne i sprawdzalne. W przypadku teologii z kolei podstawą całej struktury intelektualnej są doświadczenia osobiste, a następnie refleksja nad nimi całych wspólnot ludzkich. Niemniej jednak, jak utrzymuje Peacocke, możemy stwierdzić, że naukowe prawa i wszelkie modele teoretyczne pozostają w tej samej relacji do obserwacji, co tezy i dogmaty teologiczne do wspólnych doświadczeń chrześcijan. Zasadniczym podobieństwem jest to, że oba przedsięwzięcia odwołują się do wydarzeń mających miejsce w rzeczywistości. Takim zewnętrznym punktem odniesienia w przypadku teologii jest historyczny fakt życia i działalności Jezusa Chrystusa. Znaczącą różnicą jest natomiast fakt, że główny punkt odniesienia teologii ma charakter historyczny, a więc niepowtarzalny. W przypadku nauk eksperymentalnych dokonywanie obserwacji i wykonywanie intersubiektywnie sprawdzalnych eksperymentów gwarantuje ich powtarzalny charakter.

Żyjemy w materialnym świecie, naturalne więc są badania tego świata posługujące się metodami naturalistycznymi charakterystycznymi dla nauk przyrodniczych. Jednakże nauki nie mogą odpowiedzieć na wszystkie pytania, jako że są ograniczone charakterem stosowanych metod i pojęć. Formułowane pytania, jak i badania przeprowadzane w ramach nauk nie są jedynymi adresowanymi do Wszechświata. Z czasem nasuwają się pytania bardziej fundamentalne – o racje istnienia Wszechświata oraz o fakt, dlaczego Wszechświat jest taki, jaki jest. Pytania te wykraczają poza zasięg metod

³² HUTCHINSON 2003, 72-9.

³³ PEACOCKE 1991, 17.

nauk przyrodniczych. Fakt ich istnienia zmusza do szukania na nie odpowiedzi. Niemożliwość znalezienia ich w ramach nauk (z natury rzeczy) stwarza konieczność poszukiwania szerszej perspektywy poznawczej, w ramach której będzie można dążyć do zrozumienia Wszechświata w jego pełnym wymiarze, a nie jedynie tym materialnym. Owa szersza perspektywa zawiera w sobie możliwość stawiania pytań dotyczących podstaw metafizycznych istniejącej rzeczywistości.

Wynika z tego, że nie możemy ograniczyć się jedynie do świata materialnego. Nie ma żadnych podstaw do stwierdzenia, że nic poza materialnym wymiarem naszego świata nie istnieje. Pogląd taki (monizm materialistyczny) wydaje się być obecnie w defensywie, aczkolwiek jest on wciąż utrzymywany przez niektórych badaczy. Nawet więcej, odrzucenie poglądu, jakoby świat miał więcej wymiarów niż tylko jeden materialny, wydaje się być co najmniej nierozsądne w obliczu zdobyczy nauki i w obliczu ludzkiego doświadczenia.

ZAKOŃCZENIE

Już w II wieku po Chrystusie myśliciele chrześcijańscy zauważali błędność dosłownej interpretacji Biblii³⁴. Owa nieadekwatność takiej interpretacji jest szczególnie widoczna w przypadku Księgi Rodzaju. Niepoprawność interpretacji jest jedną z podstaw konfliktowej sytuacji między nauką a wiarą. Niektórzy dopatrują się w Biblii twierdzeń o charakterze naukowym dotyczących świata natury. Takie podejście sprawia wrażenie konkurencyjności twierdzeń teologicznych oraz naukowych. Należy jednak pamiętać, że Biblia nie jest i nie pretenduje do bycia wykładnią wiedzy przyrodniczej. Św. Augustyn bardzo wyraźnie mówił o alegorycznym charakterze opisów stworzenia z Księgi Rodzaju. Można stwierdzić, że był on prekursorem ewolucyjnego myślenia w teologii³⁵.

Wydaje się więc, że nie musi istnieć niezgodność między nauką a chrześcijańską doktryną o stworzeniu, jeśli tylko zachowa się odrębność poziomów dociekań naukowych i teologicznych. Jak słusznie zauważa E. Lucas³⁶, to samo wydarzenie zazwyczaj ma wiele różnych poziomów opisu i wyjaśniania. Nie znaczy to, że pewne z tych wyjaśnień są poprawne, a inne nie.

³⁴ LUCAS 2005, 137.

³⁵ VAN TILL 1996, 21.

³⁶ LUCAS 2005, 137.

Wszystkie one mogą być prawdziwe, a różnić się jedynie perspektywą, z której wyjaśnia się dane zdarzenie. Oznacza to, że żadne z owych wyjaśnień nie jest pełne i nie wyczerpuje możliwości eksplikacji danego zdarzenia. Dopiero wszystkie razem mogą dać pełny, wieloaspektowy opis zdarzenia.

Nauka i Objawienie jawią się jako dwie drogi poznania jednej rzeczywistości. Pozostają one autonomiczne, ale nie są ze sobą sprzeczne. Jednakże w przypadku, kiedy koncepcje religijne oparte na wierze traktuje się jako tezy o charakterze naukowym, konkurencyjne dla nauk przyrodniczych, trudno utrzymać twierdzenie o braku konfliktu między nimi. Z drugiej strony, dialog wydaje się niemożliwy, kiedy nauka i wiara zajmują całkowicie oddzielne, bez jakichkolwiek związków, nisze ludzkiego poznania.

