

ANNA GŁĄB

ALVINA PLANTINGI EWOLUCYJNY ARGUMENT PRZECIWKO NATURALIZMOWI

Jeśli moje procesy umysłowe są całkowicie zdeterminowane przez ruchy atomów w moim mózgu, to nie mam żadnej racji do przypuszczeń, iż moje sądy są prawdziwe, [...] a zatem także do przypuszczeń, iż mój mózg składa się z atomów.

J. B. S. Haldane

Swoista moda na naturalizm w świecie filozofii powoduje, że jego wyznawcy, zachłyśnięci powodzeniem nauk szczegółowych, wydzierających stopniowo światu jego tajemnicę, uważają, że to, co wymyka się ich rachunkowi, nie istnieje. Zabawa w formułowanie argumentów przeciwko istnieniu Boga przestaje już zajmować naturalistów, a problem istnienia Boga zdaje się schodzić ze sceny filozoficznych poszukiwań. W ostateczności Bóg akceptowany jest jako element świata wróżek lub elfów, o których opowiada się dzieciom bajki na dobranoc (ale tylko tym mniej dociekliwym lub bardziej śpiącym). Wydaje się, że problem istnienia Boga nie polega dziś na tym, że jego obrońcy muszą się zmagać z nieuprawnionymi zarzutami błędnie ujmującymi filozoficzne myślenie o Bogu (co np. w XVII wieku skłoniło Leibniza do napisania *Teodycei*), lecz raczej na tym, że ginie on naturalną śmiercią przy akompaniamencie nietzscheańskiego zaklęcia: „Bóg umarł”, przywoływanego przez naturalistycznych szamanów. Sam jednak naturalizm nie jest stanowiskiem pozbawionym wewnętrznych problemów, a jako termin filozoficzny jest chyba jednym z najtrudniejszych do zdefiniowania. Niektórzy myślą pojęcie naturalizmu z materializmem, co nie wydaje się być słuszne. Naturalista bowiem nie powie dziś, że wszystko złożone jest z ma-

terii, lecz raczej, że wszystko, co istnieje, można wyjaśnić w ramach aktualnej i przyszłej fizyki, która jest jednocześnie dla niego najogólniejszą teorią świata. Z tego można wysnuć wniosek, że zdaniem naturalisty nie istnieje nic, co nie dałoby się wyjaśnić przez współczesne nauki przyrodnicze¹. Naturalizm w ten sposób rozumiany podtrzymuje ontologię tego, co fizyczne (obiektów i ich własności, układów obiektów i własności tych obiektów), a w słabszej wersji głosi, że rzeczywistość w swej strukturze i własnościach określona jest przez to, co fizyczne (ponieważ istnieją obiekty, własności i zdarzenia, np. utwory muzyczne, które nie są w pełni fizyczne, choć mogą być ukonstytuowane przez to, co fizyczne)².

Wybitny filozof amerykański Alvin Plantinga sformułował ostatnio jeden z najbardziej oryginalnych i przekonujących argumentów przeciwko takiej formie naturalizmu, która przyjmuje prawdziwość teorii ewolucji³. Celem tego argumentu, zwanego ewolucyjnym argumentem przeciwko naturalizmowi, jest wykazanie, że naturalistyczne wyjaśnienie naszych mechanizmów poznawczych jest samoobalające: **skoro system poznawczy człowieka powstał na drodze procesów ewolucyjnych, celem zaś tych procesów jest przetrwanie człowieka, a nie prawdziwość jego przekonań, to można wątpić w prawdziwość wszystkich przekonań, w tym również wyjaśnienia naturalistycznego**. Podtrzymywanie koniunkcji teorii ewolucji i naturalizmu wydaje się nieracjonalne, ponieważ naturalista sam dostarcza racji za tym, by wątpić w to, co twierdzi. Wszystkie jego przekonania, wśród których znajduje się przekonanie o nieistnieniu Boga, nie mogą być wiarygodne. Naturalizm w połączeniu z ewolucjonizmem jest zatem stanowiskiem uwikłanym w wiele problemów.

W niniejszym artykule podejmę próbę przedstawienia argumentu Plantingi. Rozpocznę od przypomnienia podobnego argumentu, który pół wieku wcześniej sformułował Clive Staples Lewis. Następnie omówię szczegóły argumentacji Plantingi i główne kontrowersje z nią związane. W ostatniej części zastanowię się nad relacją między naturalizmem a teizmem.

¹ W. P. Alston, *What Is Naturalism that We Should Be Mindful of It?*, http://www.origins.org/articles/alston_naturalism.html, s. 7.

² Zob. T. Szubka, *Fizykalizm*, [w:] *Leksykon Filozofii Klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 244.

³ A. Plantinga, *Reply to Beilby's Cohorts*, [w:] *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, ed. J. Beilby, Ithaca–London 2002, s. 205.

I. CLIVE STAPLES LEWIS I NATURALIZM

Rozważając zagadnienie cudów, Clive Staples Lewis określa naturalizm jako twierdzenie, że oprócz natury, która jest wszechogarniającym, przyczynowo powiązaniem układem rzeczy czasoprzestrzennych, powstałym i trwającym bez zewnętrznej wobec niego przyczyny, nic więcej nie istnieje⁴. Lewis twierdzi następnie, że jeżeli istnieją rzeczy, których nie sposób wyjaśnić za pomocą terminologii wszechogarniającego układu rzeczy, to naturalizm musi upaść. Zauważa on, że naturalista posługuje się deficytowym pojęciem umysłu, który – jak każda inna rzecz – jest tylko produktem tego wszechogarniającego układu rzeczy. Oznacza to, że umysł nie jest czymś samodzielnym w takim sensie, w jakim wszechświat jest samodzielny. Samodzielność wszechświata wynika zaś z tego, że jest on czymś rozumnym. Dlatego nie możemy mówić o samodzielności i rozumności umysłu w takim sensie, w jakim możemy mówić o samodzielności i rozumności wszechświata. Jedynie układ rzeczy, jakim jest natura, może być czymś samodzielnym i rozumnym w takim sensie, w jakim całość posiada cechy, których nie posiada część (taką częścią jest zarówno kropla deszczu, jak i umysł każdego z nas). Wszystkie przekonania i uczucia, jako część wszechświata, są niesamodzielne, ponieważ brakuje im tego, co posiada w pełni wszechświat – pierwiastka racjonalności, dlatego najwspanialszy przykład myślenia naukowego jest równie irracjonalny, jak rojenia szaleńca. Jeśli naturalizm jest prawdziwy, to szaleńcy, jak i naukowcy znajdują się w tej samej sytuacji: prawdopodobieństwo prawdziwości ich przekonań jest jednakowo niskie. Lewis zarzuca naturalistom również to, że zapominają o pojęciu prawdy, które jego zdaniem musimy przyjąć, jeśli chcemy mówić o rzetelnym myśleniu i wnioskowaniu. Naturalista odpowie na to, że nie zależy mu na prawdzie, lecz raczej na tym, by nasze umiejętności poznawcze pozwalały nam utrzymać się przy życiu. Skoro jednak naturalista nie głosi naturalizmu jako teorii prawdziwej, to – jak zauważa Lewis – tak naprawdę nie mamy o czym z nim dyskutować: „Można dyskutować z człowiekiem, który twierdzi, że ryż jest niezdrowy, lecz nie ma konieczności ani potrzeby dyskutować z człowiekiem, który twierdzi: Ryż jest niezdrowy, lecz nie twierdzą, żeby to było prawdą”⁵. Jeśli naturalista nie rości sobie pretensji do prawdy, to o czym w takim razie myśli, pisząc np. książki o fotonach czy od-

⁴ C. S. Lewis, *Cudy. Wprowadzenie ogólne*, tł. S. Pacuła, Warszawa 1958, s. 19.

