

SZALAI MIKLÓS

EVOLÚCIÓ ÉS ATEIZMUS

Paul Draper evolúciós érve az ateizmus mellett

Avallásos hit és a fejlődésméletek együttélésének hosszú és konfliktusokkal teli története során voltak és vannak hívők és ateisták, akik szerint a fejlődésméletek és a vallásos hit *kizárják* egymást. Az előbbiek szerint azért, mert a Biblia azt tanítja, hogy nem volt evolúció, hanem minden fajt Isten teremtett a Föld történetének kezdetén. Az utóbbiak szerint azért, mert a fejlődésméletek végleg bebizonyították, hogy a természet valamennyi jelenségét (beleértve az élő szervezetek felépítését és az ember eredetét is) meg tudjuk *magyarázni* Isten feltételezése nélkül, tehát nincs többé szükség Isten hipotézisére.¹ Ez a két szélsőséges felfogás oly mértékben leegyszerűsítő, hogy a komoly filozófiai irodalom még diszkutábilisnak sem tekinti őket. Az első azért, mert nyilvánvalóan az istenhitnek csak egy lehetséges következménye, nem pedig szükségszerű része az, hogy a Biblia Isten kinyilatkoztatása, és még ha a Biblia kinyilatkoztatás, akkor is csak annak fundamentalista értelmezése mellett következik belőle, hogy nem volt evolúció. A második azért, mert egyrészt Isten a vallásos gondolkodásban általában *nem* az Univerzum *egyes* jelenségeinek, hanem az Univerzum *egészének* a magyarázata – abból, hogy a természet egyes jelenségeit meg tudjuk magyarázni Isten feltételezése nélkül, nem következik, hogy az Univerzum mint egész létezésének Isten létezése ne lehetne a racionális magyarázata. Másrészt pedig Isten a hívők számára sokkal több és más, mint egy magyarázó hipotézis – s attól, hogy feltételezése nem „magyaráz meg” semmit, még létezhet.

A filozófiai gondolkodás csak azokkal az érvekkel foglalkozik, amelyek szerint az evolúció ténye



...az evolúció konkrét megvalósulási formája a Földön Isten létezése esetén igenis valószínűtlen.

valószínűtlenné teszi Isten létezését – vagy éppen – mert ilyen érvelés is van – az ateizmust. A jelen tanulmányban egy ilyen érvet, az 1955-ös születésű, jelenleg a Purdue Universityn tanító Paul Draper amerikai agnosztikus filozófus evolúciós ateista érvét² szeretném bemutatni – és védelmezni.

Draper érve

■ Draper szerint az evolúció – amelyet ma már a fejlődéstudomány alátámasztó hatalmas mennyiségű bizonyíték alapján bizvást ténynek tekinthetünk – sokkal valószínűbb az ateizmus (naturalizmus) alapján, mint a teizmus alapján – ezért az evolúció ténye valószínűtlenné teszi a teizmust. Jelöljük N-nel a naturalizmus³ hipotézisét, azt a hipotézist, hogy csak fizikai, a fizika alapvető törvényeivel leírható valóságok léteznek, tehát nem létezik sem Isten, sem semmilyen más testetlen szellemi lény. Jelöljük E-vel az evolúció hipotézisét, amelyen Draper – mindenfajta specifikálás nélkül – azt érti, hogy egyszerű, egyszejtű organizmusokból fejlődött ki – fokozatos változások révén – valamennyi élőlény. Jelöljük S-sel (ez a „special creation” angol kifejezés rövidítése) azt a hipotézist, hogy az összes jelenleg élő élőlényfajt vagy legalább néhányat közülük, vagy legalább őseik közül néhányat Isten teremtett.⁴ Jelöljük T-vel a teizmust, ami a jelen érvelésben nem jelent többet, mint hogy létezik egy mindenható, mindentudó és morálisan tökéletes lény, aki a világot teremtette. Jelöljük P-vel a valószínűséget. Elfogadva, hogy az evolúció egy nagyon sokféle adat alátámasztott tudományos tény, a következő valószínűségeket kapjuk:

$P(S/N) = 0$. (A speciális teremtés valószínűsége a naturalizmus igazsága esetén *per definitionem* zéró, hiszen úgy határoztuk meg a naturalizmust, mint amely Isten létezését kizárja.)