Jak więc widać, podstawą dla dialogu między nauką a wiarą jest zachowanie tożsamości oraz metodologicznej odrębności zarówno nauki, jak i wiary. W takim przypadku obie dziedziny wydają się być spójne ze sobą, mimo że oczywiście stanowią inny sposób podejścia do rzeczywistości.

BIBLIOGRAFIA

- BEHE M. J. (2002): *A response to critics of Darwin's black box*, „Progress in Complexity, Information, and Design” 1.1 (January, February, March), http://www.iscid.org/papers/Behe_ReplyToCritics_121201.pdf
- DEMBSKI W. A. (2002): *Why natural selection can't design anything*, „Progress in Complexity, Information, and Design” 1.1 (January, February, March), http://www.iscid.org/papers/Dembski_WhyNatural_112901.pdf
- DEMBSKI W.A. (2002): *Becoming a disciplined science: prospects, pitfalls, and reality check for ID*, „Progress in Complexity, Information, and Design” 1.4 (October–December) www.iscid.org/papers/Dembski_DisciplinedScience_102802.pdf
- DEMBSKI W. A. (2005): *In defense of intelligent design*, www.designinference.com/documents/2005.06Defense_of_ID.pdf
- FORREST B. (2005): *From "Creation Science" to „Intelligent Design”: Tracing ID's creationist ancestry*, www.creationismstrojanhorse.com/Tracing_ID_Ancestry.pdf
- FORREST B., GROSS P. R. (2004): *The evolution of „Intelligent Design”*, www.creationismstrojanhorse.com/ST_News_Online.pdf
- GARDNER M. (1999): *The religious views of Stephen Jay Gould and Charles Darwin – special issue: science and religion: conflict or conciliation?*, „Skeptical Inquirer” (July–August), www.findarticles.com/p/articles/mi_m2843/is_4_23/ai_55208043
- GOULD S. J. (1997): *Nonoverlapping magisteria*, „Natural History” 106 (March), 16-22.
- GOULD S. J. (2001): *Rocks of Ages. Science and Religion in the Fullness of Life*, London: Vintage.
- HUTCHINSON I. (2003): *Science: Christian and Natural*, „Perspectives on Science and Christian Faith” 55(2), 72-79.

- JOPLIN K. H., SHANKS N. (1999): *Redundant complexity: a critical analysis of Intelligent Design in biochemistry*, „Philosophy of Science” 66, 268-282.
- LUCAS E. (2005): *Science and the Bible: are they incompatible?*, „Science and Christian Belief” 17(2), 137-154.
- ORR A. H. (1996/1997): *Darwin v. Intelligent Design (Again)*, „Boston Review” (December/January), www.bostonreview.net/BR21.6/orr.html
- ORR A.H. (1999): *Gould on God. Can religion and science be happily reconciled?*, „Boston Review” (October/November), www.bostonreview.net/BR24.5/orr.html
- PADGET A. G. (2002): *Dialectical realism in theology and science*, „Perspectives on Science and Christian Faith” 54(3), 184-192.
- PEACOCKE A. R. (1991): *Teologia i nauki przyrodnicze*, Kraków: Wyd. „Znak”.
- RUSE M. (1999): *NOMA*, www.metanexus.net/metanexus_online/show_article2.asp?ID=3044
- VAN TILL H. J. (1996): *Basil, Augustine, and the doctrine of Creation's Functional Integrity*, „Science and Christian Belief” 8(1), 21-38.
- WELLS J. (1996): *Issues in the creation-evolution controversies*, „World and I” 11(1), 294.
- WITT J. (2005): *Zarys historii powstania naukowej teorii inteligentnego projektu*, „Na Początku” 13, nr 9-10, 352-362 (tł. Dariusz Sagan).
- WOLF J. (2002): *Two kinds of causality. Philosophical reflections on “Darwin's Black Box”*, „Progress in Complexity, Information, and Design” 1.4 (October–December), http://www.iscid.org/papers/Wolf_TwoKinds_110802.pdf
- WORRALL, J.: www.lse.ac.uk/collections/PhilosophyLogicAndScientificMethod/pdf/JohnWorrall?DoesScienceDiscreditReligion%20-final.pdf

RELATION BETWEEN SCIENCE AND RELIGION – AN ANALYSIS OF A FEW APPROACHES

Summary

There are many different attempts to reconcile or at least to establish a relation between science and religion. The author of this article tries to analyze a few approaches, namely intelligent design theory (ID) and the concept of non-overlapping magisteria (NOMA) created by S. J. Gould. Then the need of seeking the proper ground for a fruitful dialog between science and religion is presented. It seems to be obvious nowadays that ID theory is not a good example of any creative dialog between science and religion. Above all the theory is not methodologically correct. NOMA concept does not seem to be such example as well. It defines religion in a way that it appears rather as a kind of morality. Besides, it sets science and religion completely apart. Gould claims that science and religion are characterized by different areas of investigations. One cannot see any possibility to create a common ground for both magisteria. Despite all difficulties encountered many researchers agree that the creative dialog between those two domains is needed and possible. It is argued here that it is necessary to create a proper ground where both disciplines can cooperate. It should be a ground where as well science as religion retains their methodological autonomy and, on the other hand, where they can provide a coherent picture of reality.

Summarised by Justyna Herda

Słowa kluczowe: dialog nauki wiary, przestrzeń dialogu, teoria inteligentnego projektu, NOMA, Gould.

Key words: dialog between science and religion, intelligent design theory, NOMA, Gould.

Information about Author: JUSTYNA HERDA, M.A. – Chair of Philosophy of Biology, Faculty of Philosophy, The John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: justynaherda@proartdigital.com