⁵ Tamże, s. 38.

ległych mgławicach? Czy jego celem nie jest dotarcie do prawdy na temat badanych zjawisk? – pyta Lewis. Skoro ich celem nie jest prawdziwość przekonań, stanowisko, które podtrzymują, nie jest prawdziwe, dlatego nie zasługuje na poważne traktowanie. Wydaje się, że „przyciśnięty do muru” naturalista wikła się w sprzeczności i w rezultacie nie do końca wiadomo, co tak naprawdę twierdzi oraz jaką rolę przypisuje pojęciu prawdy.

II. NATURALIZM I PORAŻKA RACJONALNOŚCI

Zgodnie ze współczesną teorią ewolucji człowiek jako istota ludzka rozwinął się z pierwotnie jednokomórkowych form życia poprzez takie mechanizmy jak naturalna selekcja i przypadkowa mutacja genetyczna. W procesie naturalnej selekcji większość z tych mutacji została wyeliminowana, natomiast reszta przystosowała się do postępujących zmian i podwyższyła stopień sprawności. Tak powstały i rozwinęły się również nasze umiejętności poznawcze.

Zdaniem Plantingi teistyczny pogląd, że Bóg stworzył nas na swój obraz, jest zgodny z powyższym ewolucyjnym wyjaśnieniem naszej genezy. Nie ma rozdzwienki między teorią ewolucyjną a ideą, że Bóg stworzył nas i nasze umiejętności poznawcze w taki sposób, iż istnieje zgodność między naszym poznaniem a rzeczywistością. Natomiast **jeżeli przyjmujemy prawdziwość naturalizmu, musimy również przyjąć tezę, że Bóg nie istnieje, a skoro Bóg nie istnieje, nie ma również kogoś, kto kontroluje i kieruje biegiem ewolucji. Istnieje zatem niskie prawdopodobieństwo, że nasze władze poznawcze, wytworzone w toku ewolucji, dostarczają nam prawdziwych przekonań. Wszystkie przekonania, również przekonania naturalistów, są wytwarzane przez władze poznawcze, co do których wiarygodności nie możemy mieć żadnej pewności. Dlatego mówienie o racjonalności przekonań naturalisty jest wysoce ryzykowne, nie spełniają one bowiem standardów racjonalności, które sam naturalista uznaje za obowiązujące. Wszystko wskazuje więc na to, że naturalizm jest stanowiskiem samoobalającym i nie można go racjonalnie zaakceptować.**

III. RACJONALNOŚĆ JAKO FUNKCJA WŁAŚCIWA I JAKO UZASADNIENIE

Jak zauważa Plantinga, o racjonalności przekonań można mówić w dwojakim znaczeniu. W pierwszym znaczeniu osoba może być przekonana, że jej przekonania są rzetelne, kiedy jej władze poznawcze funkcjonują właściwie pod pewnymi względami w pewnych okolicznościach. W drugim znaczeniu racjonalność przekonań gwarantuje ich prawdziwość. W pierwszym znaczeniu racjonalność jest konieczna, ale niewystarczająca dla jej uzasadnienia. Przekonanie w tym przypadku nie jest jeszcze prawdziwe, tzn. że przekonanie może być zarazem fałszywe i racjonalne. Prawdziwość osiąga wtedy, gdy jest uzasadnione, i to jest racjonalność w drugim, mocniejszym znaczeniu.

Przyjrzyjmy się najpierw pierwszemu znaczeniu „racjonalności”. Czy nie wydaje się, że naturalista może być w tym sensie racjonalnie przekonany o rzetelności swoich władz poznawczych? Czy nie może kontynuować swoich czynności poznawczych, ufając świadectwu zmysłów i pamięci, pomimo że ma podstawy, aby przypuszczać, iż jego przekonania są fałszywe, a jego sytuacja poznawcza przypomina sytuację mózgu w probówce sterowanego przez złośliwych naukowców z odległej cywilizacji? Plantinga uważa, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby uznać przekonania naszego naturalisty za racjonalne w pierwszym sensie.

Ale czy to oznacza z kolei, że Plantinga nie ma racji, gdy mówi, że naturaliście nie można przypisać rzetelnych przekonań? Aby odpowiedzieć na to pytanie, omawia on pewien przykład zaproponowany przez Williama Talbotta⁶. Przypuśćmy, że jesteśmy przekonani, iż XX jest narkotykiem powodującym poważne zaburzenia poznawcze u osoby, który go zażyła. Co więcej, godzinę po zażyciu XX funkcje poznawcze tej osoby przestają być wiarygodne. Dodajmy również, że XX uniemożliwia wykrycie owego braku wiarygodności funkcji poznawczych. Wyobraźmy sobie teraz kogoś, kto jest przekonany, że zażył XX i że 90% tych, którzy go zażyli ma mało wiarygodne władze poznawcze, chociaż nie są zdolni tego wykryć. W takiej sytuacji osoba może nadal tworzyć przekonania na bazie percepcji czy pamięci i w pewnym sensie może też nadal ufać rzetelności swoich umiejętności poznawczych. Plantinga uważa, że tego właśnie wymaga racjonalność w pierwszym sensie. W tym sensie zachowanie poznawcze tej osoby jest całkowicie racjonalne. Z drugiej jednak strony – czy jej zdolności poznawcze w tym

⁶ W. J. Talbott, *The Illusion of Defeat*, [w:] *Naturalism Defeated?*, s. 153-164.

przypadku są rzetelne? Jest ona przekonana, że większość tych, którzy zażyli XX, nie ma racjonalnych przekonań, nie wie jednak, że jej przypadek różni się od pozostałych. Nasuwa się pytanie: czy racjonalność nie wymaga, by ta osoba porzuciła roszczenie do posiadania przekonania o rzetelności swoich umiejętności poznawczych w jej przypadku?

Plantinga uważa, że ta wątpliwość uzasadnia odróżnienie dwóch sensów racjonalności. To, że przekonanie jest tworzone przez władze poznawcze funkcjonujące właściwie w odpowiednim środowisku epistemicznym, jest konieczne, ale niewystarczające dla jego uzasadnienia. Dzieje się tak dlatego, że wśród naszych mechanizmów poznawczych są również takie, których celem nie jest wytwarzanie prawdziwych przekonań, lecz przekonań z jakąś inną użyteczną cechą, która pomoże nam przetrwać. W tym sensie przekonania fałszywe wytwarzane, by umożliwić nam kontynuowanie życia, są racjonalne. Aby wyjaśnić, czym są takie przekonania i jaką rolę odgrywają, Plantinga odwołuje się do wizji świata i człowieka zaproponowanej przez Zygmunta Freuda.