$P(E/N) = 1$. (Az evolúció valószínűsége a naturalizmus fényében csaknem százszázalékos, hiszen egyrészt az evolúció a tudomány jelenlegi állása szerint csaknem teljesen bizonyos, másrészt a naturalizmus semmilyen más hipotézissel sem tudja megmagyarázni az élőlények létezését.)

$P(S/T) \leq 1$. (A speciális teremtés valószínűsége Isten létezése esetén bizonyos vagy legalábbis nagyon valószínű, mert Isten, ha létezik, akkor valószínűleg speciális teremtéssel teremtette az élőlényeket vagy legalábbis egy részüket.)

Következésképpen:

$P(E/T) \leq 0,25$. (Az evolúció valószínűsége Isten létezése esetén csekély.)

Következésképpen:

$P(T/E) \leq 0,25$. (Isten létezésének valószínűsége az evolúció fényében csekély.)

S mert az evolúciót ténynek tekinthetjük, ezért:

$P(T) \leq 0,25$. (Isten létezésének valószínűsége csekély.)

Más világnézeti alternatívákat irrelevánsnak tekintve ezért:

$P(N) \geq 0,75$ (A naturalizmus valószínűsége igen magas.)

Tehát ha Draper érvelése jó, akkor egy komoly ateista érveléssel állunk szemben, mert mai természettudományos világnézünk egy alapvető, fontos ténye, a biológiai evolúció fényében Isten létezése valószínűtlen. (Ami persze egyáltalán nem zárja ki azt, hogy más, fontos tények viszont – például a természet célszerűsége vagy a vallási tapasztalatok létezése – Isten létezése *mellett* szólnak, s „helyrebillentik” az érvek mérlegén az egyensúlyt – az agnoszticizmus vagy akár a teizmus irányában.)

A kérdés azonban az, hogy mivel tudja alátámasztani Draper a fenti premisszák közül a kulcsfontosságút, azt, hogy a speciális teremtés valószínűsége Isten létezése esetén igen magas. Önmagában az, hogy Isten – mindenható és mindentudó lévén – megteremthette speciális teremtés révén az élőlényeket, természetesen nem jelenti azt, hogy $P(S/T)$ magas lenne, legfeljebb azt, hogy nem zéró, hogy a speciális terem-

tés Isten létezése esetén nem lehetetlen. Ámde Draper egy külön érvet is felhoz a speciális teremtésnek a teizmus melletti magas valószínűsége mellett, ez pedig a következő:

Amennyiben Isten létezik, az azt jelenti, hogy a fizikai világ létezését megelőzően létezett egy testetlen szellem. Ámde ez azt jelenti, hogy a szellemi lények nagyon mások, mint a fizikai lények, következésképpen nem állhattak elő fokozatos változások révén fizikai lényekből. Következésképpen amennyiben Isten létezik, akkor Ne-ki legalábbis az embereket (és más szellemi lényeket, ha vannak ilyenek a Kozmoszban) speciális teremtési aktussal kellett létrehozni, nem pedig az öntudatlan lényekből fokozatos változásokkal „kifejlesztenie”.⁵ (A tudattal nem rendelkező fizikai dolgok és a tudattal rendelkező ember közötti radikális különbség mindig is az egyik alapvető intuíciója volt az embereknek, amely miatt nem tudták elfogadni a fejlődélméletet, illetve a materializmust – és a vallásos gondolkodók meg is kísérelték filozófiai érvvé formálni ezt az intuíciót. Ez az ún. „tudatból vett érv”, „argument from consciousness”.)

Howard-Snyder kritikája Draper érvével szemben

■ Daniel Howard-Snyder amerikai keresztény filozófus alapos kritikát gyakorolt Draper érvén. Egyrészt cáfolta Draper amelletti szülő érvelését, hogy $P(S/T)$ magas lenne, másrészt kifejtett egy amelletti szülő meggyőző érvelést, hogy $P(S/T)$ kifejezetten alacsony, vagy zéró, Isten létezése esetén *nem* a speciális teremtés, hanem az evolúció a valószínű magyarázata az élővilág kialakulásának. Ami azt is jelenti, hogy az evolúció ténye *nem* teszi valószínűtlenné a teizmust. Lássuk előbb az egyiket, azután a másikat.

