

Predpostavke naivnega metafizičnega naturalizma in njihova neupravičenost, 2. del

V prejšnji številki *Tretjega dneva* smo objavili prvih osem predpostavk naivnega metafizičnega naturalizma skupaj z oceno njihove neupravičenosti. Sedaj predstavljamo drugi del tega seznama, ki bi sicer lahko bil tudi daljši, kar pomeni, da nikakor ni izčrpen. Že v prvem delu smo omenili, da so protimetafizične predpostavke logičnega pozitivizma zavračale vsakršno pobudo za dialog med vero in filozofijo znanosti in da je tej miselnosti na začetku pripadal tudi Alister McGrath, spreobrnjenec iz ateizma v krščanstvo in ustanovitelj ustanove The Oxford Centre for Christian Apologetics, kar je iskreno priznal: »Oklepam sem se tega, za kar sem kasneje spoznal, da je bil pretirano poenostavljen znanstveni pozitivizem.« (McGrath 2015, 50) Še enkrat poudarjamo, da predpostavk ateističnega naivnega metafizičnega naturalizma, ki jih je Alister McGrath sprejemal v mladih letih in jih kasneje opustil, seveda ne sprejemajo vsi ateisti enako in v isti meri in da je te, ki jih bomo predstavili v nadaljevanju, domnevno nekoč zagovarjal McGrath in jih ima tudi sam sedaj za naivne.

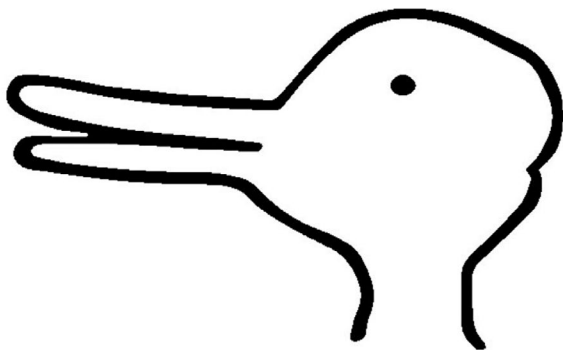
9. OPAZOVANJA SO NEVTRALNA, KAR OMOGOČA ABSOLUTNO GOTOVOST SPOZNANJA

Najbolj temeljna in hkrati verjetno tudi najbolj ranljiva domneva nekaterih naivnih metafizičnih naturalistov je prepričanje, da so možna nevtralna opazovanja ter da opazovalne trditve (ang. *observation statements*) odsevajo elementarna dejstva. Temeljni elementi znanstvenega védenja so zanje čutni podatki (ang. *sense data*) in opazovalne trditve, ki odsevajo ta elementarna dejstva. Če na primer opazim, da je valovna dolžina svetlobe, ki jo merim, 630 nanometrov, potem se domnevno ne morem motiti, da gre za rdečo barvo. Znanstveno védenje naj bi sestavljala takšna neovrgljiva gotova spoznanja. Vendar, ali je to res?

Nikakor ne, saj znanost ne odgovarja le na vprašanje »Kakšen?«, ki nam daje védenje o pritikah, ampak odgovarja tudi na vprašanje »Kaj?«, ki je védenje o substancah. Gotova objektivna opazovanja izgleda materialnega predmeta, ki odgovarjajo na vprašanje »Kakšen?«, namreč ne nastopajo v izolaciji od subjektivnega videnja podobe nematerialne stvari, ki odgovarja na vprašanje »Kaj?« in je že posledica interpretacije tega, kar vidimo.

Vzemimo za primer spodnjo sliko 1. Odgovorimo na vprašanje »Kakšen?« in zato naredimo objektivni opis izgleda predmeta (gestalt risbe), s katerim se bodo strinjali vsi, vedno in povsod, saj so opazovanja gotova oz. nesporna: opazimo lahko, da gre za ukrivljeno črto (= lik), ki ima dolžino, ki se jo da izmeriti, širino, ki se jo da izmeriti, barvo, ki ima določeno valovno dolžino (ne glede na to, ali ste barvno slepi ali ne), opazen je lik nepravilnega kroga, iz katerega na levi strani

štrlita dva podolgovata izrastka. Vse podatke tega opisa je mogoče preveriti, zato gotovo ne bo nihče nasprotoval temu opisu.



Slika 1: Enaka upodobitev (izgled) zajca in race

Stvar pa preneha biti objektivna in nesporna, če se vprašamo, kaj pravzaprav vidimo, saj nekdo stvar interpretira kot zajca, medtem ko drugi trdi, da v njej vidi podobo race. Pravzaprav vsak lahko stvar interpretira kot zajca ali raco preprosto s tem, da si zamisli enega ali drugega, kar je samo po sebi dokaz subjektivnosti videnja stvari. To preklapljanje med videnjem podobe zajca ali videnjem podobe race je možno zaradi tega, ker imamo pojem, torej idejo stvari, ki združuje stvari s podobno podobo v eno samo skupino oz. pod eno kategorijo. Podoba pa se nanaša na dogodek, obliko (zmožnost), značilnost in razmerje med deli stvari. Vse vrste zajcev in vse vrste rac so denimo vpete v podoben, viden in upodobljiv dogodek – na primer zajci vseh vrst so vpeti v dogodek preplašitve, vse vrste rac pa v gaganje –, vse populacije zajcev in vse vrste rac imajo podobno, vidno in upodobljivo obliko (zmožnost) – na primer zajec ima vidno zmožnost, da svoja dolga ušesa iztegne in nagne nazaj, raca pa ima zmožnost, da na široko odpira svoj dolgi kljun in se oglašča –, vse generacije zajcev in vse generacije rac imajo podobne, vidne in upodobljive značilnosti z značilno razporeditvijo oz. strukturo (kaj je zgoraj, spodaj, levo, desno, spredaj, zadaj ...) – na primer za vse zajce so značilna dolga ušesa, ki so zgoraj, za race pa dolg kljun, ki je spredaj – in vsi posamezni zajci ter vse posamezne race imajo podobno, vidno in upodobljivo razmerje med posameznimi deli – pri zajcu je razmerje med dolžino ušes in širino glave na primer 1 : 1, pri raci pa razmerje med dolžino kljuna in širino glave 2 : 1. Na gestalt sliki zajec-raca so vidni dogodek, oblika (zmožnost), značilnost in razmerje in ta primer kaže očitno razliko med njimi. Glede na to, da med obema podobama lahko preklapljamo tako, da si izmenično zamislimo eno in drugo žival, je očitno, da sta si podobi med seboj različni, saj je vidno izkustvo zajca drugačno od vidnega izkustva race. Pojem oz. ideja zajca vsebuje drugačno informacijo o dogodku, obliki (zmožnosti), značilnosti in razmerju kot pojem race, zato z vidika ideje zajca vidimo drugo podobo kot pa z vidika ideje race, kar pomeni, da gre za dve različni podobi oz. interpretaciji. Posebnost zgornje slike je le v tem, da gre za primer *enake upodobitve* dveh med seboj *različnih podob* na *eni in isti sliki*. Zajec in raca imata različni subjektivno vidni podobi, ker gre za dve različni stvari, ki pa imata v primeru Gestalt slike zajec-raca enako upodobitev in zato tudi enak izgled. Izgled pa vsebuje informacijo o stanju predmeta, njegovem liku, lastnostih in odnosu med njegovimi deli.

