

Predpostavke naivnega metafizičnega naturalizma in njihova neupravičenost, 1. del

Filozofija znanosti je bila še v začetku preteklega stoletja precej nenaklonjena dialogu z znanostjo, saj so protimetafizične predpostavke logičnega pozitivizma zavračale vsakršno pobudo za dialog. Tej miselnosti je na začetku pripadal tudi Alister McGrath, spreobrnjenec iz ateizma v krščanstvo in ustanovitelj ustanove The Oxford Centre for Christian Apologetics, kar je tudi iskreno priznal: »Oklepal sem se tega, za kar sem kasneje spoznal, da je bil pretirano poenostavljen znanstveni pozitivizem.« (McGrath 2015, 50) Njegovo zaupanje v empirična dejstva, ki naj bi nudila absolutno gotovost, je bilo neomajno: »Prepričan sem bil, da nam znanost lahko pove, kaj je prav in dobro [...] Tega, kaj je pravilno in kaj je napačno, ne določa družbena konvencija niti individualna čustva, ampak to določajo empirična dejstva. Pravzaprav sem bil prepričan, da je znanost neke vrste metajezik, ki je zmožen soditi o veljavnosti vseh drugih oblik človeškega diskurza in intelektualnega projekta.« (McGrath 2015, 184)

Logični pozitivizem je bila prevladujoča filozofija znanosti od dvajsetih do šestdesetih let 20. stoletja. Danes se sicer verjetno nihče nima za logičnega pozitivista, vendar pa številni znanstveniki v praksi še vedno priznavajo njegove osnovne ideje o objektivnosti, naravi teorije in opazovanja, verifikaciji in napredku (Bem in De Jong 2006, 56). Še več, logični pozitivizem oziroma njegov otrok – naivni metafizični naturalizem – je duhovni rak zahodnega človeka, ki pesti že otroke, ki obiskujejo osnovnošolski verouk, saj mu za nerazumno proglašja vse tisto védenje, ki ga ni mogoče neposredno preveriti s petimi čutili. In Boga zagotovo ni mogoče prijati za brado. Morda bi bili lahko celo tako predrzni, da bi takšen način razmišljanja enostavno pripisali padli človeški naravi, ki je kljub delovanju posvečujoče milosti ranjena, tako da sama ne zmore najti resnice, ampak potrebuje pomoč razodetja. Joseph Ratzinger je kot mlad teolog v svojem *Uvodu v krščanstvo* zapisal, da »človeka njegova naravna težnost žene k vidnemu, k temu, kar lahko zgrabi kot nekaj sebi lastnega«, ter da se mora »notranje preokreniti, da bo videl, kako zamuja to, za kar pravzaprav gre, ko se tako daje vleči svoji naravni težnosti« (Ratzinger 1975, 29).

Metafizični naturalizem nastopa v več različicah, pri čemer naj omenimo dve najbolj pogosti: eksplicitni ateizem, ki izrecno zanika obstoj Boga oziroma bogov, in agnosticizem (implicitni ateizem), ki se o tem vprašanju ne želi izrekati, saj je zanj nesmiselno. Zgovorna primera eksplicitnega ateizma sta v slovenščino prevedeni knjigi *Bog kot zabloda* (Richard Dawkins) in *Verjeti ali vedeti* (Jerry A. Coyne). Čeprav je militantni ateizem, ki so ga v začetku 21. stoletja uvedli v svet »štirje jezdec«, namreč Christopher Hitchens, Richard Dawkins, Sam Harris in Daniel Dennett,

izgubil svoj začetni zagon, pa ta tema ostaja še vedno aktualna ravno zato, ker je človekova narava ostala nespremenjena kljub minljivim modnim muham javnega diskurza.

Če se hočemo spoprijeti s tem pojavom, ki predstavlja pereč problem in resno oviro novi evangeli-zaciji, moramo najprej spoznati predpostavke, na katerih temelji, in pokazati na njihovo neznanstvenost. Ker je teh predpostavk kar precej, jih bomo predstavili v dveh delih, čemur bo sledila predstavitev nasprotnih predpostavk trinitarnega kritičnega realizma, ki ga v teoriji in praksi zagovarja Alister McGrath. Predpostavk ateističnega naivnega metafizičnega naturalizma, ki jih je Alister McGrath sprejemal v mladih letih, kasneje pa jih je opustil, seveda ne sprejemajo vsi ateisti enako in v isti meri, zato poudarjamo, da je te, ki jih bomo predstavili v nadaljevanju, domnevno nekoč zagovarjal McGrath in jih ima tudi sam za naivne. Cilj tega prispevka je pokazati na njihovo nezadostnost oziroma nesprejemljivost in zastarelost z vidika sodobne teoretične znanosti, ki je precej drugačna kot pa znanost, kot jo je razumel logični pozitivizem oz. tipičen novoveški filozof. Tako kot je bila novoveška znanost v marsikaterem pogledu naivna, tako je naiven tudi tisti, ki nekritično sprejema njene predpostavke. Ravno zaradi tega, ker ta prepad med pozitivistično in postpozitivistično znanostjo ni v zadostni meri populariziran, želimo o tem spregovoriti v nadaljevanju.