Z perspektywy psychoanalizy Freuda człowiek został niejako wrzucony w zimny i bezduszny świat, w którym natura nie troszczy się o niego ani trochę, narażając go na stres, chorobę, cierpienie, co kończy się śmiercią. Życie pozbawione iluzji (a zatem przekonań fałszywych) byłoby nie do zniesienia, dlatego człowiek projektuje obraz Boga, który stworzył świat i ludzi, opiekuje się nami, będąc dla nas Ojcem, a my Jego dziećmi. Uformowanie takiego przekonania nie oznacza, zdaniem Freuda, naszego błędu poznawczego, polegającego na tym, że padliśmy ofiarą nieprawidłowego funkcjonowania naszych zdolności poznawczych, jest to bowiem przekonanie – nie ma znaczenia czy prawdziwe – które pomaga nam przetrwać w tym okrutnym świecie. Takie przekonania, choć spełniają wymogi bycia racjonalnymi w sensie spełniania właściwej funkcji, nie są przekonaniami, których celem jest prawda, dlatego nie można przypisać im cechy uzasadnialności.

Wracając do przykładu podanego przez Talbotta, Plantinga stwierdza, że mając taką strukturę poznawczą, nie potrafimy właściwie kontynuować naszych czynności poznawczych, ponieważ nie jesteśmy przekonani, że nasze umiejętności poznawcze są rzetelne. Mówiąc jaśniej, nie jesteśmy w stanie kontynuować tych czynności, jeśli nie jesteśmy przekonani lub poważnie wątpimy w ich rzetelność. Każda wątpliwość odnośnie do tego, czy przekonania są racjonalne, może jednak zostać przewyciężona przez podkreślenie, że nie odnosi się do tego, czy celem przekonania jest prawda. Dlatego – jak stwierdza Plantinga – osoba, która jest przekonana, że zażyła XX, ma fałszywe przekonania, chociaż są one racjonalne w takim sensie, w jakim może-

my mówić o racjonalności jako funkcji właściwej. W tym wypadku celem naszych przekonań nie jest prawda, lecz to, by nasze życie było kontynuowane.

IV. PORAŻKA HUME'A

Plantinga zauważa, że naturalista, który dochodzi do tego, iż naturalistyczno-ewolucyjne wyjaśnianie rzetelności przekonań jest mało wiarygodne, ponosi porażkę również co do czysto prawdziwościowych warunków racjonalności. Wyobraźmy sobie, co się dzieje, kiedy jakaś osoba zastanawia się nad swoją sytuacją poznawczą po zażyciu XX. Jest świadoma faktu, że może nadal przypuszczać, iż jej przekonania są rzetelne, ale w obliczu przekonania, że zażyła XX i wstrzymała się od przypisania rzetelności przekonania innym osobom, dochodzi do stwierdzenia, że tym, co w istocie leży u podstaw podtrzymywania przekonania o rzetelności przekonań, jest fakt, iż celem jego systemu przekonań nie jest prawda, lecz uniknięcie klęski poznawczej. Dlatego – stwierdza Plantinga – nie może ona dłużej żywić przekonania o rzetelności swych przekonań, a sytuacja ta przypomina nieco przypadek Davida Hume'a, który opierając się na doświadczeniu błędzenia po korytarzach kopalni, w przejmujący sposób pyta:

Dokądże ja doszedłem i czymże jestem? Z jakich przyczyn wywodzi się moje istnienie i do jakiej kondycji powrócę? O czyje względy mam się ubiegać i czyjego gniewu winienem się bać? Jakie istoty mnie otaczają? Na co mam wpływ i kto ma wpływ na mnie? Wszystkie te pytania wywołują zamieszanie w moim umyśle i zaczynam wyobrażać sobie, że znajduję się w najbardziej opłakanej kondycji, jaką sobie tylko można wyobrazić; że jestem otoczony najgłębszą ciemnością i że jestem całkowicie pozbawiony możliwości władania mymi członkami i władzami⁷.

Hume wie, że jego przekonania są wątpliwe, nie potrafi się jednak od nich uwolnić i tylko natura może rozproszyć te desperackie chmury. To ona, pisze Hume,

leczy mnie z tej filozoficznej melancholii i z tego delirium, bądź rozluźniając to napięcie umysłu, bądź odwracając moją uwagę żywą impresją mych zmysłów, co zaciera myśl o tych wszystkich chimerach. Oto jem obiad, oto gram tryk-traka, oto prowadzę rozmowę i jestem wesoły w towarzystwie moich przyjaciół⁸.

⁷ D. H u m e, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamieroweski, Warszawa 1963, s. 348.

⁸ Tamże, s. 349.

Nawet najbardziej uświadomiona osoba, ciągnie Hume, przyjmuje pocieszenie, jakie daje natura, chociaż wie, że nie może przystać na tę powszechną iluzję. Dlatego nie pozostaje nic innego, jak przyjąć postawę sceptyczną. Pełen ironii dystans wobec rzeczywistości i ostrożna podwójna mentalność stanowią najogólniejszą maksymę, według której żyje:

Mogę, co więcej, nawet muszę, poddać się biegowi przyrody i podporządkować moim zmysłom i memu rozumowi; i właśnie w tym ślepym poddaniu wykazuję najlepiej moją sceptyczną dyspozycję i moje sceptyczne zasady⁹.

Plantinga zauważa, że jest ironią ludzkiego istnienia, iż nawet ci najbardziej świadomi wiedzą, że natura prowadzi nas w sposób nieunikniony do przekonań fałszywych lub w najlepsze wątpliwych, ale nawet oni zdają sobie sprawę z tego, że nie potrafią oprzeć się jej pochlebstwom. Wyobraźmy sobie jednak sytuację, gdy ktoś niezabezpieczony liną trzyma się kurczowo pionowej ściany góry, a w dole majaczy bezdenne przepaść. Czy w tej chwili mógłby pomyśleć w ten sposób: „Cóż, nic na to nie poradzę, że mam przekonanie, iż jeżeli rozluźnię rękę, runę w przepaść i rozbiję się o skały, ale (mówiąc z sardonicznym uśmiechem) wiem też, że to myślenie jest powodowane przez moją naturę i dlatego nie może być brane poważnie”. Uznajmy, że Plantinga zadaje to pytanie w stronę Hume’a z sardonicznym uśmiechem.

W jakiej zatem sytuacji, zdaniem Plantingi, znajduje się naturalista? Jego porażka racjonalności jest porażką czysto prawdziwościową, tzn. naturalista nie tylko nie jest w stanie posiadać przekonania lub nawet przypuszczać, że ma rzetelne przekonanie, ale nie może on nawet myśleć, że jest prawdopodobne, by jego przekonania były prawdziwe. Podstawą jego przeświadczenia o rzetelności przekonań jest fakt, że celem jego systemu przekonań nie jest prawda, lecz uniknięcie klęski poznawczej. Gdy naturalista nie myśli o swoim epistemicznym położeniu, wtedy może naturalnie przypuszczać, że jego przekonania są prawdziwe, ulegając naturze w znaczeniu wyżej wyjaśnionym. Natomiast gdy rozważa, czy jego stan epistemiczny funkcjonuje właściwie, przyjmuje postawę Hume’a, a to oznacza klęskę naturalizmu.

⁹ Tamże, s. 349.