Dejstvo, da ima ena in ista podoba lahko različne upodobitve, ki so lahko enake upodobitvam kakšne druge podobe, se dobro kaže v primeru Svete Trojice. Sveta Trojica ima eno samo

podobo, na kateri so strogo določena razporeditev med tremi Božjimi osebami ter razmerja med njimi (Sveti Duh je zgoraj, Jezus je na Očetovi desnici ...), vendar kljub temu obstajajo različne upodobitve Svete Trojice, vsaka s svojimi poudarki. Na ikoni Andreja Rubljova (slika 2) je Sveta Trojica upodobljena s tremi angeli, ki sedijo za mizo, na kateri je krožnik z Božjim Jagnjetom. Ta upodobitev bi lahko bila *enaka* kateri koli upodobitvi treh angelov, morda Rafaela, Mihaela in Gabriela, in če opazovalec ne ve, da gre za upodobitev Svete Trojice, se lahko zmoti na podoben način kot v primeru slike zajec-raca in zato ne vidi podobe Svete Trojice, ampak podobo treh nadangelov. Tako lahko vidimo, da je na eni upodobitvi (sliki) mogoče videti vsaj dve različni stvari (na primer zajca ali raco), kar kaže na to, da videnje ni objektivno, ampak subjektivno, proizvod interpretacije, ter da nas enak videz lahko zavede.



Slika 2: Sveta Trojica (Andrej Rubljov).

Glede na to, da subjektivno videnje nastopa vedno skupaj z objektivnim opazovanjem, opazovanja niso nevtralna, naša spoznanja pa so vedno negotova. Opazen objektivni izgled, ki je pritika, nikoli ne nastopa brez vidne subjektivne podobe, ki je substanca, kajti vsak materialen predmet (na primer revija, ki jo držim v roki), ki ga lahko načne zob časa (na primer če revijo sežgem, predmeta ni več, kar hkrati pomeni, da ni več niti njegovega izgleda), je istočasno vedno tudi nematerialna stvar oz. orodje z brezčasno podobo, ki je vsebovana v pojmu in tako obstaja neodvisno od samega predmeta. Za razliko od izgleda predmeta podobe stvari zob časa sicer ne more načeti (kljub temu da revije kot materialnega *predmeta* ni več, še vedno obstaja revija kot nematerialna *živeta stvar*, ki ima podobo, vendar je brez izgleda), vendar pa je problem v tem, kot

smo ravnokar pokazali, da je podoba subjektivna oziroma sporna, saj lahko isti *predmet* interpretiramo kot dve različni živeti stvari in zato ne moremo v en glas reči, kaj je to. Ker je izgled pritika na substancialni podobi, je objektivnemu opazovanju materialnega predmeta vedno pridruženo tudi subjektivno videnje nematerialne stvari, kar pomeni, da so znanstvena dejstva interpretirana in zato nikoli ne moremo z gotovostjo reči, kaj vidimo. Izključno objektivno in s tem gotovo védenje o pritikah, ki daje odgovor na vprašanje »Kakšen?«, pa je samo po sebi neuporabno (ne odgovarja na vprašanje »Kaj?«) in nekoristno (ne odgovarja na vprašanje »Kako?«), čeprav je potrebno.

10. OBSTAJA UNIVERZALNA ZNANSTVENA METODA

Po prepričanju naivnih metafizičnih naturalistov naj bi obstajala le ena sama univerzalna znanstvena metoda, ki naj bi bila jasen kriterij razmejitve med znanostjo in psevdoznanostjo, torej nepravo znanostjo, kot je po mnenju ateistov na primer teologija, in naj bi bila enaka za vse discipline vseh časov. Uradna znanost naj bi uporabljala to edinstveno znanstveno metodo in tako ustvarjala pravo védenje, medtem ko naj bi bila teološka metoda domnevno neznanstvena in nezmožna najti resnico.

Vendar pa je postpozitivizem prišel do spoznanja, da je iskanje ene same univerzalne znanstvene metode, ki bi jo uporabljala izključno uradna znanost in ki bi proizvajala stoodstotno gotovo védenje, utopično, saj kot smo ravnokar videli, lahko dobimo gotovo védenje le kot odgovor na vprašanje »Kakšen?«, ne pa tudi na vprašanja »Zakaj?«, »Kaj?«, »Kako?«, »Kdo?« in »Čemú?«. Ne samo da nobena znanstvena metoda ne more dati želene absolutne gotovosti celoti znanstvenega védenja (ne pa samo enemu delu), ampak tudi ne obstaja nobena, ki bi bila rezervirana izključno za t. i. »uradno« znanost. Danes je obveljalo prepričanje, da obstaja množstvo metod, ki so bile izoblikovane kot odgovor na naravo resničnosti, ki jo znanstveniki preučujejo. Vsaka disciplina mora najti način, kako upravičiti svoja prepričanja oz. svoj nauk, kar velja tudi za teologijo, ki je ravno zaradi svojega načina upravičevanja prepričanj kot znanstvena disciplina del univerze. Teologija mora tako najti svoj edinstven način (metodo), na katerega bo upravičila svoja prepričanja in tako proizvedla védenje.

Namen (cilj) teološke znanstvene metode je deduktivna preveritev (verifikacija) opazovalnih trditev (te naj bi preverili z opazovanjem, to je z uporabo petih čutil), induktivna potrditev izkustvenih trditev (te naj bi potrdili z izkustvom oz. eksperimentom) in abduktivna podkrepitev teoretičnih hipotez (te naj bi podkrepili s testiranjem).