1. ONTOLOŠKI MONIZEM OZ. MATERIALIZEM

Osnovno prepričanje ontološkega monizma, ki je značilen za materializem, je, da je materialni svet edino, kar resnično obstaja, in da je materija ena in edina oblika resničnosti. S sodobno znanostjo se je sicer odprla možnost razumevanja materije kot oblike energije, kar omogoča slavna Einsteinova enačba $E = mc^2$, po kateri se materija lahko pretvarja v energijo in obratno. Svet naj bi bil po logiki materializma večni, pri čemer naj bi vesolje nastalo zaradi neke vrste kvantne fluktuacije prostora. Materializem življenja ne razume kot sebi drugačne narave resničnosti, ampak zgolj kot proizvod kemičnih reakcij materije, ki naj bi bila edina prava resničnost, v kakršnem koli stanju že obstaja (kvantna fluktuacija, vesolje, multivesolje itd.). Svetovno znani ateist Richard Dawkins je v knjigi *Sebični gen* o genih zapisal: »Niso izumrli, saj so velemojstri v umetnosti preživetja. Naredili so naša telesa in naš um in njihovo preživetje je pravi vzrok našega obstoja. Daleč so prišli, ti podvojevalniki. Pravimo jim geni in mi smo njihove naprave za preživetje.« (Dawkins 2006, 45) Po Dawkinsonovem prepričanju ljudje torej nismo nič več kot pa materialne naprave za

preživetje oz. razmnoževanje genov, ki jih nosimo v svojih celicah. Resničnost tako ni pojmovana kot razslojena v različne ontološke plasti, ampak je ontološki monolit, gola materija, in vse, kar obstaja, je ali materija sama ali pa njeni derivati, kot sta življenje in ljubezen.

V prispevku bomo navedli predpostavke trinitarnega kritičnega realizma, nato pa še razloge, zakaj je razumno trditi, da resničnost ni ontološki monolit, kar je naiven novoveški predsodek. Sodobna znanost razkriva, da je resničnosti razslojena v več ontološko različnih in komplementarnih slojev, pri čemer vsak sloj raziskuje določena znanstvena disciplina s svojo metodo, pri čemer velja slavni izrek znanstvenika in teologa Johna Polkinghorna *epistemology models ontology* (prev. epistemologija se mora prilagajati ontologiji). Za trinitarni kritični realizem je materija le eden od slojev resničnosti, in sicer najbolj zunanji, življenje pa ni njen derivat, ampak ravno obratno: življenje je izvor sveta. Ravno raznolikost znanstvenih disciplin, ki pokrivajo vse te sloje resničnosti, je dokaz, da je resničnosti razslojena. In večje avtoritete od znanosti vsekakor na tem svetu ni.

2. DEIZEM

O ntološki monizem oziroma materializem je tesno povezan z deističnim pojmovanjem Boga, ki je neke vrste naravna oblika človekove religioznosti nasploh. Človek ima namreč ravno zaradi izvirnega greha izkrivljeno podobo o Bogu, ki ga ne dojema kot Usmiljenega Očeta, ampak kot neosebno vrhovno bivajočo bitnost, kot maščevalno Pravico. Deisti, med katere po našem prepričanju zagotovo spadajo tudi zagovorniki naivnega metafizičnega naturalizma, Pravico pojmujejo kot najvišjo silo, ki je ena sama (zato gre za strogi monoteizem) in si jo je mogoče prilastiti oziroma prisvojiti, jo kot malika vzeti v roke in v njenem imenu izvajati različne oblike maščevanja. Politiki si na primer jemljejo Pravico, da upravičijo maščevalni napad na druge države, saj so prepričani, da je Pravica na njihovi strani in da zahteva maščevanje. Človek ima naravno vero v to, da je Pravica ena sama in sveta, torej nedotakljiva. Prepričan je, da je treba vsakega, ki dela krivico, kaznovati na način prelivanja krvi, saj naj bi bil to edini način, da bo Pravica pomirjena oziroma, kot rečemo, da bo Pravici zadoščeno. Človek je pravi mojster v odkrivanju vedno novih oblik maščevanja: od tega, da prekine komunikacijo s sočlovekom, do tega, da nekoga z ubojem utiša za vedno.

Ravno svetost (sakralnost), torej nedotakljivost Pravice je tisto, kar jo dela za religiozni fenomen; fenomenolog Rudolf Otto (1869–1937) je namreč religiozni fenomen označil kot nekaj *numinoznega*, torej tisto, kar ima dve kontrastni prvini: zastrašujoči *tremendum* in privlačni *fascinosum* (prim. Otto 1993, 9–51). Danes je v religiologiji obveljalo stališče, da je religiozna izkušnja najprej izkušnja svetega (Stres 1994, 55). S tega vidika je vsako sklicevanje na neko neosebno Pravico pravzaprav neke vrste religija, saj človek s tem priznava obstoj najvišje svete nedotakljive sile, ki bi jo lahko v nekem smislu enačili z deistično podobo boga. Bog deistov je torej nadnaravna sila, s katero ni mogoče vzpostaviti osebnega odnosa in ki od človeka zahteva pokorščino v smislu

maščevanja, ki je edinstvena značilnost ljudi, po kateri se ločimo od živali, ki maščevanja ne poznajo. Človek ali ljubi ali sovraži, pri čemer ga oboje loči od drugih bitij.

Enciklopedija Britannica deizem definira takole: »Deizem je neke vrste naravna religija, namreč sprejemanje določenega sklopa religijskega védenja, ki je bodisi prirojen vsaki osebi bodisi pridemo do njega z uporabo razuma, pri čemer hkrati zavrnemo razodeto religijsko védenje.« Metafizični naturalist zavrača razodeto evangelijsko oznanilo, da je Pravica usmiljeni Oče, ki maščevanje zavrača kot nekaj nerazumnega in nesmiselnega, protislovno pa dopušča veljavnost lastne interpretacije Pravice, ki nima nobenega epistemološkega upravičenja. Pri tem namreč sprejema nedokazljivo predpostavko, da je Pravica neosebna sila, do katere se je mogoče dvigniti s pomočjo razuma, ki razkrije, kaj ta konkretno zahteva od ljudi. Eksplicitni ateist Jerry A. Coyne si na primer jemlje Pravico, da razkrije, zakaj sta znanost in religija nezdržljivi, saj po njegovem prepričanju religija nima Pravice obstoja pod Soncem in jo je zato treba izkoreniniti. Pravica torej po njegovi interpretaciji zahteva neusmiljen boj proti religiji, kar pa je pravzaprav protislovje, saj lahko že samo njegovo podrejanje neki nedotakljivi misteriozni Pravici interpretiramo kot religiozno dejanje. Tudi če metafizični naturalist o sebi izjavi, da ne veruje v Boga, je Pravica zanj tista neosebna in sveta sila, s katero upravičuje svoje ravnanje, še posebej ko gre za maščevanje.