V. RELACJA MIĘDZY PRZEKONANIAMI A ZACHOWANIEM

Zagadnienie wartości tego, czy nasze przekonania wytworzone na drodze ewolucji są wiarygodne, jest ściśle związane z relacją między przekonaniem a zachowaniem. Naturaliści, wśród których znajduje się Patricia Churchland¹⁰, twierdzą, że najważniejsze, co możemy powiedzieć o ludzkim mózgu, jest to, że rozwija się on w toku ewolucyjnych procesów. Celem tego rozwoju jest jednak przede wszystkim adaptacyjne zachowanie, a nie prawdziwość przekonań. Naturalna selekcja „nie dba” o nasze przekonania, lecz o nasze zachowania, a jeśli wpływa na przekonania, to tylko pośrednio poprzez relację między zachowaniem a przekonaniem. Jaka miałaby być ta relacja? Plantinga wyróżnia cztery możliwości: (1) gdy zachowanie nie jest powodowane przez przekonania, ale przez impulsy nerwowe; przekonania są „niewidoczne” dla ewolucyjnego procesu, zatem prawdopodobieństwo, że tak wytworzone przekonania są prawdziwe, jest niewielkie (epifenomenalizm). (2) Przekonania są przyczynowo skuteczne w stosunku do zachowania, ale dzieje się to nie na mocy ich semantyki, czyli treści, lecz na podstawie syntaksy, czyli neurofizjologicznych własności (epifenomenalizm semantyczny). (3) Przekonania są przyczynowo skuteczne w odniesieniu do ich zachowania, ale nieprawidłowo przystosowujące. (4) Przekonania są przyczynowo skuteczne w odniesieniu do zachowania zarówno semantycznie jak i syntaktycznie, oraz adaptacyjne.

Zacznijmy od epifenomenalizmu semantycznego. Jeżeli uznajemy, że naturalizm jako materializm jest prawdziwy, to prawdopodobnie uznamy przekonania za materialne procesy lub zdarzenia w układzie nerwowym. Tak rozumiane przekonania mogą inicjować procesy przyczynowe wiodące do zachowania i jako takie mają dwa rodzaje własności – własności neurofizjologiczne oraz własność bycia o czymś. Aby neuronalne zdarzenie mogło być naprawdę przekonaniem – np. że Proust był subtelniejszym pisarzem niż Spillane – musi zawierać jeszcze inny rodzaj własności niż własności neurofizjologiczne. Musi to być ‘przekonanie, że p dla twierdzenia p ’, w naszym przypadku twierdzenia, że Proust był subtelniejszym pisarzem od Spillane’a. Każde takie twierdzenie p musi mieć pewną treść, poprzez co posiada cechę intencjonalności (przekonanie, że p). Intencjonalność sprawia, że na treść przekonania składa się podmiot (Proust, Spillane) i orzecznik (jest subtel-

¹⁰ P. Churchland, *Epistemology in the Age of Neuroscience*, „Journal of Philosophy” 84 (1987), s. 548.

niejszym pisarzem). Pytanie, jak treść tego przekonania inicjuje pewien łańcuch przyczynowy, pozostaje tu bez odpowiedzi. Zachowanie bowiem jest powodowane przez impuls nerwowy, dla którego treść przekonania – jako coś niematerialnego – wydaje się być czymś tajemniczym.

Tak zarysowany problem przypomina nieco kłopoty dualistów substancjalnych z wytłumaczeniem, jak niematerialne zdarzenia lub procesy (np. przekonania) mogą wpływać na materialny świat. Materialista musi wyjaśnić, jak neuronalna treść propozycjonalna może przyczynowo oddziaływać na zachowanie. Kiedy np. sopran przechodzi nagle w wysokie C, powodując roztrzaskanie się kieliszków do szampana, dzieje się to nie na mocy treści czy znaczenia, lecz na mocy fizycznych własności tego zdarzenia. Nawet jeżeli słowa pieśni śpiewanej przez sopranistkę mają całkowicie różną treść (np. zamiast śpiewać: „Ach, jak ja go kocham”, śpiewa: „Ach, jak ja go nienawidzę”) kieliszki tłuką się w ten sam sposób. Wydaje się, że treść jest w tym przypadku pozbawiona mocy przyczynowej. Z perspektywy materializmu epifenomenalizm semantyczny wydaje się trudny do uniknięcia, co pozwala wstępnie uznać, że nasza ocena prawdopodobieństwa semantycznego epifenomenalizmu na gruncie ewolucjonistycznego naturalizmu powinna być wysoka.

Jak jednak zauważa Plantinga, prawdopodobieństwo rzetelności naszych władz poznawczych w świetle ewolucyjnego naturalizmu w połączeniu z semantycznym epifenomenalizmem jest niskie. Dlaczego? Naturalna selekcja może modyfikować struktury wytwarzające przekonania w kierunku większej sprawności lub adaptacyjności, tak samo jak neuronalne struktury, które wytwarzają przekonania. Naturalna selekcja może eliminować pewne struktury (te, które mogłyby osłabić reproduktywne sprawności), a wzmacniać inne (które podwyższają te sprawności). Jeżeli przekonanie fałszywe powoduje nieprawidłowe przystosowanie, wtedy naturalna selekcja mogłaby prawdopodobnie modyfikować struktury wytwarzające przekonania w kierunku ich większej wiarygodności. Jeżeli jednak treść przekonania nie inicjuje łańcucha przyczynowego, który prowadzi do zachowania, wtedy nie może być tak, że przekonanie prowadzi do złego przystosowania z powodu swej fałszywości, ani tak, że prawdziwe przekonanie powoduje korzystne zachowanie na mocy swej prawdziwości. Dlatego trudno jest tu zrozumieć, jak naturalna selekcja może nagradzać przekonania prawdziwe, natomiast karać fałszywe.

Jerry Fodor uważa, że problemów tych można uniknąć, przyjmując założenie, iż semantyka jest (współ)determinowana przez syntaksę, tzn. treść

przekonania jest (współ)determinowana przez własności neurofizjologiczne. W ten sposób intencjonalność mogłaby zostać włączona w naturalny porządek¹¹. Materialista może tu twierdzić, że jeżeli treść jest identyczna z pewnymi własnościami fizycznymi lub superweniuje na nich, wtedy treść jest przyczynowo zgodna z zachowaniem. Plantinga uważa, że proponowane przez Fodora założenie w niczym nie zmienia jednak sytuacji – prawdopodobieństwo rzetelności naszych przekonań jest niskie lub nieokreślalne. Jego zdaniem superweniencja własności treściowych na własnościach fizycznych jest niewystarczająca do tego, by treść mogła inicjować łańcuch przyczynowy wiodący ku zachowaniu, w dalszym bowiem ciągu to własności fizyczne decydują o tym, że przekonania współuczestniczą przyczynowo w zachowaniu.

Plantinga twierdzi, że nie wie, jak materialista mógłby myśleć o możliwości, zgodnie z którą treść jest przyczynowo skuteczna, ale nie superweniuje na własnościach fizycznych. Problem ten można oczywiście rozwiązać, przyjmując dualizm substancjalny, w którym „ja” jest niematerialnym obiektem, a takie własności mentalne, jak np. przekonanie, że istnieje Święty Mikołaj, lub strach przed gangsterami – jako niezależne od ciała – nie superwenują na własnościach ciała. Jednakże to rozwiązanie jest dla naturalisty nie do przyjęcia. Dlatego Plantinga uważa, że prawdopodobieństwo rzetelności przekonań w świetle ewolucjonistycznego naturalizmu w połączeniu z twierdzeniem, że treść przekonania nie inicjuje łańcucha przyczynowego, tzn. treść nie ma mocy przyczynowej (epifenomenalizm semantyczny), jest niskie lub nieokreślalne. Równocześnie prawdopodobieństwo, że treść przekonania nie inicjuje łańcucha przyczynowego, jest – w świetle ewolucjonistycznego naturalizmu – wysokie lub nieokreślalne. Prawdopodobieństwo rzetelności naszych władz poznawczych w świetle epifenomenalizmu semantycznego w połączeniu z ewolucyjnym naturalizmem i twierdzeniem, że treść przekonań inicjuje łańcuch przyczynowy prowadzący do zachowania, również jest niskie.