Cerkev na primer zagovarja preverljivo opazovalno trditev, da je Jezus resnična zgodovinska oseba, kar lahko preveri s predložitvijo posrednih materialnih dokazov za njegov obstoj, kot je na primer kamen, ki so ga našli v Cezareji, na katerem je zapisano ime Poncij Pilat; Torinski prt, v katerega je bilo zavito Jezusovo mrtvo telo, ki je zaradi svojih edinstvenih lastnosti (na primer podoba Jezusa je bila v prt vžgana z nekakšnim sevanjem) eden najbolj preučevanih znanstvenih objektov na svetu; arheološki dokazi, da je Nazaret obstajal v 1. stoletju; zgodovinski zapiski judovskega zgodovinarja Jožefa Flavija, ki Jezusa v svojih zapisih omenja dvakrat, itd. Seveda je nemogoče absolutno dokazati Jezusov obstoj tako kot dokažemo matematični teorem, vendar kljub temu ne moremo zanikati dejstva, da imamo o njegovem obstoju številne konkretne posredne opazovalne materialne dokaze.

Cerkev zagovarja tudi na primer izkustveno teološko trditev, da je Bog ljubezen in da se Bog samopriobčuje človeku, kar lahko vsak sam potrdi na splošno dostopnem izkustvu, ki ga je postavil fenomenolog Jean-Luc Marion (2007, 82), namreč da je bistvena značilnost prave ljubezni samorazloženost (lat. *ratio sui*). Samorazloženost pomeni, da kot razlog za storjeno dobro

delo ne moremo navesti drugega razloga kot ljubezen samo (na primer ko rečemo, da smo nekaj storili »iz ljubezni« do nekoga). Vendar ker vemo, da ljudje nismo sposobni absolutne prave ljubezni, imamo pa kljub temu védenje o tem, kaj je prava ljubezen, je logičen sklep, da se nam Bog samopriobčuje, namreč da se nam razodeva v najbolj notranji notranjosti srca s tem, da nas brezpogojno ljubi. Naše dožemanje bistvene značilnosti prave ljubezni kot samorazloženosti in vsakokratno izkustvo le-tega je potrditev izkustvene trditve, da je Bog ljubezen in da se nam Bog v naši najgloblji notranjosti samopriobčuje.

Cerkev zagovarja tudi številne teoretične trditve, kot je na primer ta, da je Bog ustvaril svet iz nič. To trditev je mogoče ovreči tako, da pokažemo, da je svet večn. Vendar se ta falzifikacija do sedaj še ni zgodila. Ravno nasprotno, odkritje nastanka vesolja z vélikim pokom je celo podkrepilo (ang. *corroborated*) to staro teološko teoretično trditev. Pri teoretičnih trditvah ne govorimo o njihovi »potrditvi«, ker je potrditev stvar induktivne logike (potrdimo na primer zakone narave, bistveno značilnost ljubezni ...), ampak o njihovi podkrepljenosti, ki je v tem, da je teorija prestala test falzifikacije, torej poskus ovržbe.

V vseh naštetih primerih lahko vidimo, da je način upravičenja teoloških razodetih prepričan in v nekaterih primerih isti kot pa v naravoslovnih znanostih, saj prepričanja temeljijo na opazovanjih in izkustvu. Vendar pa obstaja tudi originalen teološki način upravičenja, in sicer zadeva upravičenje prepričanj, ki se nanašajo na razodeto identiteto – na primer trditev »Jezus je Božji Sin«, saj je vprašanje »Kdo je Jezus?« najbolj pomembno vprašanje na svetu – ali razodet smoter – na primer »Čemú je Bog ustvaril svet?«. Morda se upravičevanje trditve, ki odgovarjajo na vprašanje »Kdo?« in »Čemú?« zdi neznanstveno, vendar je neznanstveno prav takšno nasprotovanje, saj te možnosti ne moremo *a priori* izključiti, kot je to delal logični pozitivizem, za katerega se je izkazalo, da je naiven.

11. VERA JE NESMISELNA OZ. NESMISEL

Naivni metafizični naturalist kriterij razmejitve med znanostjo in psevdoznanostjo zagovarja tudi kot kriterij smisla, saj meni, da so trditve o Bogu po svoji naravi nesmiselne. Kaj točno pomeni, da so nesmiselne? Nesmiselnost bi lahko razumeli kot grdost, nemožnost ali nekoristnost (neusmerjenost).

Kot prvo, naivni metafizični naturalist trdi, da trditev ni mogoče povezati v lepo, čudovito smiselno celoto, ki bi nas navdušila s svojo estetskostjo, kakor to delajo prave znanstvene razlage, katerih čar je ravno v tem, da so lepe. Teološke trditve naj bi bile nasprotno le nametana prazna slama oziroma odvrten kup smeti.

Kot drugo, zanj teološke trditve znotraj paradigme metafizičnega naturalizma niso možne oz. sploh ne morejo obstajati. Meni namreč, da trditev, da obstaja troedini Bog, ni niti resnična niti neresnična, ampak nesmiselna, zato meni, da o njej sploh nima smisla razpravljati, saj ni možna s perspektive njegovega svetovnega paradigmatskega nazora. Tako je na primer s perspektive kopernikanizma – ta pravi, da je Sonce v središču Sončnega sistema – nesmiselna teorija o epiciklih, s katero so heliocentristi včasih razlagali pojav nenavadnega gibanja planetov, katerih tirnica ima na nebu obliko zanke, zaradi česar se o njej v šoli niti ne učimo. Po prepričanju naivnega naturalista lahko z gotovostjo trdimo le to, da ne moremo vedeti, ali Bog obstaja ali ne. Pri tem sicer lahko dopušča možnost, da je razlaga (na primer proces o stvarjenju sveta iz nič) možna znotraj katere od drugih paradigem, vendar se zaveda, da bi v tem primeru razprava morala potekati na ravni paradigme, ne pa na ravni teorije, o kateri torej nima smisla razpravljati. Določeno teorijo imajo nekateri lahko celo za čisti nesmisel, kar pomeni, da ni smiselna znotraj nobene paradigme oz. v nobenem od možnih svetov. Vendar pa je takšno razmišljanje neznanstveno, saj nobene

teorije ali paradigme ne moremo že vnaprej, to je *a priori*, obsoditi kot nesmiselne oz. povsem nekompatibilne z obstoječim sistemom védenja.

Kot tretje, nesmiselnost teoloških razlag med drugim lahko pomeni, da ne morejo osmisлити opazovanj in izkustva na enak način, kot na primer sodobna razlaga gibanja planetov osmišlja retrogradno gibanje planetov, ki ga lahko opazujemo na nočnem nebu. Drugače povedano, teološke trditve naj bi bile nekoristne, saj ne rešijo nobenega od problemov nerazumevanja sveta, ki nas mučijo, in si z njimi ni mogoče nič pomagati.

Vendar pa je bilo ključno za spreobrnitev Alistra McGratha ravno spoznanje, da krščanski teoretski nauk po njegovem izkustvu ni samo smiseln, ampak celo bolj smiseln od naturalističnega (McGrath 2015, 67). Nudi namreč estetski užitek, je popolnoma v resonanci (harmoniji) z znanstvenim védenjem in je koristen oz. usmerjen, saj nas pripelje do rešitve problema nerazumevanja presenetljivih dejstev, kar pomeni, da ukvarjanje z njim ne pomeni izgube časa.