Nasprotno pa je izhodišče McGrathovega kritičnega realizma trinitaričnost, torej nauk o Sveti Trojici, ki je v resonanci s trojnim izkustvom, ki ga ima vsak človek: izkustvo Usmiljene Pravice, Prave Ljubezni in Pravega Življenja, kar bomo predstavili v naslednjem delu v sklopu McGrathovih predpostavk.

3. EPISTEMOLOŠKA AROGANCA

E pistemološka aroganca nastopi takrat, ko človek misli, da ve več, kot pa v resnici ve, in misli, da nič ne more omajati njegovih

prepričanj. S pridobivanjem teoretičnega védenja in praktičnega znanja lahko neupravičeno postanemo pretirano zaverovani vase in pozabimo, da še veliko ne vemo in da vedno obstaja možnost, da se motimo glede marsičesa, kar vemo. Z zanikanjem mej našega védenja precenjujemo to, kar vemo, in podcenjujemo negotovost našega védenja. Gre za lažno gotovost, ki stoji na trhljih tleh, navzven pa se kaže v ciničnem in posmehovalnem odnosu do nasprotnih prepričanj ideoloških nasprotnikov.

Epistemološka aroganca ni značilnost samo nekaterih naivnih metafizičnih naturalistov, ampak tudi nekaterih vernikov, ki se postavijo za svoje prepričanijske okope in vsako možnost dialoga z drugače mislečimi izključijo kot nesmiselno, saj so trdno gotovi, da imajo stoddotno prav glede svojega svetovnega nazora, in ne puščajo nobenega prostora za dvom. V to epistemološko past lahko pade prav vsakdo, zato moramo stalno ozaveščati dejstvo, da je vsak nazor po svoji naravi samo možen, kljub temu da je podprt z opazovalnimi dokazi, saj so ti, kot bomo videli kasneje, obloženi s teorijo, poleg tega je tudi problem v neveljavnosti argumenta *zatrjeni konsekvens*, s katerim dokazujemo hipoteze. Teoretska obloženost pomeni, da v nekem dejstvu nekdo lahko vidi dokaz za svojo teorijo, medtem ko ga drugi ne vidi, čeprav so same meritve objektivne in nesporne. Samo vprašanje o tem, KAKŠNA je vrednost na merilni napravi, ni problematično, problematična je interpretacija teh meritev, ki je subjektivna v smislu, da se glede tega, KAJ vidimo, ne bomo vedno strinjali med seboj. Dejstvo gotovosti oziroma objektivnosti meritev oziroma opazovanj nikakor ne pomeni, da je tudi nazor kot tak gotov sam po sebi, saj še vedno ostaja samo v možnosti, kar pomeni, da je sam po sebi zgolj možen.

Noben nazor – niti krščanski nazor trinitaričnega kritičnega realizma – ne more biti gotov, saj je gotovost rezervirana samo za področje materialnega sveta, s čimer je omejena na opazovanje oziroma na vprašanje »KAKŠEN?«. Gotovi smo lahko samo glede

nečesa, kar lahko opazujemo s petimi čutili: vid, okus, vonj, tip, sluh. Za noben nazor pa ne moremo reči, da smo glede njega gotovi, saj ga ni mogoče z gotovostjo dokazati z opazovanjem, ker so hipotetične nazorske predpostavke neopazne in nevidne, vendar kljub temu dajejo zorni kot, s katerega zremo na svet. Z neposrednim opazovanjem na primer ne moremo preveriti paradigmatične hipotetične predpostavke trinitaričnega kritičnega realizma, da je svet končen, življenje pa večno, saj samega začetka sveta ni mogoče opazovati, vendar ga kljub temu lahko upravičimo s posrednimi materialnimi opazovalnimi dokazi, kot je na primer znanstven dokaz velikega poka, ki posredno priča o končnosti sveta. Posreden materialni dokaz za veliki pok in s tem za krščanski nauk o stvarjenju so na primer opazovanja, ki kažejo, da se galaksije oddaljujejo druga od druge v vse smeri. O tem, ali je svet ustvarjen ali ne, nikoli ne bomo imeli gotovosti, zato moramo ponižno sprejeti možnost, da se motimo.

Pripadniki naivnega metafizičnega naturalizma niso seznanjeni s tem, da je znanost veliko več kot pa regularnosti, ki jih lahko z gotovostjo opazujemo. Sodobna znanost na primer zasleduje teorijo vsega, ki je ne bo nikoli mogoče preveriti z opazovanjem, ampak bo sprejeta na podlagi zanesljive vrednostne sodbe znanstvene skupnosti, s katero bo slednja presodila, da je ta teorija najboljša razlaga opazovanj in s tem najboljša možnost. V primeru nazorov, kot sta naivni metafizični naturalizem in trinitarični kritični realizem, ne moremo govoriti o gotovosti, ampak samo o tem, ali so možni ali ne na podlagi njihovega upravičenja z opazovalnimi dokazi, ki niso nevtralni, ampak obloženi s teorijo. To pa izključuje epistemološko aroganco in vodi v držo ponižnosti, saj se pri tem zavedamo, da obstaja možnost, da se motimo in da smo, kot pravi papež Janez Pavel II. v okrožnici *Vera in razum*, vsi skupaj iskalci resnice.

4. METAFIZIČNI NATURALIZEM IZHAJA IZ ZNANOSTI

To je pomembna predpostavka naivnih metafizičnih naturalistov. Za nekatere metafizične naturaliste je ateizem edini razumen oziroma možen nazor, saj naj bi bil v nasprotju z vero logična posledica znanstvenega metodološkega naturalizma. Tako se velikokrat zgodi, da so metafizični naturalisti načeloma znanstveni falibilisti, kar pomeni, da se zavedajo načelne ovrgljivosti znanstvenih teorij, vendar so, protislovno, glede svojega svetovnega nazora velikokrat fundamentalisti, saj druge svetovne nazore *a priori* izključujejo kot popačenje sveta, ne da bi to sploh *a posteriori* preverili. Znanost je torej po njihovem prepričanju absolutno na strani metafizičnega naturalizma, zato izključijo vsako možnost dialoga z drugače mislečimi.