Howard-Snyder szerint nem világos az, hogy egy teistának azt kell gondolnia, hogy a szellemi és a materiális lények között olyan áthidalhatatlan szakadék van, amelyet fokozatos változások ne hidalhatnának át.

Hogyha nemcsak lehetségesnek tartjuk, hanem konkrétan *ismerjük* azokat a változásokat, illetve mechanizmusokat, amelyek révén az egysejtűekből kifejlődtek az emlősök, akkor nem egészen világos, hogy miért volnának metafizikailag lehetetlenek azok a fokozatos változások, amelyek révén az ősi emlősökből kifejlődtek a főemlősök, azokból pedig az emberek. Ami ennél is nagyobb baj Draper érvével, az az, hogy nem világos, hogy azért, mert *Isten* a teizmus szerint immateriális szellemi lény, miért kellene az *embereknek* (illetve az emberi „lelkeknek” vagy „tudatoknak”) is immateriális szellemi lényeknek lenniük... Abból, hogy a fizikai világon kívül létezik egy immateriális lény, aki ezt a fizikai világot teremtette, nem következik az, hogy az általa teremtett világban ne lehetnének olyan szellemi lények, akik egyszerűen materiálisak is. (Természetesen kulturális-történeti okokból az istenhithez valamennyien a fizikai testtől radikálisan különböző, immateriális és halhatatlan lélek létezésébe vetett hitet szoktunk társítani, de ezek a kulturális-történeti gyökerű „megszokásaink” irrelevánsak azzal kapcsolatban, hogy metafizikailag mi lehetséges és mi nem.) Tehát Isten létezése esetén sem túlzottan valószínű az, hogy Istennek az embereket valamilyen speciális teremtési aktussal kellett teremtenie.⁶

Howard-Snyder azonban nem áll meg itt, hanem kifejti egy Leibnizre – a híres Leibniz-Newton (illetve: Leibniz-Clarke) vitára – támaszkodó érvelést a speciális teremtésnek a teizmus melletti valószínűsége *ellen*. Mint ismeretes, Newton úgy vélte: a Naprendszer alkotórészeinek tömegét és helyét Isten közvetlen döntéssel határozta meg, s a bolygók pályájának anomáliáit időnként beavatkozásaival korrigálta. Ezzel szemben Leibniz szerint Isten mindenhatóságához és bölcsességéhez méltatlan lenne, hogy olyan világot hozzon létre, amelyet időről időre „helyre kell igazíta-

ni”, egy-egy konkrét beavatkozással kell alakítgatni. Isten mindenhatóságából és bölcsességéből az következik, hogy a Teremtés kezdetén olyan módon alakítsa a teremtett dolgok működését meghatározó kezdeti feltételeket és a természeti törvényeket, hogy a továbbiakban a teremtett dolgok „automatikusan”, mindenfajta további beavatkozás nélkül megvalósítsák azokat a célokat, amelyekre Isten szánta őket. „Aki pedig másként gondolja, annak nagyon is szegényes fogalma kell legyen Isten bölcsességéről és hatalmáról.”⁷

Nevezünk egy olyan világot, amelyben a teremtett dolgok felépítése és működés-módja kezdettől garantálja, hogy ezek a dolgok minden további isteni beavatkozás nélkül úgy fognak működni, hogy megvalósítsák Isten céljait, egy „leibnizi” világnak.

Leibniz korában a tudomány természetesen nem tudott még az evolúcióról. De nem nehéz belátnunk, hogy Leibniz meglátása alkalmazható a problémára. Az egyes fajok külön teremtése utólagos, külön beavatkozás lenne a teremtés rendjébe, tehát sokkal valószínűbb, hogy Isten evolúció (a természet működésébe beépített törvények és normál kauzális mechanizmusok működése), nem pedig speciális teremtési aktusok révén hozta létre az élővilágot.

Howard-Snyder kifejtett tehát Draper ellenében egy „leibnizi” érvet, mely a következő lépésekből áll:

1. Isten, ha létezik, akkor szükségképpen rendelkezik az ahhoz szükséges hatalommal és bölcsességgel, hogy egy „leibnizi” világot teremtessen.