Podobno kot katoliškega teologa Hansa Ursa von Balthasarja (1905–1988) je tudi McGratha prevzela lepota krščanskega nauka, lepota sloga, v katerem so posamezni deli med seboj lepo povezani v čudovito, smiselno celoto, pri čemer je moč zaznati organsko povezanost delov s celoto in celote z deli. Celoto je mogoče umeti le na podlagi posameznih delov, posamezne dele pa le z vidika smiselne celote. Gre za podoben občutek, kot ga imamo pri poslušanju orkestra, kjer se zvoki posameznih inštrumentov stapljajo v lepo melodijo, v celoto, ki je ena sama. Kdor se ukvarja s krščanskim naukom, lahko občuti, da je nemogoče poznati posamezne dele nauka, ne da bi poznal tudi druge dele ali celoto, saj je vse med seboj povezano v organsko celoto, v kateri celota in vsi njeni deli trpijo, če en del manjka ali ni v harmoniji z drugimi, tako kot je to pri živem telesu.

Kot drugo, McGrath večkrat poudarja, da je krščanski nauk v resonanci z znanstvenimi odkritji in da bi morala sodobna naravna teologija pravzaprav iskati resonanco krščanskega nauka z znanstvenim védenjem. Prepričan je, da je rezultat tega preverjanja spoznanje, da »med krščansko teorijo in empiričnim opazovanjem obstaja temeljna skladnost oziroma resonanca« (2009, 33–34), kar je dokaz, da je krščanski nauk z vidika znanosti čisto možen. Z vidika sodobne znanosti je torej krščanski nauk možen zato, ker je v skladu z znanstvenimi pričakovanji (na primer ideja stvarjenja iz nič je v skladu oz. v resonanci z odkritjem vélikega poka).

In kot tretje, za McGratha je krščanski nauk koristen in usmerjen, saj vodi v rešitev problema nerazumevanja presenetljivih dejstev, zaradi česar je življenje bolj polno, saj v njem ni nerazloženih ugank, ki nas bi mučile (2009, xiii). Po njegovem prepričanju ima krščanski nauk večjo zmožnost osmišljanja presenetljivih dejstev kakor druge svetovnonazorske alternative, kriterij za sprejetje najboljših razlag pa je ravno večja stopnja smiselnosti, ki jo nekdo pri tem občuti. Krščanski nauk o stvarjenju iz nič je smiseln na primer zato, ker osmišlja dejstvo vélikega poka, ki je z vidika nauka nekaj povsem pričakovanega. Charles Darwin je na primer pokazal, da je njegova teorija naravne selekcije bolj smiselna od Lamarcove teorije evolucije, ker bolje osmišlja empirična opazovanja, kot so na primer zakrneli organi, kar pomeni, da ta niso več presenetljivo dejstvo, ampak da so v skladu s pričakovanji, ki jih v nas vzbuja razlaga. Če smo na primer darvinisti in sprejemamo Darwinovo teorijo, potem zakrneli organi niso več nekaj presenetljivega, ampak so v skladu s pričakovanji, ki jih daje darvinistična razlaga. Če namreč v naravi obstaja boj za obstanek, potem lahko pričakujemo, da bomo naleteli na zakrnele organe.

12. MED TEORIJO IN DEJSTVI NAJ NE BI BILO NOBENIH RAZLIK

Naloga znanosti je po prepričanju naivnih metafizičnih naturalistov akumulacija empiričnih dejstev o svetu, pri čemer tudi teorije dojemajo zgolj kot neko posebno vrsto dejstev, katerih obstoj naj bi bil očiten zaradi tega, ker jih lahko opazujemo s petimi čutili. Zakrnelost organov je

na primer dejstvo, katerega obstoj ne more zanikati nihče, kajti o njem imamo nesporne opazovalne dokaze, podobno pa naj bi bile tudi nekatere teorije dejstvo, v katerega ni moč podvomiti.

Vendar pa kritični realisti opozarjajo, da ne smemo enačiti dejstev in teorij, čeprav mnogi pogosto delajo ravno to. Celo ateist Jerry A. Coyne je v knjigi *Verjeti ali védeti* skoraj podlegel tej skušnjavi, čeprav se je zadnji hip povlekel nazaj, ko je rekel: »Evolucija je dejstvo v znanstvenem pomenu besede, kar je Steve Gould definiral kot opažanje, ki je ‚potrjeno do te mere, da bi bilo sprevrženo, če ga ne bi upoštevali.‘ Ob tem naj ponovim še enkrat, edini resnični neovrgljivi dokazi so tisti v matematiki in logiki.« (Coyne 2018, 63) Še vedno manjka splošna zavesti o tem, da imajo teorije za razliko od golih dejstev moč osmišljanja presenetljivih dejstev sveta (na primer zakrnelosti nekaterih organov) in same v sebi nimajo gotovosti, kot jo imajo opazovana dejstva. Teorija (na primer teorija evolucije z naravno selekcijo) sama po sebi ni eno od gotovih dejstev, saj je vedno samo možna in ovrgljiva, ampak je orodje za osmišljanje presenetljivih dejstev prek proizvajanja hipotez (na primer hipotetičen proces boja za obstanek vrste *Homo sapiens* osmišlja zakrnelost modrostnih zob), pri čemer so osmišljena (zato ne več presenetljiva) dejstva povratno razlog njenega empiričnega upravičenja, saj je empirično ujemanje (ang. *empirical fit*) oziroma empirična ustreznost (ang. *empirical adequacy*) glavna teoretična vrednota, na podlagi katere izberemo najboljšo teorijo. McGrath trdi, da je ta vrednota najboljši način, da med konkurenčnimi teorijami izberemo najboljšo. Kakor sam pravi: »Na podlagi česa lahko torej sodimo med konkurenčnimi teorijami? V tem primeru je osrednja ideja ‚empirična ustreznost‘: merilo, kako dobro teorija razlaga to, kar dejansko opazujemo ... Najboljša razlaga morda sicer ne razlaga vseh opazovanj. Vendar pa jih mora razlagati v večji meri in na bolj verjeten način kot njene alternative.« (2011, 26)

Teorije so svojo veljavo dobile relativno pozno, šele v 20. stoletju, danes pa je ravno teoretsko védenje najbolj cenjeno, na kar kaže dejstvo, da je teorija vsega »sveti gral« sodobne znanosti. Bistvena razlika med teorijo in dejstvi je torej v tem, da teorije spadajo v domeno dinamičnega načina materialnega življenja, medtem ko dejstva spadajo v domeno statičnega materialnega sveta. Medtem ko je na primer zakrnelost nekaterih organov gotovo znanstveno dejstvo, v katerega ne dvomi nihče, je evolucija še vedno teoretično ovrgljiva, kar pomeni, da jo lahko nekoč nadomesti kakšen drug nauk. Razlog je v tem, da v primeru teorije nikoli ne moremo biti gotovi v njen obstoj, tako kot je to v primeru dejstev, saj obstaja le določen »možen« način materialnega življenja. Tako kot so induksijski zakoni narave zgolj verjetni in ne gotovi, je tudi določen ustaljen način materialnega življenja, kot je na primer evolucija na način naravne selekcije, samo možen.