Vendar pa ta naivnost temelji na zastarelem pojmovanju znanosti, prej omenjeni filozofiji logičnega pozitivizma, ki je izključeval vsa prepričanja, ki niso preverljiva s petimi čutili, tudi znanstvene hipotetične nevidne in neopazne procese. Večina naivnih metafizičnih naturalistov se verjetno niti ne zaveda, da odlika sodobne znanosti niso ne gotovi univerzalni znanstveni zakoni (npr. Keplerjev prvi zakon, ki pravi, da so planetarne orbite eliptične, kar velja vedno in povsod) ne verjetni splošni zakoni (na primer Boylov zakon pravi, da je prostornina mase plina obratno sorazmerna njenemu tlaku, kar velja le pod pogojem, da je temperatura konstantna), temveč védenje o hipotetičnih znanstvenih procesih in njihovih teoretičnih mehanizmih (McMullin 1978, 145), kot so na primer proces fotosinteze, gravitacijski procesi, kot je proces erozije tal, evolucijski proces nastajanja novih vrst itd. Ti procesi in njihovi mehanizmi potekajo in delujejo neopazno in nevidno, odkrijemo pa jih z abduktivnim uganjevanjem, s katerim pridemo do razlage, ki osmišlja opazovanja. Procesu razvoja vrst Charles Darwin ni opazil niti videl, ker je to nemogoče, ampak je do njega prišel z abdukcijo, saj razlaga opazna presenetljiva

dejstva, kot so raznolikost življenja, zakrneli organi, izumrle vrste in neenakomerna porazdeljenost vrst po svetu, kar mu je bilo nenavadno z vidika krščanskega nauka o stvarjenju.

Sodobna znanost je torej znanost o neopaznem in nevidnem, ravno o tem, kar je tudi predmet vere, zaradi česar si znanost in vera nista v nasprotju, ampak se ujemata v bistvenem. Enako kot sodobna znanost tudi krščanska vera zavrača fundamentalizem v smislu verjetja bodisi samo v tista prepričanja, ki se jih da preveriti z opazovanjem, bodisi samo v tista prepričanja, ki nimajo nobene empirične podlage, in namesto tega izbira srednjo pot: z argumentom *zatrtjeni konsekvens* lahko neki hipotetični proces, ki poteka neopazno in nevidno, podpremo z opazovalnimi (empiričnimi) dejstvi, tako da je vera vanj upravičena oziroma razumna.

Vzemimo na primer prikazovanje Device Marije trem pastirčkom v Fatimi leta 1917. Marija jim je obljubila, da jim bo dala znamenje, ki bo pričalo o pristnosti prikazovanj. Trinajstega oktobra 1917 se je v dolini Irija zbralo več deset tisoč ljudi, ki so bili priča sončnemu čudežu, ko se je Sonce opoldne začelo vrteti in oddajati mavrično svetlobo ter na koncu začelo padati proti Zemlji, kot da bo konec sveta. O tem dogodku lahko rečemo, da je zgodovinsko dejstvo, saj je dobro dokumentiran s fotografijami, pričevanji in časopisnimi poročili, ki so dostopni tistemu, ki bi želel preveriti pristnost dogodka. Čeprav krščanska vera ne temelji na čudežih, ti kljub temu podpirajo njen nauk, v prvi vrsti nauk o stvarjenju, ki govori o tem, da je svet v procesu stvarjenja, ki tako kot drugi procesi poteka neopazno in nevidno, lahko pa ga podpremo z opazovalnimi dokazi, kot je na primer prej omenjeni veliki pok. Trditev Richarda Dawkinsa v knjigi *Bog kot zabloda* o tem, da hipoteza o Bogu »temelji na več krajevnih izročilih osebnega razodetja namesto na dokazih« (Dawkins 2007, 42), nikakor ne drži.

Na podlagi povedanega lahko rečemo, da metafizični naturalizem morda res izhaja iz zastarelega pojmovanja znanosti, ki je prisegala samo na metodo verifikacije in konfirmacije.

Sodobna znanost o neopaznih in nevidnih naravnih procesih in njihovih mehanizmi je vsekakor bolj na strani vernikov, ki imajo za bolj resnično ravno tisto, kar je neopazno in nevidno. Kot pravi Joseph Ratzinger: »Krščansko verovanje pomeni opcijo za to, da je tisto, česar z očmi ne moremo videti, bolj resnično od tistega, kar lahko vidimo. Vera je priznanje prvenstva nevidnega kot res prave resničnosti.« (Ratzinger 1978, 46)

Takšno pojmovanje vere je vsekakor v resonanci s sodobno znanostjo. To, kar se vidi, namreč videz, je velikokrat zavajajoče in v nasprotju z znanstvenim nazorom. Sončni vzhod je viden in ga lahko opišemo kot dviganje Sonca iz nepremičnega horizonta, vendar danes vsak izobraženec ve, da se Sonce ne premika, ampak miruje, medtem ko se Zemlja vrti, horizont pa odmika. Tako kot nas vera vabi, da bi se od zavajajočega videza obrnili k osmišljujočemu nazoru, enako dela tudi sodobna znanost, zaradi česar lahko mirne duše rečemo, da je to razumna poteza.

5. METAFIZIČNI NATURALIZEM JE POVSEM BREZ PREDPOSTAVK OZ. PREDSDOKOV

Metafizični naturalizem naj bi bil po mnenju nekaterih ateistov brez metafizičnih predpostavk, zaradi česar naj bi bil nevtralen pogled od nikoder. Vsi ostali svetovni nazor, vključno s krščanstvom, naj bi bili kot očala, ki popačijo pogled na svet, medtem ko naj bi metafizičnemu naturalistu uspelo ta očala odstraniti in naj bi svet videl takšen, kakršen v resnici je, torej nepopačen. Vendar je takšno mišljenje naivno, na kar so opozorili številni misleci.