¹¹ J. F o d o r, *Is Science Biologically Possible?*, [w:] *Naturalism Defeated?*, s. 30-42.

VI. RELACJA MIĘDZY PRZEKONANIAMI A PRAWDĄ

Zagadnienie relacji między przekonaniem a zachowaniem dotyczy również kwestii relacji między przekonaniem a prawdą. Plantinga jest przekonany, że prawda musi być koniecznym warunkiem każdego rzetelnego przekonania, jeżeli chcemy zagwarantować mu racjonalność w mocniejszym sensie. Ma to ogromne znaczenie ze względu na to, że treść przekonania (prawdziwość, fałszywość), inicjując łańcuch przyczynowy zakończony zachowaniem, może wpływać na to, że przekonania wytwarzają adaptywne bądź nieadaptywne zachowania. Założmy jednak, jak upiera się jeden z adwersarzy Plantingi, William Ramsey¹², że prawda nie jest wewnętrzną własnością przekonania i że własność bycia przekonaniem, że p nie jest wewnętrzną własnością przekonanego. Prawdziwość przekonania nie superwenuje wtedy na wewnętrznych własnościach przekonania, a prawda może zmieniać się, podczas gdy własności neurofizjologiczne pozostają takie same. Ktoś mógłby być w pewnym stanie i mieć prawdziwe przekonanie, że widzi wiśnię na czubku lodów, ale mógłby być też w tym samym stanie i mieć fałszywe przekonanie, że na czubku lodów znajduje się wiśnia (np. mogłaby to być jakaś fałszywa wiśnia). Ramsey konkluduje, że relacyjne własności organizmu, własności, które nie są redukowalne do wewnętrznych własności, mogą być adaptywne. Przykładem może być kamuflaż i własność bycia szybszym niż jakiś drapieżnik w pobliżu. Na jakiej podstawie Ramsey wyprowadza powyższy wniosek?

Jak zauważa Plantinga, Ramsey obstaje przy swojej tezie, ponieważ niewłaściwie interpretuje ewolucyjny argument przeciwko naturalizmowi. Przyjmuje on mianowicie, że własności, które nie są redukowalne do wewnętrznych własności neurofizjologicznych (lub nie superwenują na nich), nie mogą być przedmiotem wyboru w procesie ewolucji. Tymczasem argument Plantingi nie zależy w ogóle od tego, że relacyjne własności nie mogą być przedmiotem naturalnej selekcji. Co więcej, wiele z nich, np. sprawność, która jest własnością relacyjną, nieredukowalną i niesuperwenującą na własnościach neurofizjologicznych, może być przedmiotem wyboru. Jego argumentu nie można sprowadzić do tego, że jeżeli prawdziwość lub fałszywość przekonania nie superwenuje na własnościach neurofizjologicznych tego, kto ma to przekonanie, wtedy naturalna selekcja nie jest w stanie wybierać prawdziwych przekonania. Stanowisko Plantingi w tej kwestii jest następu-

¹² W. Ramsey, *Naturalism Defended*, [w:] *Naturalism Defeated?*, s. 15-30.

jące: naturalna selekcja operuje na szeroko rozumianym zachowaniu, nagradzając zachowania, które podwyższają sprawność, karząc te, które ją obniżają. Kształtuje to zachowanie w kierunku większej sprawności i adaptacyjności. Jeżeli treść przekonania stoi na początku łańcucha przyczynowego wiodącego do zachowania (prawdziwe przekonanie prowadzi do adaptacyjnego zachowania, a fałszywe – do nieadaptacyjnego), wtedy naturalna selekcja mogła wykształcić mechanizmy faworyzujące przekonania prawdziwe. Jeżeli jednak założymy, że treść przekonania, w opozycji do własności neurofizjologicznych, nie inicjuje przyczynowego łańcucha wiodącego do zachowania, wtedy przekonania nie wytwarzają adaptacyjnych zachowań dzięki swej prawdziwości ani nieadaptacyjnych dzięki swej fałszywości.

VII. PRZEKONANIA FAŁSZYWE A ADAPTYWNOŚĆ

Zagadnienie relacji między przekonaniem i prawdą nasuwa jeszcze inna kwestia warta rozważenia: czy przekonanie fałszywe może wytwarzać adaptacyjne zachowania na mocy swej treści? Jak Plantinga odpowiada na to pytanie? Plantinga uważa, że jest wiele układów przekonania i pragnień prowadzi do zachowań adaptacyjnych, mimo że znajdują się wśród nich przekonania fałszywe.

Na poparcie tezy, że mogą zdarzać się sytuacje, kiedy przekonania fałszywe nie przeszkadzają nam w tym, by zachowanie było adaptacyjne, Plantinga proponuje wyobrazić sobie jaskiniowca o imieniu Paweł, do którego zbliża się głodny tygrys. Najwłaściwszym zachowaniem w jego przypadku wydaje się być ucieczka, zauważmy jednak, że to zachowanie jest wytwarzane przez dużą liczbę różnych przekonania, pragnień, celów etc. Wśród takich przekonania może być choćby to, że Pawłowi podoba się pomysł bycia zjedzonym, ale kiedy widzi tygrysa, zawsze ratuje się ucieczką, ponieważ wydaje mu się nieprawdopodobne, by tygrys, którego widzi, mógł go zjeść. To przekonanie – choć nie wydaje się być prawdziwe – powoduje, że ucieka w miejsce, gdzie będzie bezpieczny. Innym rodzajem przekonania żywionym przez Pawła może być to, że tygrys jest wielkim, ale przytulnym i ogromnie przyjacielskim kociakiem czekającym tylko na to, by go oswoić, jednocześnie Paweł jest przekonany, że najlepszą drogą do oswojenia go jest ucieczka¹³.

¹³ Zob. A. Plantinga, *Ewolucyjny Argument przeciwko naturalizmowi*, przeł. M. Iwanicki, „Roczniki Filozoficzne” 52 (2004), nr 1, s. 408.

Co z tego wynika dla argumentu Plantingi? Uważa on, że dość łatwo wyobrazić sobie istnienie wielu różnych kombinacji przekonań czy pragnień, które powodują różne zachowania, jednak o wiele trudniej zrozumieć, jak to się dzieje, że większość lub nawet wszystkie z przekonań mogłyby być fałszywe, choć mimo to adaptywne lub podwyższające sprawność. Na pytanie, czy przekonania Pawła – choć głównie fałszywe – mogą nadal prowadzić do zachowań adaptacyjnych, odpowiada, że tak, oczywiście. Prawdopodobnie najprostszym sposobem zrozumienia, jak to się dzieje, jest – zdaniem Plantingi – rozważenie systematycznych sposobów, za których pomocą przekonania, choć fałszywe, są nadal adaptywne.