2. Isten a teremtéskor, ha rendelkezett azzal a hatalommal és bölcsességgel, amely egy „leibnizi” világ teremtéséhez szükséges, akkor meg is valósította ezt a célt, feltéve, hogy megfelelő indoka volt rá, hogy egy ilyen világot teremtessen.

3. *Istennek szükségképpen megfelelő indokai voltak erre.*

Konklúzió: Isten egy „leibnizi” világot teremtett.

Ha ez az érv helytálló, az azt jelentené, hogy a speciális teremtés hipotézise Isten létezése esetén is valószínűtlen. Az első két premissza igaz (igaz voltuk következik a teizmus hipotéziséből), a konklúzió pedig következik a premisszákból – az érv kérdéses pontja a 3. premissza. Milyen indokai lehettek Istennek egy „leibnizi” világ teremtésére? Egy kortárs amerikai keresztény filozófus, Michael Murray szavaival: „Van valami nagyszerű, szépséges és művészi egy olyan világegyetemben, amely magában tartalmaz mindent, ami szükséges ahhoz, hogy megvalósítsa azokat a célokat, amelyeket Isten kitűzött számára. Isten okozhatna minden eseményt, amelyeket a természeti világban látunk, közvetlenül is. De egy hatalmas és racionális tervező sokkal egyértelműbben mutathatná meg hatalmát és bölcsességét egy olyan világban, amely maga is egy gépeket készítő gép. Egy olyan univerzum, amely azokat a célokat, amelyeket Isten kitűzött számára, ezen az „önjáró” módon éri el, éppen annyira kinyilvánítja teremtőjének dicsőségét, mint a teremtési folyamat végső eredményei.”⁸

Egy „leibnizi” világ tehát racionális, rendezett és harmonikus – és ez „szép” önmagában, alkalmas arra, hogy az eszes teremtmények (ha vannak ilyenek ebben a világban) meglássák és csodálják benne Isten bölcsességét, azonkívül – kihasználva azt, hogy ez a világ ésszerűen működik – racionálisan alakítsák, formálják ennek a világnak az alkotóelemeit.

Ami keveset Isten lehetséges indokairól tudunk, az plauzibilissé teszi tehát, hogy Isten egy „leibnizi” és nem egy „utólag javítgatott” világot teremtessen – ámde nem szükségszerűvé, ahogyan Howard-Snyder érve állítja (3. premissza). Istennek ugyanis lehet valamilyen olyan – számunkra ismeretlen – célja, amely „felülírja” indokait egy „leibnizi” világ megteremtésére.

Természetesen Howard-Snyder nem zárja ki ezt a lehetőséget. Egy mindenható, mindentudó és végtelen jószágos lény lehetséges céljait és indokait ugyanis mi, em-

berek nem láthatjuk át. Ezért a 3. premissza igazságát nem tudjuk eldönteni. De úgy véli, ez a megfontolás nem „oltja ki” a leibnizi érvelés erejét. Ugyanis az emberi racionalitás természete olyan, hogy amikor egy meghatározott érvelés valamilyen konklúzió elfogadására racionális alapot nyújt, akkor az, hogy az érvelés egyik premisszájának igaz voltát nem tudjuk eldönteni, nem indok arra, hogy elvessük az érvelést. Nézzük meg a következő érvelést:

P. 1. A Tordai-hasadéknál szép látványt nyújt a napfelkelte.

P. 2. Tóth István fogékony a természeti szépségekre.

P. 3. *Tóth István nem vak.*

Konklúzió: Tóth Istvánnak, ha arra járna, lenyűgöző élményt nyújtana a Tordai-hasadékban a napfelkelte.