Hans-Georg Gadamer (1900–2002), ki je odločilna figura v razvoju hermenevtike dvajsetega stoletja, je to razmišljanje postavil na glavo, ko je dejal, da predpostavke, ki jih imamo o svetu, ne le niso nekaj negativnega, ampak so celo omogočajoč pogoj za vzpostavitev horizonta razumevanja, ki nam omogoča vsakršno razumevanje sveta. Brez

predznanja nam bi bil svet nedostopen, res pa je, da moramo preverjati, katere predpostavke so napačne, katere pa pravilne, zaradi česar razvoj védenja poteka v obliki hermenevtične spirale, ko ugotavljamo, katere predpostavke so napačne in jih nadomeščamo s pravilnimi. (glej Gadamer 2001)

Krščansko obzorje za razumevanje sveta in življenja projicirajo oziroma določajo predpostavke nauka o stvarjenju iz nič, ki pravi, da proces stvarjenja sveta poteka na določen način in z določenim smislom. Sam proces, način in smisel so tri predpostavke, ki izhajajo iz razodetja in jih ne moremo neposredno preveriti, ampak samo posredno prek tega, kako dobro osmišljajo opazovanja oz. kako dobro se opazovalne posledice, ki izhajajo iz njih, skladajo z opazovanji. Številni, nikakor pa ne vsi, so zagovarjali napačno predpostavko, ki je vzbujala napačna pričakovanja, namreč da je bilo stvarjenje izvršeno enkrat v daljni preteklosti po korakih, kot so dobesedno navedeni na samem začetku Svetega pisma. Zato še danes številni zagovorniki stvarjenja v sedmih dneh nasprotujejo znanstvenim ugotovitvam o fazah nastajanja vesolja, ker niso v skladu z njihovimi pričakovanji. In tako je z vsakim svetovnim nazorom. Če ni v skladu s pričakovanji, ga je razumno zavreči.

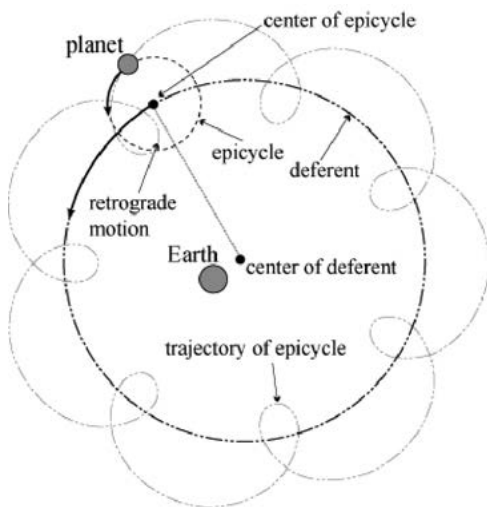
Alister McGrath v skladu s sodobno hermenevtiko pravi, da vsak izmed nas, ne glede na to, ali je vernik ali ateist, gleda na svet skozi določena »teoretska svetovnonazorska očala«. Konec koncev so ta očala ravno predpostavke naivnih metafizičnih naturalistov, ki jih naštevamo v tem članku in za katere trdimo, da so neempirične, torej *a priori* in neznanstvene, saj niso v skladu s predpostavkami sodobne znanosti, kot to velja za trinitarični kritični realizem. Vprašanje je le, katera »očala« nam dajejo najbolj jasen pogled tega, kar gledamo. Katera od teh »očal« so prava? (McGrath 2014) Naravno namreč lahko gledamo skozi »ateistična naturalistična očala« ali »krščanska očala«. McGrath ima izkušnjo obeh. Zanj je pravi set »očal« krščanski nauk. Vendar to dejstvo ni samoumevno. Da pridemo do tega spoznanja,

moramo iti skozi proces razločevanja (ang. *discernment*). Ugotoviti moramo, katera od teh »teoretskih očal« nam dajo najbolj jasno veliko sliko resničnosti. Na podlagi vrednostne sodbe je McGrath presodil, da je teoretični okvir, ki ga daje krščanstvo, boljši od okvira, ki ga ponuja ateistični metafizični naturalizem, kateremu je sam nekoč pripadal. McGrath to tehtanje vrednot poveže z razločevanjem kot eno od nalog naravne teologije. Naravna teologija je mesto, kjer lahko preizkušamo različna »teoretska očala« in nato presodimo, katera so boljša.