13. »BREZMADEŽNOST« ZNANSTVENIH TEORIJ

Znanstvena teorija po mnenju mnogih naivnih metafizičnih naturalistov izhaja iz načrtnih sistematičnih opazovanj in v nasprotju z religijskimi prepričanji ni »omadeževana« z domišljijo. Takšna opazovanja naj bi bila pred vsako teorijo, kar pomeni, da bi znanstvena teorija morala biti čisti proizvod znanstvene metode, ki temelji na opazovanju, brez primesi domišljije, razodetja ali drugega vira. Gre za naiven pogled na nastanek teorij, saj tako ne nastajajo teorije, ampak le induktivne posplošitve, torej empirični zakoni.

Vendar pa tako znanstvene kot tudi religijske teorije nastajajo z abduktivnim sklepanjem, ki se za razliko od deduktivnega in induktivnega sklepanja opira tudi na domišljijo. Charles Sanders Peirce je dejal, da je abdukcija »edina logična operacija, ki vpelje novo idejo« (Peirce 1931–1958). Dedukcija in indukcija ne proizvedeta nič novega, saj je sklep že vsebovan v premisah argumenta. Abdukcija je edini način sklepanja, ki proizvede novost, ki pa se zanaša na um, domišljijo in uganjevanje, zaradi česar tvorjenje teorij ni sistematičen razumski postopek, kot mnogi

zmotno mislijo, ampak umska stvaritev. Nova teorija se nam porodi nepričakovano, včasih v najbolj nepričakovanem trenutku, kot na primer sredi spanja, ko se naenkrat zbudimo z rešitvijo v glavi. Teorije torej niso brezmadežno razumske stvaritve, ampak so tudi proizvod domišljije, saj so umske stvaritve. Samo v domišljijsko ustvarjeni analogiji lahko posredno zremo v določen način, na katerega potekajo življenjski procesi in v katerega je nemogoče zreti neposredno zaradi njegove bodisi mikro (procesi v celici) ali makro (procesi v Sončnem sistemu) razsežnosti. Način življenja celice lahko na primer umevamo s pomočjo domišljijskega analognega modela mesta, ko si v domišljiji živo predstavljamo, kako proizvodnja proteinov v celici poteka na način industrijske proizvodnje dobrin. Domišljija nam omogoča, da se vživimo v specifičen način materialnega življenja, podobno kot se otrok s pomočjo svoje domišljije vživi na primer v gusarski način življenja in pri občuti to, kar bi občutil pravi gusar.

14. SVET JE IDENTIČEN Z VESOLJEM

Za naivnega metafizičnega naturalista je svet enostaven in neproblematičen pojem, ki je postranske vrednosti in zgolj sinonim za planet Zemlja ali za materialno vesolje.

Fenomenologija kot filozofska disciplina pa je prišla do pomembnega odkritja, da svet ni eden izmed materialnih objektov, tako kot je to materialno vesolje, ampak je nematerialen pogoj njihove manifestacije v naši zavesti, kar pomeni, da se brez sveta objekti v naši zavesti ne morejo pojaviti, še manj predstaviti. Če ni zavesti, potem tudi sveta ne more biti, ker sta svet in zavest po ugotovitvah fenomenologov neločljivo povezana. Pri tem seveda mislimo na človeški svet, ker je človeški svet edini svet, ki ga trenutno poznamo, čeprav moramo dopuščati možnost, da obstajajo tudi nečloveški svetovi. To nas privede do zanimive ugotovitve, da pred prihodom človeka ne moremo govoriti o obstoju sveta, česar potrditev lahko najdemo v prvi vrstici Svetega pisma, kjer je zapisano, da je Bog takoj na začetku ustvaril nebo in zemljo in ne sveta (1 Mz 1,1). Pri tem moramo poudariti, da s tem, ko rečemo, da sveta pred človekom ni bilo, ne trdimo, da pred človekom ni bilo materialnega vesolja, mezozoika in dinosavrov, saj imamo o njih veliko materialnih dokazov. Pravimo le, da ni bilo materialnega sveta, saj se materialno vesolje in vse, kar sodi k njemu, ni moglo manifestirati oz. pojaviti v človeški zavesti, ki je neločljivo povezana s svetom kot njenim »pomenskim kontekstom« (Zahavi 2019, 30), brez katerega ne more biti nobenega razumevanja.

Svet tako ni nepomemben, ampak ključen pojem za razumevanje stvarstva oz. ožje za razumevanje vesolja, ki za razliko od sveta obstaja neodvisno od naše zavesti. Človeški svet nam daje interpretativni okvir, ki nam vzbuja določena pričakovanja in določa, kako vidimo stvari. Če je naš interpretativni okvir napačen, ne moremo priti do resnice o stvarstvu, tako kot je gledališka igra polomija, če se odrska scena in obleke igralcev ne skladajo z vsebino zgodbe (npr. zgodba je tragedija, odrska scena pa je cirkuška in kostumi klovnski). Na podoben način se morajo naša pričakovanja ujemati s tem, kar se pojavlja v naši zavesti, da nismo po nepotrebnem presenečeni in naše življenje zato ni polno nesmisla. V kontekstu krščanskega nauka o stvarjenju iz nič denimo nastanek vesolja z velikim pokom ni nič presenetljivega, ampak nekaj pričakovanega, medtem ko je isti pojav za naivnega metafizičnega naturalista presenetljiv oz. izstopajoč, saj mu njegov materialistični interpretativni okvir vzbuja napačno pričakovanje, da bo naletel na večnost vesolja, kar je očitno neskladje. Alister McGrath, spreobrnjenec iz ateizma, pričuje, kako je bil naivni materialistični naturalizem razlog njegove nesreče in da je šele s krščanskim interpretativnim okvirom njegovo življenje postalo smiselno, ker je vse, kar se pojavlja v njegovi zavesti, pričakovano, torej smiselno (McGrath 2015, 8–9).