Az a körülmény, hogy nem tudjuk eldönteni, mekkora a valószínűsége annak, hogy Tóth István vak, nem dönti meg az érvelés érvényességét, P. 1. és P. 2. továbbra is racionális alapot nyújt nekünk a konklúzió elfogadására.⁹

Az ateista filozófusnak nem tanácsos ezen a ponton Howard-Snyderrel vitába szállnia, mert az *ateista* érvek is azon alapulnak, hogy Isten indokainak/céljainak az átláthatatlansága nem dönti meg azoknak a megfontolásoknak az érvényességét, amelyek szerint bizonyos empirikus tényei világunknak (mindenekelőtt a rossz létezése) valószínűtlenné teszik Isten létezését. Az ateista filozófus is azt állítja, hogy bár nem tudjuk Isten összes elképzelhető indokait/céljait átlátni, de *plauzibilis*, hogy Isten, ha létezne, egy bizonyos típusú/jellegű világot hozna létre (például egy olyant, amelyben jelen világunknál sokkal kevesebb rossz van) – s nem egy másikat.

Ezért Howard-Snyder „leibnizi” érve amellet, hogy a speciális teremtés a teizmus igaz volta, Isten létezése esetén nem valószínű, meggyőződéseim szerint megállja a helyét. Kérdés marad azonban: érvénytelen-e ettől a Draper érvelése mögött meghúzódó filozófiai intuíció is: az a meggyőződés, hogy az evolúció valószínűtlenné teszi a teizmust.

Hogyan javíthatunk Draper érvelésén?

■ Draper érve – mint láttuk – azon a megfontoláson alapul, hogy Isten létezése esetén az *evolúció általában* kevésbé valószínű, mint a fajok speciális teremtése. Fogadjuk el, hogy Howard-Snyder kritikája kimutatta: Draper nem tudja alátámasztani ezt. Még mindig megmarad természetesen Draper érveléséből annyi, hogy a speciális teremtés a teizmus alapján legalábbis *lehetséges*, míg a naturalizmus alapján *per definitionem* lehetetlen... ezért az evolúció ténye *némileg* valószínűtlenebbé teszi a teizmust a naturalizmusnál, ez azonban egy meglehetősen gyenge ateista érvet ad csak a kezünkbe.

A továbbiakban amellet próbálok érvelni, hogy miközben *maga az evolúció* (abban az általános – Draper által is használt – értelemben, hogy a mai élőlények fokozatos változások révén kezdetleges organizmusokból fejlődtek ki) a teizmus alapján egyáltalán nem valószínűtlen (vagy legalábbis nem valószínűtlenebb a speciális teremtésnél...), addig az *evolúció konkrét megvalósulási formája a Földön* Isten létezése esetén igenis valószínűtlen.

Ezért az evolúcióról való ismereteink valószínűtlenné teszik a teizmus hipotézisét. A földi evolúció három vonását szeretném kiemelni – amelyek meglétét eddigi természettudományos ismereteink már olyan mértékben megalapozták, hogy erre vonatkozó tudásunkat aligha rendítheti meg bármilyen jövőbeli új tudományos eredmény.

1. Az evolúció – kozmikus mércével – *mikroszintű* folyamat. A Föld a Naprendszer egy igen kicsiny része, a Naprendszer galaxisunk egy parányi része, s maga a

Tejútrendszer is kicsiny része az Univerzumnak. A szakemberek becslései arra nézve, hogy más csillagok bolygóin lehetséges-e az élet – és főleg az értelmes élet – kialakulása, eltérnek egymástól. De valamennyien egyetértenek abban, hogy nemcsak a földi bioszféra, de az összes élettel bíró bolygók is a kozmikus térnek csak egy rendkívül kicsiny szegmensét alkotják.

Bármi is volt Isten célja az élet létrehozásával (gazdag és változatos formák kialakítása, melyek megmutatják az Ő dicsőségét, olyan lények létrehozása, amelyek képesek élvezetre, boldogságra, értelmes lények létrehozása, akik képesek szabad erkölcsi döntésekre, képesek Istent megismerni és szolgálni), semmi esetre sem világos, hogy ezt a célt hogyan/miként szolgálhatja az, hogy az élet egy élettelen, hatalmas Univerzum egyetlen vagy néhány kicsiny „szigetén” fejlődjék ki.

2. Az evolúció *kontingens* folyamat. A földi élet evolúciója nem valamiféle szükségszerűen előrehaladó ösvényt követett az elmúlt évmilliárdok során, hanem olyan folyamat volt, amelyet számos véletlenszerű esemény (például az a kb. 65 millió évvel ezelőtti bekövetkezett kozmikus katasztrófa – meteoritbecsapódás –, amelynek nyomán az akkori élővilág kb. háromnegyede megsemmisült) segített elő, illetve vett vissza.