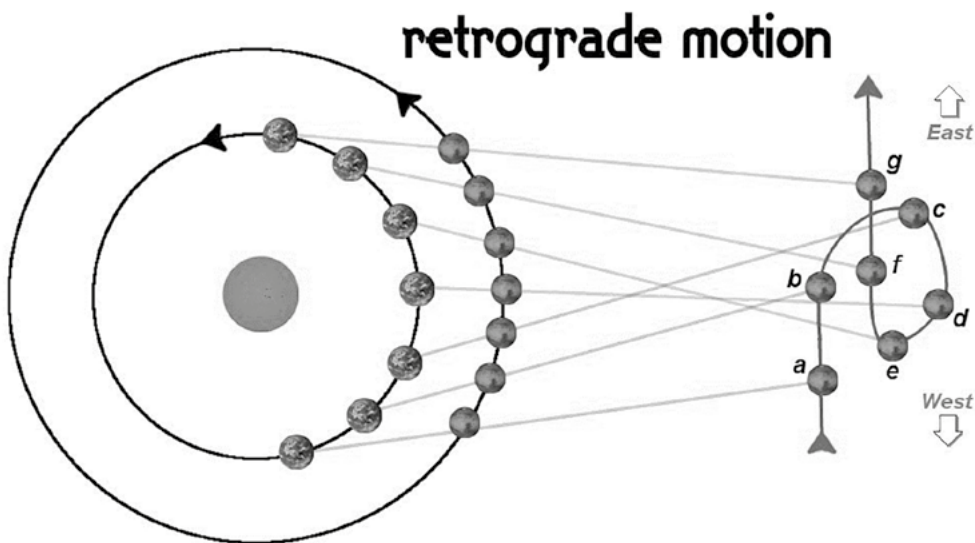
Kaj konkretno so te predpostavke? Ločimo lahko med materialnimi predpostavkami razuma (univerzalni zakoni, ki opisujejo različna stanja, ki temeljijo na načelu in vodijo v lik) in življenjskimi predpostavkami uma (hipoteze, ki opisujejo procese, ki imajo smisel in potekajo na določen način). Metafizični naturalizem in trinitarični kritični realizem imata drugačne umske predpostavke, ki vzpostavljajo drugačen horizont razumevanja, kar pomeni, da vzbujajo drugačna pričakovanja. Temeljna razlika med obema nazoroma je ravno v pogledu na razmerje med materialnim svetom in življenjem. Medtem ko je metafizični naturalizem prepričan, da je življenje končno (le bežen pojav v zgodovini vesolja, ki mu je usojena hladna smrt) in izpeljano iz večnega materialnega sveta (pred velikim pokom naj bi od vekomaj obstajala kvantna fluktuacija, vesolje pa naj bi se večno širilo), trinitarični kritični realizem trdi ravno nasprotno. Kristjan namreč veruje, da je življenje večno, svet pa le končen in izpeljan iz življenja. Z vidika krščanske kulture to pomeni, da naj bi bil način življenja (ki je povzet v vodilu) podlaga za izoblikovanje objektivnih razumskih pravil in ne obratno, saj namen pravil ni v tem, da bi omejevala določen način življenja, ampak v tem, da bi ga podpirala in ohranjala, varovala. Razumska objektivna pravila torej obstajajo zaradi določenega načina življenja in ne obratno, da določen način življenja s svojim vodilom obstaja zato, ker so pravila takšna, kot so, kot trdi metafizični naturalizem, ki ima življenje samo za nekakšno obliko materije.

Krščanstvo daje primat življenju, medtem ko je naloga sveta, da tega podpira in ohranja. Konec koncev so po krščanskem nazoru pravila lahko objektivna le, če so izpeljana iz življenja.

Kot vidimo, gre pri razumevanju življenja in sveta s strani naivnega metafizičnega naturalizma in trinitaričnega kritičnega realizma za zamenjavo prvega in drugega mesta, podobno kot ga najdemo pri geocentrizmu in heliocentrizmu, pri čemer prvi trdi, da se Sonce vrti okrog Zemlje, drugi pa, da se Zemlja vrti okrog Sonca. V tem primeru gre za dve različni perspektivi oziroma dve različni življenjski paradigmatiski predpostavki uma. Glede na to, ali smo po nazorskem prepričanju geocentrist ali heliocentrist, zagovarjamo določen pravilo, ki naj bi veljalo za tirnico planetov. Medtem ko geocentrist trdi, da je tirnica planetov praviloma rožasta (Slika 1), heliocentrist trdi, da je eliptična (Slika 2), pri čemer se seveda razlikujeta v matematičnem opisu lika tirnice. V primeru gibanja planeta lahko namreč s pomočjo matematične enačbe opišemo gibanje planeta in napovedujemo njegovo pozicijo na nebu. Če imamo torej napačne umske predpostavke, bodo tudi razumske predpostavke napačne, kar nas je nazorno naučil primer razumevanja sončnega sistema.



Slika 1: Geocentrična razlaga retrogradnega gibanja planetov (Liao in Sun 2005).



Slika 2: Heliocentrična razlaga retrogradnega gibanja planetov (Virtual Astronomy 2023).

Paradigma je niz predpostavk, ki oblikujejo naš svetovni nazor. V luči paradigme geocentrizma je bila smiselna hipoteza epiciklov, ki pravi, da se planeti gibljejo v krožni orbiti, center katere se giblje okrog Zemlje v dodatni orbiti, ki se imenuje »deferent« (glej Sliko 1). S to hipotezo epiciklov so razlagali oziroma osmislili retrogradno gibanje planetov (če opazujemo planet, vidimo, kako na nebu zariše zanko, saj se v nekem trenutku ustavi, gre nazaj in potem spet naprej), ta hipoteza pa je bila tudi osnova za kompliciran matematični opis tirnice planetov, na podlagi katerega so antični in srednjeveški astrologi relativno dobro napovedovali položaj planetov na nebu. Matematična formula za gibanje planetov v modelu epiciklov je bila precej komplicirana in je vključevala trigonometrične funkcije ter parametre, kot so polmeri in hitrosti vrtenja posameznih epiciklov in deferentov.

V luči paradigme heliocentrizma pa je smiselna povsem drugačna hipotetična razlaga retrogradnega gibanja planetov (glej Sliko 2), ki pravi, da je to gibanje optična iluzija, nastane pa zaradi razlike v hitrosti kroženja posameznih planetov. Čeprav so razumske predpostavke, ki so bile izbrane na podlagi

obeh nazorov, omogočale podobne opazovalne napovedi, so se te od geocentristov izkazale za napačne, saj so bile preveč komplicirane in premalo točne.

Enako kot imamo dve paradigmi glede sončnega sistema, imamo tudi dve tradicionalni epistemološki paradigmi, namreč ateistični metafizični naturalizem in trinitarični kritični realizem, ki sta si tako različna, kot sta si različna geocentrizem in heliocentrizem, ker ima vsak svoje nepreverljive predpostavke. V nasprotju s tem, kar pravijo nekateri ateisti, ima seveda tudi metafizični naturalizem svoje predpostavke, ki pa so diametralno nasprotno predpostavkam trinitaričnega kritičnega realizma.

Glavna razumska predpostavka metafizičnega naturalizma je, da je svet večni, življenje pa samo končen, bežen fenomen v zgodovini vesolja. Večnost sveta osmišljajo s hipotezo, da naj bi bila pred velikim pokom, s katerim je nastalo vesolje, neke vrste kvantna fluktuacija, nastalo vesolje pa naj ne bi imelo konca, saj naj bi se večno širilo oz. naj bi bilo neskončno število vesolj, ki nastajajo in minevajo.