Kritični realizem trdi, da je resničnost, ki obstaja za nas, vedno delno konstruirana s strani naših predpostavk, to je s strani našega interpretativnega okvira, torej sveta. To pomeni, da je naše videnje in dojetje stvari do določene mere vedno oblikovano s strani naših subjektivnih predstav, jezikovnih okvirov, kulture, izkušenj in družbenih konstrukcij, iz česar sledi, da bodo med nami vedno obstajala nesoglasja glede prave interpretacije stvari in dogodkov. Del resničnosti ostaja subjektivno obarvan in zato sporen, kot v primeru prej omenjene upodobitve zajec-raca, ki jo lahko vidimo na en ali drug način. Konstruktivistično in fenomenološko razumevanje zavesti in resničnosti poudarja, da zavesti ne smemo obravnavati kot pasivnega zrcala, ki preprosto odraža objektivno resničnost, saj ima svet s svojim kontekstom aktivno vlogo pri oblikovanju pomena stvari, ki se pojavljajo v naši zavesti.

15. VSE RELIGIJE (VKLJUČNO S KATOLIŠTVOM) SO FUNDAMENTALISTIČNE IN FIDEISTIČNE

Mnogi naivni metafizični naturalisti so prepričani, da se nobena religija ne zaveda hermenevitičnega problema interpretacije svetih knjig – da je torej v vseh religijah dobesedno razumevanje svetih spisov edini možen način njihove interpretacije in da je posledično fundamentalizem edina možna oblika verskega prepričanja. Poleg tega so prepričani, da je edina možna oblika vere fideizem, kar pomeni, da vernik ne more imeti nobenih dobrih razlogov v prid vere, ampak da vse visi nekje v zraku, namreč da vera temelji na slepem zaupanju v verske dogme, ki jih ni mogoče podpreti z dobrimi razlogi in s tem narediti za razumne.

Katoliška cerkev ni fundamentalistična, saj v Svetem pismu priznava obstoj literarnih vrst, ki igrajo pomembno vlogo pri razumevanju Svetega pisma. Literarne vrste (pripoved, ep, pesem, zgodovinsko poročilo itd.) nam pomagajo razumeti različne načine, kako so bila biblična besedila napisana in organizirana ter kakšen je njihov namen. Različne knjige Svetega pisma uporabljajo različne literarne vrste, kar omogoča raznoliko paleto izraznih sredstev za komunikacijo verskih resnic, moralnih načel, zgodovinskih dogodkov in druge vsebine. Pomembno je razumeti, da je razumevanje literarnih vrst ključno za pravilno interpretacijo Svetega pisma, saj nam omogoča, da besedila beremo v njihovem ustreznem zgodovinskem, kulturnem in literarnem kontekstu. Poročilo o stvarjenju sveta, ki se nahaja v 1. Mojzesovi knjigi, na primer kot literarna vrsta ni znanstveno poročilo, ampak apologetski spis, zato je do sporočila besedila treba priti na drugačen način, kakor bi bilo to možno pri znanstvenem poročilu, ki bi ga do neke mere lahko vzeli v dobesednem pomenu. Če vemo, da poročilo o stvarjenju ni znanstveno poročilo o nastanku sveta, ampak apologetski spis, ki stvarstvo oklesti poganške božanskosti in bogov, potem je fundamentalizem izključen.

Kar zadeva fideizem, ga je Katoliška cerkev vedno zavračala in pri tem zagovarjala, da sta vera in razum neločljiva. Trinitarični kritični realizem zagovarja upoštevanje razumskega načela zadostnega razloga, ki pravi, da moramo za vsa svoja prepričanja imeti tehtne razloge. Duhovne verske resnice je na primer mogoče upravičiti z argumenti in jih s tem narediti razumne. Največji cerkveni učitelj Tomaž Akvinski, ki je živel v srednjem veku, je trdil, da lahko resnice krščanskega nauka, ki jih sprejemamo v veri, pogosto potrdimo s »tehtnimi argumenti« (SCG I.6.1) in da lahko vero okrepimo z uporabo razuma (Akvinski 1946, 2.1). Z uporabo deduktivnega demonstrativnega sklepanja lahko na primer razumskost vere prikažemo s klasičnimi logičnimi dokazi za obstoj Boga. S pomočjo abduktivnega sklepanja na najboljšo razlago pa lahko pokažemo, da krščanska vera bolj osmišlja resničnost kot njene alternative (McGrath 2010, 72).

16. TEOLOGIJA IN VERSKI NAUK NAJ BI BILA BODISI POPOLNOMA SPREMENLJIVA BODISI POPOLNOMA RIGIDNA IN NESPREMENLJIVA.

Mnogi naivni metafizični naturalisti so prepričani, da se verski nauk popolnoma prilagaja znanstvenim odkritjem (da je torej popolnoma fluiden), kot na primer v primeru evolucije, ki naj bi pred časom popolnoma nasprotovala verskemu nauku, sedaj pa naj bi jo verske avtoritete zaradi pritiska javnosti vendarle sprejele tako, da so spremenile verski nauk, pri čemer so opustile določene verske resnice, kot je na primer stvarjenje sveta v sedmih dneh. Jerry Coyne na primer pravi: »Korak za korakom se skrajšuje seznam pojavov, pri katerih se je bilo za pojasnilo treba zateči k Bogu. Religija se je na ta proces odzivala tako, da je bodisi zavračala znanost (taktika fundamentalistov) ali pa priкроjevala svojo teologijo, da jo je uskladila z njo.« (Coyne 2018, 45)

Nekateri drugi naivni metafizični naturalisti so prepričani ravno v nasprotno, namreč da je verski nauk popolnoma rigiden in nespremenljiv in da se zato po svojem bistvu ne more prilagajati razvoju človeškega védenja, zaradi česar nima prihodnosti, saj je v vedno večjem konfliktu z znanostjo.

Pristop trinitaričnega kritičnega realizma pa pravi, da je resnica nekje vmes in zagovarja takšne modele verskega nauka, kakor so na primer Lakatosovi raziskovalni programi. Imre Lakatos je trdil, da moramo pri vsakem védenju ločevati med nespremenljivim jedrom in pomožnimi hipotezami, ki se lahko menjajo. Jedro vsakega nauka, tudi katoliškega, po tem modelu ostaja nespremenjeno, medtem ko se obrobne pomožne hipoteze prilagajajo novim odkritjem in razvoju. To je model za razumevanje vsakega nauka. Krščanstvo je na primer vedno zagovarjalo resnico, da je svet ustvarjen in s tem razčaran bogov, škratov in drugih sil, zato je na primer vedno nasprotovalo astrologiji, ki planetom pripisuje vpliv na usodo posameznika. Ta verska resnica je bila potrjena s sodobno znanostjo, ki je dokazala, da je svet materialen, natanko tako, kot to trdi Sveto pismo.