Bármi is volt Isten célja az élet létrehozásával és a magasabb rendű életformák kifejlesztésével, egyáltalán nem világos, hogy miért nem olyan kauzális mechanizmusok és az azokon alapuló folyamatok létrehozásával „próbálta meg” elérni ezt a célt, amelyek – az élettelen természetben zajló bizonyos folyamatokhoz, például a radioaktív anyagok bomlásához hasonlóan – mivel hosszú időn át, változatlan módon és zavartalanul működnek – *garantálják* is ezeknek a céloknak az elérését.

3. Az evolúció a *saját céljaihoz hézagosan illeszkedő* folyamat. Az evolúció mai ismereteink szerint úgy halad előre, úgy hozza létre a földi bioszféra, illetve az azon belüli élőhelyük adottságaihoz alkalmazkodó fajokat, hogy a véletlenszerűen fellépő genetikai mutációk seregéből a természetes kiválasztódás mechanizmusa kiválaszt néhány olyant, amely „programozza” a kérdéses élőlényben a fennmaradáshoz szükséges adottságokat. A többi mutációk kudarcnak bizonyulnak, az általuk létrehozott élőlények az evolúció zsákutcáinak, s eltűnnek, kihalnak... Az élővilág evolúciója tehát előrehalad, környezetükhöz jobban alkalmazkodó és magasabb értelmi szinten álló fajokat hozott létre – de számos kudarc, zsákutca, felesleges „kerülőút” árán... (Nem szólva arról, hogy az evolúció „kész” eredményei, a „túlélő”, fennmaradó fajok környezetükhöz való adaptációja is nagyon sokszor mennyire elégtelen és hiányos.¹⁰)

Bármi volt is Isten célja az evolúcióval – a nagyobb biodiverzitás, az egyre értelmesebb lények létrehozása, a földi bioszféra egészének benépesítése –, ezt elérhette volna olyan biológiai mechanizmusok létrehozásával, amelyek azonnal, zsákutcák nélkül vezetnek el az adaptáció készségeinek, illetve az ilyen készségekkel rendelkező fajoknak a kialakulásához... Konkrétan: ha az evolúció nem a darwini úton, nem az örökítőanyag (a DNS) véletlenszerű változásai, hanem például a Lamarck által elképzelt úton (a szerzett tulajdonságok öröklődése révén) vagy fajkeveredés (a környezethez rosszabbul adaptálódó fajoknak a jobban adaptálódókba való beolvadása) révén haladna előre – ahogyan ezt az evolúció genetikai alapjainak feltárása előtt oly sokan hitték –, akkor nem kellett volna a földtörténet során annyi állatfajnak kihalnia, illetve állati egyednek elpusztulnia.

Egy analógiát alkalmazva: a közlekedési vállalatok például szűrőpróbaszerűen ellenőrzik, hogy a tömegközlekedési eszközök utasainak van-e jegyük. Ilyen módon természetesen egyrészt nem minden „bliccelő” bukik le, másrészt az ellenőrzéssel járó „vegzálás” sokszor kellemetlen a „becsületes” utasoknak is, mindazonáltal az ellenőrzés általánosságban eléri a maga célját: az emberek általában vesznek jegyet a tömegközlekedési eszközökön. Senki sem csodálkozik ezen az eljáráson, senki sem

tartja ésszerűtlennek, hiszen mindenki tudja, hogy *minden* utast nem lehet ellenőrizni. Ámde a közlekedési vállalatok eljárását *azért* tartjuk ésszerűnek, mert tudjuk, hogy ezeknek a vállalatoknak a vezetői nem mindenható és mindentudó lények... De ha azok volnának, akkor jogos volna a kérdés: miért ezt az eljárást alkalmazták, miért nem egy olyant, amely garantálja, hogy mindig minden „bliccelőt” megbüntessenek...