Trinitarični kritični realizem trdi ravno nasprotno oziroma ima nasprotno razumsko

predpostavko, namreč da svet ni večen, ampak končen, kar izhaja iz hipoteze o stvarjenju sveta iz nič. Življenje je zanj večno, brez začetka in konca, saj uvod v Janezov evangelij pravi, je Beseda, v kateri je Življenje, rojena iz Boga pred vsemi vek, poleg tega je Jezus premagal smrt in vstal od mrtvih, kar pomeni, da Življenje ne bo nikoli zamrlo.

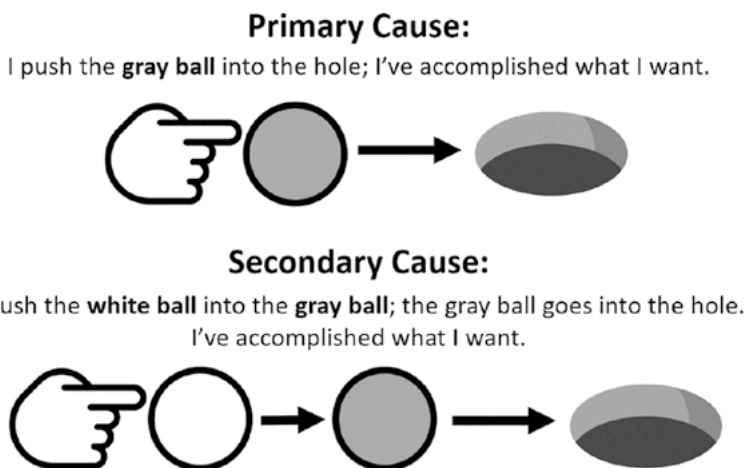
Gre torej za dve nazorski paradigmi, ki bi ju lahko analogno primerjali z geocentrizmom (končno življenje se za ateista vrti okrog neskončnega sveta) in heliocentrizmom (končni svet se za kristjana vrti okrog večnega življenja, simbol katerega je Sonce). In kot vidimo v tem primeru, so razumske predpostavke (večnost, končnost) izpeljane iz paradigmatskih umskih predpostavk (hipotez), ki opisujejo proces, njegov smisel in način njegovega poteka. In tako kot je heliocentrizem bolj razumen nazor kot pa geocentrizem, tako je po mnenju strokovnjakov, kot je Alister McGrath, tudi v primeru svetovnega nazora, ki ima v vsakem primeru svoje predpostavke.

6. VERA JE LE PRIMER INTELEKTUALNE LENOBE

Nekateri metafizični naturalisti očitajo vernikom, da kot odgovor na vprašanja

o naravi, na katera ne znajo odgovoriti, vedno navajajo Boga, namesto da bi se potrudili in poiskali naturalistično razlago. Bog kot odgovor na problem naj bi bil vedno pri roki in naj bi odvrčal ljudi od radovednosti, da bi dalje raziskovali naravo. Če na primer rečemo, da je bil véliki pok povzročen s strani Boga, potem naj bi nas to odvrnilo od raziskovanja možnih naravnih vzrokov, ki stojijo za tem pojavom.

To je sicer včasih povsem upravičena kritika, ko tudi verniki pozabljamo, da je že sv. Tomaž Akvinski rekel, da ima svet relativno avtonomijo, saj so v njem na delu sekundarni vzroki, medtem ko je Bog kot prvi vzrok v njihovem ozadju. To pa nas ne bi smelo odvrniti od raziskovanja, saj nikoli ne vemo, kje se ta veriga sekundarnih vzrokov konča. Vemo namreč le to, da ni neskončno dolga in da nekje vendarle mora nastopiti Bog kot prvi vzrok, čeprav ne vemo, na katerem mestu. To, da rečemo, da je Bog v ozadju vélikega poka, s katerim se je začelo vesolje, nikakor ne pomeni, da zanj ne bi mogli najti naturalistične razlage, ampak samo to, da veriga sekundarnih vzrokov ne gre v neskončnost nazaj, ampak se nekje konča, čeprav ne vemo, kje.



Slika 3: Razlika med primarnim in sekundarnimi vzroki (Nelson 2019).

Vendar pa bi lahko trdili tudi obratno, namreč da je tudi metafizični naturalizem včasih primer intelektualne lenobe, saj trinitarični kritični realizem zahteva intelektualni napor, ki je morda celo večji kot pa ta, ki ga zahteva metafizični naturalizem. Podobno kot ima vernik skušnjava, da bi za vsa nerešena vprašanja kot razlago navedel Boga, ima tudi metafizični naturalist skušnjava, da bi vse, kar ni v skladu z njegovim nazorom, proglasil za psevdoproblem, iluzijo ali naključje.

7. PROTIDOKAZOV ZA METAFIZIČNI NATURALIZEM NI OZ. JIH JE MOGOČE ZLAHKA ODPRAVITI

Dejstva, opazovanja in dokaze – na primer izredno kompleksnost življenja in vesolja nasploh –, ki se ne skladajo z naivnim metafizičnim naturalizmom, pripadniki tega nazora pogosto razglasijo za psevdoproblem (filozofski problemi, kot je npr. prigradnost vesolja, zanje sploh niso pravi problemi oz. protidokazi za metafizični naturalizem, s katerimi bi se bilo vredno ukvarjati), iluzijo (lepota, greh, zavest, svobodna volja naj sploh ne bi imeli pravega obstoja, saj naj bi bili samo proizvodi kemičnih reakcij), prevaro (čudeži, na primer fatimski čudež vrtečega Sonca ali Turinski prt, so zanje zgolj prevara) ali naključje (nastanek človeka in natančna naravnost vesolja naj bi bila samo primer izrednega naključja, kar pomeni, da če bi zgodovino evolucije zavrteli nazaj in jo še enkrat pogнали, ne bi dobili enakih evolucionističnih proizvodov). Gre torej za poskus reševanja lastnega nazora z *ad hoc* hipotezami, ki so vedno pri roki, kar pa je v skladu s filozofijo znanosti znamenje degeneracije teorije. Kopiranje *ad hoc* hipotez, s katerimi rešujemo lastno teorijo ali celo paradigmo, nezadržno vodi v njen propad oziroma pripelje do znanstvene revolucije, ko se zamenja interpretativni okvir. Slaba teorija je tista teorija, ki jo je treba neprenehoma reševati pred propadom z *ad hoc* hipotezami.