Poleg Lakatosovega modela raziskovalnih programov obstajajo tudi drugi modeli razvoja verskega nauka, ki so skladni s katolištvom, na primer model organskega razvoja, ki proces razvoja nauka primerja z naravno rastjo biološkega semena. Seme in drevo sta ista rastlina, čeprav je na zunaj med njima velika razlika: seme je drobceno, drevo pa je gromozansko in ima liste, veje, deblo ter korenine. Pri tem gre za razumsko načelo identitete. Razum ne zahteva nespremenljivosti nauka, ampak samo to, da njegova identiteta ostane nespremenjena. Razum dopušča možnost razvoja nauka, če nauk v svojem bistvu ostaja isti. Tudi krščanski teologi so prepričani, da se krščanski nauk razvija in spreminja, čeprav ostaja eden in isti. (McGrath 2006, 122–126) Začetnik organskega pristopa k razvoju nauka v angleško govorečem svetu je bil John Henry Newman (1801–1890).

Velikokrat se Katoliški cerkvi očita, da si izmišljuje nove resnice, ki jih na začetku ni bilo, kot je na primer dogma o Marijinem brezmadežnem spočetju. Vendar pa ravno zanjo lahko rečemo, da pri razglasitvi ni bila povsem nova ideja, ampak je bila posledica organskega razvoja nauka, pri čemer je bila ta ideja prisotna kot zasnova od vsega začetka, tako kot je deblo drevesa zasnovano v malem semenu. Tudi ideja razvoja krščanskega nauka ni bila čisto nova ideja, ampak je bila v katoliški tradiciji prisotna že od vsega začetka v implicitni obliki oziroma v zasnovi.

Kot nam pravi hermenevitičen pogled na védenje, vsako védenje, tudi teološko, napreduje v obliki spirale, pri čemer se razkrivajo napačne predpostavke, ki so prisotne od vsega začetka in so posledica umeščenosti teologije v prostor in čas, z združevanjem horizontov pa se v nauk vnašajo nove manjkajoče predpostavke. Vedno znova se ciklično vračamo na isto mesto k istim temam in delamo popravke tu in tam, vendar je obseg sprememb sčasoma vedno manjši, zato

ima hermenevitična spirala stožčasto obliko, kar pomeni, da bo enkrat razvoj nauka dovršen. Sprememb v nauku se torej ne smemo bati, niti jim ni treba pripisovati statusa večnosti.

17. ONTOLOŠKI (METAFIZIČNI) REDUKCIONIZEM IN ZANIKANJE ŽIVLJENJA

Mnogi naivni metafizični naturalisti so ontološki (metafizični) redukcionisti, saj trdijo, da je celota zgolj seštevek delov in nič več. Redukcionizem je svoje ime dobil po tem, da poskuša celoto razložiti tako, da jo zreducira (skrči) na razlage njenih delov (Poole 2007, 1). Vendar pa moramo razlikovati med metodološkim in ontološkim (metafizičnim) redukcionizmom, ki se bistveno razlikujeta.

Metodološki redukcionizem je pristop, ki je osrednjega pomena za znanost. Gre za razgradnjo nerazumljivih kompleksnih stvarnih celot na njihove sestavne enote, čemur sledi iskanje strukture in funkcije teh enot ter ugotavljanje, kako te enote delujejo v kompleksni celoti. Če vzamemo na primer zračni tlak, lahko rečemo, da je kot celota sestavljen iz molekul zraka, ki so elastične in z zadevanjem ob steno posode in z odbijanjem od nje ustvarjajo silo, ki pritiska na steno posode. Višjo raven razumevanja lastnosti zraka – namreč to, da ima določen tlak – lahko razložimo z razumevanjem lastnosti molekul zraka, namreč s tem, da so elastične in da se odbijajo od stene. Vendar pa obstaja velika razlika med redukcionizmom kot metodo in trditvijo, da je razlaga na podlagi atomov in molekul edina veljavna razlaga sveta. Michael Poole pravi: »Metodološki redukcionizem je neškodljiv za teologijo. Je znanstveno plodovit pristop, ki ne predstavlja nobene grožnje verskemu prepričanju: ne gre za oviro, ampak za pomoč.« (Poole 2007, 2)

Zaradi uspeha metodološkega redukcionizma mnogi znanstveniki v bitnostih, ki jih preučujejo, ne vidijo nič več kot le njihove prvine. Vendar kakor pravi Poole: »To ni več samo metodološki princip. To je filozofsko stališče, ki ni del tega principa; to je metafizično prepričanje, kar je tudi razlog, da ga včasih poimenujemo *metafizični redukcionizem*.« (Poole 2007, 3)

Proti ontološkemu (metafizičnemu) redukcionizmu govori pojav emergence. Kakor opozarja Michael Poole (2007), obstaja nevarnost, da pri aplikaciji tehnik metodološkega redukcionizma, ko se osredotočamo na sestavne dele, premalo pozornosti namenimo načinu organizacije delov. Nove lastnosti se pojavijo v celoti zaradi načina razporeditve delov. Veliko informacij lahko izgubimo, če sistem preučujemo samo na analitični ravni, ne pa tudi na sintetični. (Poole 2007, 2) To se zelo izrazito kaže na primeru pojava življenja: »Lastnost življenja samega, čeprav ga je težko natančno opredeliti, pri preučevanju atomov, njegovih sestavnih delov, ki sestavljajo živo stvar, popolnoma izpade.« (Poole 2007, 3)

Pri emergenci gre za poudarjanje ontološke razlike med deli in celoto. (Corning 2002, 19) Njej v prid govori opažanje, da je celota več kot samo seštevek delov, saj iz nižjega nivoja kompleksnosti vzniknejo višji nivoji z lastnostmi, ki so nove in nenapovedljive na podlagi nižjih nivojev. Emergenca je odgovor na vprašanje, kako se je razvila kompleksnost. Kompleksnost je emergenten pojav, pri katerem iz enostavnih sestavnih delov prek njihove medsebojne interakcije vznikne (emergira) kompleksnost. (Corning 2002, 18)

Primerov emergentnih lastnosti je zelo veliko, v prvi vrsti življenje samo, zavest, darvinistična evolucija, identiteta, svobodna volja, narod itd. Celica je na primer sestavljena iz mrtvih sestavnih delov, kot so celično jedro, proteini, membrana itd., vendar ko ti interagirajo, vznikne nov celični organizem z identiteto, ki interagira z okolico.