Összefoglalóan: ha Isten gazdag, változatos élővilágot és tudatos lényeket akart a teremtés részeként létrehozni, akkor lehetséges ugyan, hogy bölcsességének és hatalmának jobban megfelelt az evolúció „működésbe hozása”, mint a speciális teremtés – de mindenképpen jobban megfelelt volna céljainak egy kevésbé fenyegetett, kevésbé véletlenszerű és a Kozmosz nagyobb részére kiterjedő evolúciós folyamat „elindítása”, mint *azé* az evolúcióé, amelyet az elmúlt másfél évszázad biológiája feltárt.

Természetesen a teista fordulhat ugyanahhoz a megfontoláshoz, amelyhez az ateista is fordulhat Howard-Snyder „leibnizi” érve ellenében. A teista állíthatja azt: nem láthatjuk át Isten lehetséges indokait vagy céljait, és nem tudhatjuk, hogy vajon Istennek nem volt-e valamilyen – számunkra ismeretlen – célja azzal, hogy éppen egy ilyen jellegű evolúciós folyamat feltételeit és törvényszerűségeit teremtette meg. Ez igaz. De – mint az előző esetben – itt is az a helyzet, hogy az, hogy a valóság egy számunkra ismeretlen terepnumán *lehet* valami, ami összes következtetéseinket halomra dönti, nem indokolja azt, hogy ne bízzuk rá magunkat arra a tudásunkra, azokra a következtetéseinkre, amelyekhez a valóság számunkra *ismert* részének a vizsgálatából eljutottunk. Istennek természetesen lehetett valamilyen számunkra ismeretlen indoka arra, hogy az élet és az értelmes élet kifejlődését egy olyan jellegű folyamatra „bízsa rá”, mint a darwini értelemben vett evolúció. De amit *mi* egy mindenható, mindentudó és erkölcsileg tökéletes lény indokairól át tudunk gondolni, az arra mutat, hogy egy ilyen lénynek plauzibilis indokai lennének arra, hogy *ne* ezt tegye, hogy vagy a speciális teremtés, vagy pedig egy céljainak sokkal inkább megfelelő, az általunk ismerttől egészen eltérő jellegű evolúciós folyamat mellett döntsön, amikor élőlényeket akart létrehozni. Ezért – ha nem is az evolúció pusztá tényéből, de az evolúció bizonyos általános sajátosságaiból – indokoltan és nagy valószínűséggel következtethetünk arra, hogy nincs ilyen lény.

■ JEGYZETEK

1. Egy ilyen típusú érvehz lásd Richard Dawkins: *Isteni téveszme*. Nyitott Könyvműhely, Bp., 2007. 145. sk.
2. Paul Draper: *Evolution and the Problem of Evil*. In: *Philosophy of Religion: An Anthology*. (Eds. Louis Pojman – Michael Rea) Wadsworth, Belmont, CA, 2008. 207–219.
3. A magyar olvasók számára nyilván a „naturalizmus”-nál még mindig ismerősebben cseng a „materializmus” kifejezés, mégis itt az angolszász analitikus filozófiában megszokott „naturalism” magyar fordítását használom. A két terminus közötti – fontos – különbség abban áll, hogy egy „materialista”, ha például a marxizmus filozófiájának, a dialektikus materializmusnak a híve, akkor elfogadhatja olyan – általa anyagnak tekintett – valóságok, tények vagy összefüggések létezését is, amelyek természettudományos módszerekkel nem igazolhatóak.
4. A „speciális teremtés” hívének tehát nem kell elfogadnia a biblikus fundamentalizmus álláspontját, amely szerint Isten *minden* fajt megteremtett a Föld történetének kezdetén.
5. Paul Draper: i. m. 212.
6. Daniel Howard-Snyder: *The evolutionary argument for Atheism*. <http://faculty.wvu.edu/howardd/evolutionaryargumentforatheism5.pdf>. 16.
7. Mr. Leibniz's First Paper. <http://www.newtonproject.sussex.ac.uk/view/texts/normalized/THEM00226>. 1. (Saját fordításom.)
8. Michael Murray: *Nature Red in Tooth and Claw: Theism and the Problem of Animal Suffering*. Oxford University Press, New York, 2008. 146. (Saját fordításom.)
9. Daniel Howard-Snyder: i. m. 13–15.
10. Lásd erről Szalai Miklós: *A panda hüvelykujja és a közömbös Tervező*. Magyar Tudomány 2008. 4. sz.