8. BOG JE NEPOTREBNA HIPOTEZA, KI VEDNO ZAPADE PROBLEMU T. I. »BOGA VRZELI« (GOD OF THE GAPS)

O tej naturalistični predpostavki govori naslednja anekdota: Francoski astronom in matematik Pierre-Simon de Laplace (1749–1827) je ustvaril temeljna dela nebesne mehanike in postavil domnevo o nastanku osončja. Ko je izdal znamenito knjigo *Nebesna mehanika*, mu je med drugimi čestital sam Napoleon, pri čemer ga je tudi vprašal, kam v svoj matematični opus bi umestil Boga. Laplace mu je odgovoril: »Gospod, take hipoteze sploh ne potrebujem.« (Lennox 2014, 51)

Naravna teologija oz. filozofska obramba teizma po prepričanju metafizičnih naturalistov ni mogoča, saj z napredkom znanosti in odkrivanjem vedno novih znanstvenih razlag Bog kot razlaga sveta ni več potreben. Ker so znanstvene razlage (npr. teorija evolucije) v preteklosti ponudile uspešne razlage presenetljivih pojavov in s tem izrinile teološke razlage sveta, lahko po njihovem prepričanju upravičeno domnevamo, da bo tako tudi v prihodnje. Pravzaprav je bila hipoteza o Bogu po prepričanju naturalistov s strani znanosti ovržena.

Vendar pa ta problem Boga vrzeli lahko enostavno rešimo z naukom o sekundarni vzročnosti, ki smo ga omenili zgoraj. Ta pravi, da ima svet relativno avtonomijo, saj v njem delujejo sekundarni vzroki, ki jih lahko znanstveniki odkrijejo. Bog kot Prvi vzrok je njihov začetnik in vzdrževalec, nikakor pa ga ne smemo enačiti s sekundarnim vzrokom, kar se sicer je dogajalo in se na žalost še vedno dogaja, zaradi česar je ta kritika včasih upravičena, namreč da Boga postavimo kot sekundarni vzrok. Čisto možno je, da bodo odkrili naturalistično razlago velikega poka, saj ima po katoliškem nauku vsak naravni fenomen vedno nek sekundarni vzrok, kar pa ne izključuje obstoja Boga kot Primarnega vzroka, ki je v ozadju in je gibalo sekundarnih vzrokov.

Na tem mestu bomo zaključili s prvim delom prispevka o predpostavkah naivnega

metafizičnega naturalizma in njihovi neupravičenosti. V drugem delu, ki bo objavljen v naslednji številki *Tretjega dne*, bomo predstavili še en sklop predpostavk, ki bo dopolnil tega, ki je v okrnjeni obliki predstavljen v tej številki. Seveda seznam predpostavk na koncu ne bo izčrpen, kajti vedno se najde kaj, kar uide človekovi pozornosti. Naj bo to malo in nepopolno, kar je predstavljeno tukaj, odskočna deska za bralčevo osebno raziskovanje te tematike, ki ima konec koncev velik apologetski pomen.

REFERENCE

- Bem, Sacha, in Huib Looren de Jong. 2006. *Theoretical Issues in Psychology: An Introduction*. London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE Publications.
- Coyne, Jerry A. 2018. *Verjeti ali vedeti: zakaj sta znanost in religija nezdružljivi*. Ljubljana: UMco.
- Dawkins, Richard. 2006. *Sebični gen*. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga.
- Dawkins, Richard. 2007. *Bog kot zabloda*. Ljubljana: Modrijan.
- Gadamer, Hans-Georg. 2001. *Resnica in metoda*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Liao, Guan-Ze in Chun-Wang Sun. 2005. Geometric Pattern Design with Recursive Pursuit Relative Motions. *Visual Mathematics*, Vol. 7, št. 4.
- Lennox, John C. 2014. *Grobarka Boga: je znanost pokopala Boga?* Radovljica: Didakta in Ljubljana: Društvo ZVEŠ.
- McGrath, Alister. 2014. The Big Picture or Big Gaps? Why Natural Theology Is Better than Intelligent Design? *The BioLogos Forum: Science and Faith in Dialogue*, 15. septembra. <http://biologos.org/blogs/archive/big-picture-or-big-gaps-why-natural-theology-is-better-than-intelligent-design> (pridobljeno 22. 3. 2015).
- McGrath, Alister. 2015. *The Big Question: Why We Can't Stop Talking About Science, Faith and God*. New York: St. Martin's Press.
- McMullin, Ernan. 1978. Structural Explanation. *American Philosophical Quarterly* 15, št. 2: 139–147.
- McMullin, Ernan. 1982. Values in Science. *Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association* 1982, št. 2: 3–28.
- Nelson, Shawn. 2019. »Primary and Secondary Causes – How Are They Different?« *Nelson.ink*. April 2019. Spletni dostop: <https://nelson.ink/excerpts/primary-and-secondary-causes/> (pridobljeno 23. 3. 2023).
- Otto, Rudolf. 1993. *Sveto: o iracionalnem v ideji božjega in njegovem razmerju do racionalnega*. Ljubljana: Nova revija.
- Ratzinger, Joseph. 1975. *Uvod v krščanstvo*. Celje: Mohorjeva družba.
- Stres, Anton. 1994. *Človek in njegov Bog: filozofska teologija*. Celje: Mohorjeva družba.
- Virtual Astronomy. 2023. »Experiment 3: Retrograde motion of Planets.« *Virtual Astronomy/Astrophysics Laboratory*. September 2023. Spletni dostop: <http://va-iitk.vlabs.ac.in/?page=exp3> (pridobljeno 22. 4. 2023).