Przypuśćmy, że Paweł jest animistą i jest przekonany, że wszystko jest obdarzone cechą życia. Przypuśćmy, że Paweł myśli, iż wszystkie zwierzęta i rośliny go otaczające są rodzajem czarownic. Jego sposobem odnoszenia się do nich jest formułowanie deskrypcji pociągających za sobą wnioski, że zwierzęta i rośliny to rodzaj czarownic ('bycie oleandrem pociąga za sobą to, że oleander to czarownica'). Plantinga uważa, że takie przekonanie – choć fałszywe – powoduje adaptywne zachowanie. W świetle naturalizmu większa część przekonań Pawła będzie fałszywa, choć nadal adaptywne, ponieważ prowadzi do właściwych działań. Chodzi tu o to, by Paweł potrafił przypisywać właściwe własności właściwym przedmiotom. Na przykład, jeżeli przypisuje własność 'bycia oleandrem' roślinie, którą jest oleander, i jeżeli przypisuje własność 'bycia trującą rośliną' oleandrowi, zachowuje się we właściwy sposób. Jaka jest zatem różnica między mną i Pawłem? Mamy wszystkie przekonania prawie takie same, np. „To jest oleander”, z drobną różnicą – Paweł dodaje „i ten oleander jest czarownicą”. Oznacza to zatem, że teista może dodać do każdego przekonania o rzeczach w świecie – „i istnieje ona dzięki Bogu”.

Opisana sytuacja jest tylko jedną z wielu. Możemy wyobrazić sobie inne sytuacje, w których systemy fałszywych przekonań mogą być adaptywne i posłużyć jako narzędzie przetrwania. Na przykład Michael Rea uważa, że naturalizm pociąga za sobą ontologię, zgodnie z którą nie istnieją żadne przedmioty (*ontology of gunk*). Przypuśćmy, że Rea ma rację. Musimy wtedy przyznać, że choć większość naszych przekonań stwierdza istnienie przedmiotów, to jednak większość z tych przekonań może być fałszywa. Dlatego nasz naturalny sposób nadawania światu struktury może być adaptacyjny. Co za tym idzie, większość naszych przekonań może być fałszywa, choć adaptywne.

Jakie wnioski płyną z tych uwag dla argumentu Plantingi? Wydaje się, że nie da się sensownie utrzymywać, że prawdopodobieństwo rzetelności naszych przekonań w świetle ewolucjonistycznego naturalizmu w połączeniu z możliwością, iż przekonania są przyczynowo skuteczne w odniesieniu do zachowania, jak i adaptacyjne, jest wysokie. Gdyby naturalista chciał uniknąć zarzutu Plantingi, musiałby nie tylko stwierdzić, że powyższe prawdopodobieństwo jest wysokie, ale również to, iż prawdopodobieństwo, że w świetle ewolucjonistycznego naturalizmu przekonania są przyczynowo skuteczne w stosunku do zachowania na mocy własności neurofizjologicznych, jest niskie. Tymczasem żadna z tych możliwości nie jest prawdopodobna. Co może zrobić wobec tego naturalista? Utrzymywać, że te prawdopodobieństwa są nieokreślalne. Takie rozwiązanie jednak nie może zadowolić naturalisty, oznacza więc jego porażkę.

VIII. ZAGADNIENIE UWARUNKOWAŃ

Inny problem, któremu warto poświęcić nieco uwagi, dotyczy określenia tego, jakiego rodzaju prawdopodobieństwo warunkowe występuje w argumencie Plantingi. Zgodnie z tym argumentem naturalista, który przyjmuje, że prawdopodobieństwo, iż w świetle ewolucjonistycznego naturalizmu nasze przekonania są rzetelne, jest wysokie lub nieokreślalne, ponosi porażkę (nazwaną przez Plantingę porażką Hume'a) w kwestii wiarygodności, a zatem i racjonalności swoich władz poznawczych. Czy naturalista nie może jednak dołączyć do swego stanowiska dodatkowego warunku, na którego podstawie stwierdzi, iż nasze systemy poznawcze są wiarygodne? Czy nie jest to trafny sposób uniknięcia porażki przez naturalistę?

Możliwe są tu przynajmniej trzy manewry:

1. Naturalista może uważać, że teza o rzetelności przekonań jest częścią naturalizmu, dlatego może on z triumfem stwierdzić, że jest to teza wynikająca z naturalizmu (propozycja Gineta)¹⁴.

2. Utrzymując warunki, jakie proponuje naturalista, możemy dodać twierdzenie, zgodnie z którym wygraliśmy ewolucyjną loterię, dlatego prawdopodobieństwo rzetelności naszych przekonań nie jest ani nieprawdopodobne, ani nieokreślalne dla nowego warunku (propozycja Perry'ego).

¹⁴ C. Ginet, *Comments on Plantinga's Two-Volume Work on Warrant*, „Philosophy and Phenomenological Research” 45 (1995), s. 407.

3. Naturalista może dodać do noetycznej struktury twierdzenie, że istnieje prawdziwe zdanie takie, że rzetelność przekonań jest prawdopodobna dla ewolucyjnego naturalizmu w połączeniu z tym zdaniem (propozycja O'Connora).¹⁵

Jak Plantinga ustosunkowuje się do tych procedur? Uważa on, że takie manewry, dające szybką i gładką odpowiedź na jego argument, należy odrzucić. Przypuśćmy, że jesteśmy przekonani, iż Biblia jest objawieniem pochodzącym od Boga, dlatego nie zawiera zdań fałszywych. Przypuśćmy dalej, że w wyniku lektury Marka Twaina i H. L. Menckena doszliśmy do wniosku, iż Biblia jest tekstem pozbawionym wiarygodności, ponieważ zawiera mnóstwo błędów. Wniosek ten stanowi podstawę do tego, by twierdzić, że zdania, które uznają na podstawie Biblii, są fałszywe. Załóżmy dalej, że przyjmuję zdanie, zgodnie z którym Jezus Chrystus przemienił wodę w wino na weselu w Kanie Galilejskiej. Wcześniejszy wniosek, że zdania zawarte w Biblii są fałszywe, wydaje się obalać twierdzenie, że Jezus Chrystus zamienił wodę w wino na weselu w Kanie. Czy mogę zatem – pyta Plantinga – obronić to twierdzenie przez dodanie jeszcze jednego warunku do zdania obalającego nasze twierdzenie, by móc stwierdzić, iż prawdopodobieństwo obu tych zdań nie jest ani niskie, ani nieokreślalne? Plantinga uznaje ten manewr za niegodny prawdziwego filozofa.

IX. PORAŻKA TEISTY?

Czy argumentu Plantingi nie można zastosować również do stanowiska teisty? Ernest Sosa¹⁶ uważa, że teista i naturalista znajdują się w dokładnie tej samej sytuacji, jeśli chodzi o zdobywanie wiedzy. Dlaczego? W obu przypadkach refleksyjna wiedza jest uzyskiwana w świetle pewnej epistemicznej perspektywy, zakładającej pewien „optymistyczny” obraz świata, zgodnie z którym ktoś jest tak ukonstytuowany i tak związany z tym światem, że jego umiejętności poznawcze muszą prowadzić do prawdy. Dlaczego zatem naturalista nie może podtrzymywać poglądu na temat siebie czy swoich bliskich przedstawiającego jego sytuację w sposób bardziej dla niego łaskawy czy pomyślny? Czy nie to samo robi teista? Różnica między nimi

¹⁵ T. O' Connor, *A House Divided against Itself Cannot Stand*, [w:] *Naturalism Defeated?*, s. 129-134.