Vzemimo na primer emergentne lastnosti natrijevega klorida (NaCl), ki ga bolje poznamo kot sol. Kemično ga sestavljata atom natrija in atom klora. Kemičnih in bioloških lastnosti natrijevega klorida ne moremo napovedati na podlagi vedenja, da je natrij mehka, svetlo srebrna kovina, klor pa zelenorumen plin, ki draži respiratorne poti. Njegove lastnosti so emergentne. (McGrath

2009, 206) Natrijev klorid je sestavljen iz dveh elementov, ki sta sama po sebi strupena za ljudi, ko pa ju združimo, je nova substanca koristna, seveda v zmernih količinah. (Corning 2002, 22)

Tudi nezmotljivost Cerkve kot celote bi lahko vzeli kot emergenten pojav. Božje ljudstvo kot celota ima lastnost nezmotljivosti, pri čemer posamezen vernik te lastnosti nima, saj je vsak zmotljiv. Tudi v sodobni znanosti velja, da se resničnost teorij ugotavlja na ravni znanstvene skupnosti in ne na ravni posameznika. Če teorijo zagovarja le en posameznik, se ji ne pripisuje statusa resničnosti ne glede na argumente, ki jih ima posameznik kot strokovnjak. O resničnosti je mogoče govoriti šele takrat, ko znanstvena skupnost »posvoji« določeno teorijo in jo vzame za svojo, kot se je na primer zgodilo z Darwinovo teorijo evolucije. Če bi jo zagovarjal samo Darwin, ne bi imela statusa resničnosti.

Z emergenco je povezan tudi pojav *top-down* vzročnost. Metafizični naturalizem priznava samo *bottom-up* vzročnost, kar konkretno pomeni, da nižje ravni kompleksnosti enosmerno vzročno vplivajo na višje ravni kompleksnosti. V biologiji to konkretno pomeni, da geni določajo nastanek proteinov, ti nastanek metaboličnih procesov, ti celic, celice tkiv, tkiva organizma. Sodobna znanost pa je odkrila tudi obstoj *top-down* vzročnosti, kjer gre za to, da višje ravni organizacije vplivajo na nižje ravni, na primer organizem vpliva na izražanje genov. Naivni metafizični naturalizem trdi, da je človek popolnoma determiniran z geni. Vendar pa nam nova znanost epigenetika pravi, da lahko organizem s svojim načinom življenja vpliva na izražanje genov. Če živimo zdravo, je večja verjetnost, da bodo tudi otroci zdravi. Če živimo kot pravi kristjani, kar pomeni, da se ne maščujemo, ampak smo neagresivni in krotki, lahko to vpliva na izražanje genov, kar se lahko prenese na otroke, ki so posledično nemaščevalni, neagresivni in krotki, ker je izražanje genov za jezo in agresijo utišano.

Lahko torej zaključimo, da opažanje emergentnih pojavov kaže na to, da je predpostavka metafizičnega redukcionizma (celota ni nič več kot vsota posameznih delov) napačna, saj lahko v naravi opazujemo nešteto emergentnih pojavov, ko iz nižje ravni organizacije snovi vzniknejo višje ravni organizacije, katerih lastnosti so nove in nenapovedljive na podlagi nižjih nivojev, kar pomeni, da je celota več kot le seštevek posameznih delov. To se še posebej kaže na primeru življenja, osupljivih svojskosti (na primer »istost« organizmov, namreč organizem ostaja isti, čeprav se zamenjajo vse njegove celice), ki jih je nemogoče napovedati na podlagi atomov in kemičnih reakcij. Ta pojav kaže na naivnost metafizičnega redukcionizma, ki je torej *a priori* predpostavka, ne pa *a posteriori* zaključek.

Z ontološkim (metafizičnim) redukcionizmom zaključujemo predstavitev predpostavk naivnega metafizičnega naturalizma, pri čemer še enkrat poudarjamo, da predstavitev ni bila izčrpna, saj bi lahko našli še mnoge druge skrite predpostavke, ki ovirajo dialog med vero in znanostjo. Da lahko dialog odkrito in neovirano poteka, moramo dati vse karte na mizo, se soočiti z njimi in preveriti njihovo upravičenost. Do sedaj smo si prizadevali pokazati na neupravičenost nekaterih predpostavk naivnega metafizičnega realizma, sedaj pa moramo izpostaviti še predpostavke kritičnega trinitaričnega realizma, ki projicirajo svetovni horizont pričakovanj sodobnemu znanstveniku-teologu, kot je Alister E. McGrath. Nekatere smo omenili v teh dveh člankih, o nekaterih drugih pa bomo spregovorili prihodnjič.

REFERENCE

- Akvinski, Tomaž. *Contra Gentiles: Book One: God*. London: Yale U. P. <https://isidore.co/aquinas/english/ContraGentiles1.htm> (pridobljeno 23. 4. 2024).
- . 1946. *Super Boethium De Trinitate*. <https://isidore.co/aquinas/english/BoethiusDeTr.htm> (pridobljeno 23. 4. 2024).
- Corning, Peter A. 2002. The Re-emergence of »Emergence«: A Venerable Concept in Search of a Theory. *Complexity* 7, št. 6: 18–30.
- Coyne, Jerry A. 2018. *Verjeti ali vedeti: zakaj sta znanost in religija nezdržljivi*. Prev. Sandi Kodrič. Ljubljana: UMco.
- Marion, Jean-Luc. *Erotic phenomenon*. Prev. Stephen E. Lewis. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- McGrath, Alister. 2006. *The Order of Things: Explorations in Scientific Theology*. Malden, Oxford in Carlton: Blackwell Publishing.
- . 2009. *A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- . 2010. *Mere Theology: Christian Faith and the Discipleship of the Mind*. London: SPCK.
- . 2011. *Surprised by Meaning: Science, Faith, and How We Make Sense of Things*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- . 2015. *The Big Question: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God*. New York: St. Martin's Press.
- Peirce, Charles S. 1931–1958. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vols. I–VI*. Ur. Charles Hartshorne in Paul Weiss. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Poole, Michael. 2007. *Reductionism: Help or Hindrance in Science and Religion*. Cambridge: The Faraday Institute for Science and Religion. https://www.faraday.st-edmunds.cam.ac.uk/resources/Faraday%20Papers/Faraday%20Paper%206%20Poole_EN.pdf (pridobljeno 23. 4. 2024).
- Zahavi, Dan. 2019. *Phenomenology: The Basics*. London in New York: Routledge.

VIRI

- Slika 1: Hutchinson, Phil. 2022. Duck-Rabbit [grafika]. <https://journals.openedition.org/philosophiascientiae/3605> (pridobljeno 26. 4. 2024).
- Slika 2: Rubljov, Andrej. 1411 ali 125–1427. Sveta Trojica [ikona]. <https://damascenegallery.com/products/the-holy-trinity-by-rublev> (pridobljeno 26. 4. 2024).

Foto: Matic Cankar