¹⁶ E. Sosa, *Plantinga's Evolutionary Meditations*, [w:] *Naturalism Defeated?*, s. 91-102.

polega tylko (a może właśnie aż?) na tym, że naturalista zdobywa przekonania na podstawie nauki, tymczasem teista odwołuje się do teologii w rozumieniu świata. A zatem, jeżeli naturalista nie może mieć rzetelnych przekonań, to – jak zauważa Evan Fales¹⁷ – dlaczego teista miałby pod tym względem czuć się uprzywilejowany i ufać swoim przekonaniom? Czy wobec tego teizm – równie dobrze jak naturalizm – nie jest skazany na klęskę?

Plantinga uważa, że nie. Jak za tym argumentuje? Chrześcijanin akceptuje teizm, ale również specyficzne przekonania chrześcijańskie, które pozwalają mu odróżnić chrześcijan od innych teistów. Jeżeli przekonania chrześcijańskie są prawdziwe, wtedy istnieje prawdopodobieństwo, że procesy produkujące przekonania są wiarygodne. Zgodnie z teologią chrześcijańską Bóg tak zaplanował świat, że uzdolnił człowieka do wejścia w relację z Nim dzięki życiu, cierpieniu i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. Możemy przypuszczać, że Bóg chciał, abyśmy wiedzieli o tym planie, zwłaszcza że skuteczność tego planu wiąże się z naszymi przekonaniem na ten temat. Istnieje wysokie prawdopodobieństwo, że Bóg dając człowiekowi przekonania na Jego temat wyposażył go w sposób zdobywania tych przekonań. Dlatego Plantinga uważa, że procesy poznawcze produkujące przekonania chrześcijańskie zasługują na wiarygodność.

X. UWAGI KOŃCOWE

Clive Staples Lewis zarzucił naturalistom, że ich stanowisko jest nieracjonalne, ponieważ zakłada pojęcie umysłu, który nie jest w stanie dotrzeć do prawdy na temat zjawisk, wskutek czego sami naturaliści nie mogą wydawać wiarygodnych sądów na żaden temat. Argumentacja Alvina Plantingi przypomina Lewisowską, ale jest bardziej szczegółowa i uwzględnia różne odpowiedzi, jakich może udzielić naturalista. Plantinga uważa, że przyjęcie naturalizmu wykluczającego kontrolę Boga nad biegiem ewolucji łączy się z potwierdzeniem tezy, że nasze przekonania wytworzone na mocy naturalnej selekcji i przypadkowej mutacji genetycznej nie są wiarygodne, albo – zaryzykujmy – przynajmniej wszystkie przekonania są tak samo (nie)prawdopodobne. Plantinga używa terminu racjonalność przekonań w dwojakim znaczeniu, zależy mu jednak na racjonalności w mocniejszym

¹⁷ E. Fales, *Darwin's Doubt, Calvin's Calvary*, [w:] *Naturalism Defeated?*, s. 43-58.

znaczeniu, którą jest uzasadnienie prawdziwości przekonań. Dlatego utrzymywanie, że przekonania naturalisty są rzetelne przypomina nieco przypadek Davida Hume'a, który choć jest świadomy, że jego przekonania są mało wiarygodne, nie potrafi się od nich wyzwolić. Klęska naturalisty jest klęską co do czysto prawdziwościowych warunków racjonalności.

Problem wartości tego, czy nasze przekonania wytworzone na drodze ewolucji – tak jak to rozumie naturalizm metafizyczny – są wiarygodne, wiąże się ściśle z relacją między przekonaniem a zachowaniem. Naturalista musi wyjaśnić, jak neuronalna treść propozycjonalna przekonania może przyczynowo oddziaływać na zachowanie. Jeżeli treść przekonania nie inicjuje łańcucha przyczynowego wiodącego do zachowania, naturalista musi borykać się np. z problemem, jak to się dzieje, że przekonanie prowadzi do złego przystosowania z powodu swej fałszywości albo powoduje korzystne zachowanie na mocy swej prawdziwości. Superweniencja własności treściowych na własnościach fizycznych – zdaniem Plantingi – jest niewystarczająca do tego, by treść mogła inicjować łańcuch przyczynowy wiodący ku zachowaniu, w dalszym bowiem ciągu to własności fizyczne decydują o tym, że przekonania współuczestniczą przyczynowo w zachowaniu. Problem relacji przekonań do zachowania dotyczy również kwestii relacji między przekonaniem a prawdą. W przeciwieństwie do naturalistów Plantinga uważa, że prawda jest wewnętrzną własnością rzetelnego przekonania. Kwestia relacji przekonań do prawdy nasuwa jeszcze inne pytanie: czy przekonanie fałszywe może wytwarzać adaptywne zachowania na mocy swej treści? Plantinga uważa, że jest wiele różnych kombinacji przekonań, które mogą prowadzić do adaptywnych działań, choć w wielu przypadkach takich kombinacji przekonania są fałszywe. Kolejna kontrowersja dotyczy tego, czy naturalista nie może dołączyć do swego stanowiska dodatkowego warunku, na którego podstawie stwierdzi, że nasze systemy poznawcze są w całości wiarygodne? Plantinga uznaje taki chwyt za niegodny prawdziwego filozofa. Ostatnie zagadnienie dotyczy tego, czy stanowiska naturalisty i teisty nie są zbieżne ze względu na to, że podtrzymują coś w rodzaju przychylnego dla każdego ze stanowisk obrazu świata, do obu zatem można zastosować argument Plantingi. Plantinga uważa jednak, że nie jest to możliwe, ponieważ między teistą i naturalistą zachodzą różnice dotyczące sposobu zdobywania wiedzy na temat świata i sytuacji poznawczej.

Celem ewolucyjnego argumentu przeciwko naturalizmowi jest wykazanie, że stanowisko naturalisty wikała się w sprzeczności, dlatego nie można go racjonalnie podtrzymywać. Pośrednio służy on również intelektualnej

obronie wiarygodności teistycznego obrazu świata. Plantinga podkreśla, że naturalizm nie może być stanowiskiem przyjmowanym bezkrytycznie, na mocy milczącego porozumienia między filozofami. Dlatego warto na koniec zastanowić się nad wiarygodnością samego naturalizmu.

Naturaliści twierdzą zgodnie, że nie istnieje nic ponad to, o czym mówi nauka (chodzi głównie o nauki szczegółowe), i że tylko za pomocą metody naukowej mamy dostęp do realnego świata. Czy naturalista, wygłaszając taki pogląd, nie razi swą pretensjonalnością? (Co bowiem z innym dostępem do świata, który został dany np. Mozartowi?) Naturalista powie, że o prawdziwości nauki świadczą jej osiągnięcia w dziedzinie zarówno teoretycznej, jak i praktycznej. Ale – jak pyta William P. Alston¹⁸ – czy postępowanie naturalisty nie jest narażone na zarzut arbitralności? Wyobraźmy sobie bowiem, że ktoś zachwycony oszałamiającymi postępami współczesnej wiedzy matematycznej stwierdza, że nie istnieje nic poza tym, co odkryła czysta matematyka. Czy nie jest arbitralnym twierdzić na podstawie osiągnięć jednego rodzaju wiedzy na temat świata, że inne sposoby tak naprawdę nic nam nie mówią o rzeczywistości?

Naturalista może w tym miejscu zapytać, czy istnieją jakieś racje, aby przyjąć inne sposoby uzyskiwania wiedzy o świecie. Jak zauważa Alston, istnieją dwa rodzaje odpowiedzi na to pytanie. Po pierwsze, wydaje się, że naturalista wpada w pułapkę epistemologicznej kolistości, chcąc ugruntować twierdzenia zdobywane za pomocą metod naukowych w wiedzy, których źródłami są właśnie owe metody naukowe. Dlatego żadne z domniemyanych źródeł wiedzy, a zatem i metody naukowe, nie może być określane jako rzetelne źródło przekonań i wiedzy. Produkt pochodzący z tego źródła nie może być dowodem jego wiarygodności. Po drugie, nie możemy zapominać o podstawowym rozróżnieniu między wystarczającymi i koniecznymi warunkami wiedzy. Zastosowanie metod naukowych, pisze Alston, jest wystarczające do poznania prawdy o świecie, to jednak nie oznacza, że jest konieczne.

Zapytajmy jeszcze raz: jaki rodzaj zagrożenia stanowi naturalizm dla teizmu chrześcijańskiego? Do czego w istocie sprowadza się stanowisko naturalisty? W odpowiedzi przytoczę obszerny fragment prześmiewczego tekstu Oetsa K. Bouwsmy,

[...] zbadajmy zdanie Krikoriana: „Dla naturalizmu jako filozofii, uniwersalne zastosowanie metod eksperymentalnych jest przekonaniem bazowym”. Rozważmy zdanie paralelne wobec

¹⁸ Alston, *What Is Naturalism, that We Should Be Mindful of It?*, s. 9-10.

niego na temat sprzedawcy odkurzaczy: „Dla odkurzaczologii jako filozofii, uniwersalne zastosowanie otworu ssącego jest przekonaniem bazowym”. Sprzedawca odkurzaczy może mówić do siebie samego: „Jeżeli kiedykolwiek się poddam [w twierdzeniu tego przekonania bazowego], nigdy nie sprzedam żadnego odkurzacza. To jest przekonanie bazowe – podstawa”. Kiedy gospodyni domowa pyta: „Czy można go użyć do sprzątania kurzu z książek?”, odpowiada: „Oczywiście, że można”. A kiedy jej to demonstruje i okazuje się, że w tym wypadku odkuracz nie działa najlepiej, czy nie powinien zaprzeczyć tej uniwersalnej zastosowalności otworu ssącego odkurzacza? Nic z tych rzeczy. Może co najwyżej ponarzekać na siebie, że nie jest dość zręczny, lub że to, co gospodyni bierze za kurz, wcale nim nie jest. Uniwersalne zastosowanie otworu ssącego jest teraz kryterium dla określenia, czym jest kurz. Jeżeli możemy zastosować tu otwór ssący, to znaczy, że jest to kurz. Jeżeli nie, to nie jest kurz¹⁹.

Według sugestii Bouwsmy stanowisko naturalisty jest tylko wyrażeniem pewnej postawy, ponieważ nie uzyskuje tak naprawdę tego, co jest wymagane, by naturalista mógł stwierdzić, że jest tak, jak myśli. Czy musimy zatem bać się zagrożenia ze strony naturalizmu? Wydaje się, że naturalizm nie jest w stanie zagrozić teizmowi chrześcijańskiemu. W najgorszym razie można przyjąć, że oba stanowiska są ekspozycją pewnych postaw równo-silnych względem siebie, gdy chodzi o ich argumentację. W świetle argumentacji Plantingi wydaje się, że ta ostatnia propozycja traci wiele ze swej atrakcyjności.

BIBLIOGRAFIA

- A l s t o n W. P.: What Is Naturalism that We Should Be Mindful of It?, http://www.origins.org/articles/alston_naturalism.html
- B e i l b y J. (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002,
- C h u r c h l a n d P.: Epistemology in the Age of Neuroscience, „*Journal of Philosophy*” 84 (1987), s. 544-553.
- F a l e s E.: Darwin's Doubt, Calvin's Calvary, [w:] J. B e i l b y (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 43-58.
- F o d o r J.: Is Science Biologically Possible?, [w:] J. B e i l b y (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 30-42.
- G i n e t C.: Comments on Plantinga's Two-Volume Work on Warrant, „*Philosophy and Phenomenological Research*” 45 (1995), s. 403-408.
- H u m e D.: *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa: PWN 1963.

¹⁹ Cytat za: A l s t o n, *What Is Naturalism, that We Should Be Mindful of It?*, s. 10-11.

- Lewis C. S.: Cudy. Wprowadzenie ogólne, tł. S. Pacuła, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1958.
- O'Connor T.: A House Divided against Itself Cannot Stand, [w:] J. Beilby (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 129-134.
- Plantinga A.: Reply to Beilby's Cohorts, [w:] J. Beilby (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 204-275.
- Ewolucyjny Argument przeciwko naturalizmowi, przeł. M. Iwanicki, „Roczniki Filozoficzne” 52 (2004), nr 1, s. 399-413.
- Ramsey W.: Naturalism Defended, [w:] J. Beilby (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 15-30.
- Sosa E.: Plantinga's Evolutionary Meditations, [w:] J. Beilby (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 91-102.
- Szubka T.: Fizykalizm, [w:] J. Herbut (red.), *Leksykon Filozofii Klasycznej*, Lublin: TN KUL 1997, s. 243-244.
- Talbot W. J.: The Illusion of Defeat, [w:] J. Beilby (ed.), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca–London: Cornell University Press 2002, s. 153-164.

ALVIN PLANTINGA'S EVOLUTION ARGUMENT AGAINST NATURALISM

Summary

In the article the proposition is put forward that naturalism connected with evolutionism is an attitude involved in many problems, and the rationality of the naturalist attitude is not credible. The proposition is proven on the basis of the evolution argument against the form of naturalism that assumes that evolution theories are true, which was formulated by Alvin Plantinga. In the article it is shown that the naturalist explanation of human cognitive mechanisms is self-refuting. The naturalist claims that man's cognitive system originated by way of evolutionary processes, and the aim of these processes is man's survival, and not the truth of his beliefs; hence – on the basis of such reasoning – one may doubt if all beliefs are true, including the naturalist one. Hence in the article it is shown that the naturalist's all beliefs, and among them the belief that 'God does not exist', cannot be credible. An indirect aim of the evolution argument against naturalism is also intellectual defense of credibility of the theist image of the world.

The starting point of the article is presentation of the argument that half a century earlier was formulated by Clive Staples Lewis. Next the details of Plantinga's argumentation and controversies connected with it are shown. In the final part of the article the relation between naturalism and theism is discussed. In conclusion it is stated that the naturalist attitude does not attain what is required, so that a naturalist could state that it is the way he thinks; and this is why he is not able to threaten Christian theism.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Alvin Plantinga, naturalizm, ewolucjonizm, racjonalność, teizm.

Key words: Alvin Plantinga, naturalism, evolutionism, rationality, theism.

Information about Author: M.A. ANNA GŁĄB – Chair of the History of Modern and Contemporary Philosophy, Faculty of Philosophy, The John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: ul. Fałata 4/III/13, PL 30-109 Kraków; e-mail: aniaglab@kul.lublin.pl