

## KAPITEL 1:

# SLUMPEN ÄR DAWKINS GUD

## Staty med begränsningar

Vi skall börja med en exposé över Richard Dawkins tro på en mycket märklig anti-gudomlighet, som för Dawkins fungerar som hans gud, objektet för hans tro, hopp och — vågar vi säga — om inte kärlek, så i alla fall avsevärd tillbedjan. För att kunna förstå Dawkins orubbliga förtröstan på att Gud inte finns, måste läsaren först och främst stifta bekantskap med hans irrationella tro på ”Slumpen”.

Vad skulle vara din naturliga reaktion om du, mitt på ljusa dagen, fick se att en marmorstaty av Jungfru Maria vinkade till dig?

- a. Total förvåning, och en överväldigande tro att du fått bevittna ett mirakel.
- b. Total förvåning, och en nästan överväldigande tro att du fått bevittna ett mirakel, i kombination med övertygelsen att en grundlig undersökning borde göras för att hitta en annan möjlig orsak.
- c. Att säga: ”Vilken tur!”, och sedan fortsätta som vanligt med det du höll på med.

Om ditt svar är ”a”, skulle du betraktas som helt normal och rationell, men kanske en aning för snabb med ditt omdöme. Om ditt

svar är ”b”, skulle du vara helt normal och rationell, men också tillräckligt skeptisk för att medge att det finns skäl att undersöka mer. Och ”c”? Då skulle du vara Richard Dawkins — eller åtminstone verkar det så, av hans resonemang att döma.

Varför ta upp detta, som det verkar, absurda scenario? Därför att Dawkins tog upp det först i en tidigare bästsäljare, *Den blinde urmakaren* (och hänvisar till det än en gång i sin *Illusionen om Gud*<sup>31</sup>). Det kan kanske vara ett intressant bevis på hans irrationella tro att underverk är omöjliga, men det är ett starkt bevis på hans irrationella tro på slumpens makt, en tro som har sitt ursprung i hans intensiva önskan att Gud inte existerar.

Låt oss alltså för ett ögonblick lägga frågan om det verkligen sker några underverk åtsidan. Det vi intresserar oss för nu är huruvida Dawkins okuvliga tro på slumpens makt är rationell. För Dawkins är det så att vad än Gud skulle kunna göra, så kan slumpen göra det bättre. Det innebär att alla händelser, hur mirakulösa de än kan tyckas, kan förklaras som tursamma. Som vi skall se har detta direkta konsekvenser för Dawkins förmåga att bedöma de senaste vetenskapliga indicierna som pekar mot att det finns en Intelligent Skapare. Innan vi kommer till följderna av detta, låter vi herr Dawkins oändliga tro på slumpens makt tala för sig själv.

I *Den blinde urmakaren* konstaterar Dawkins att ”ett underverk är något som händer, men som är högst oväntat. Om en marmorstaty av Jungfru Maria plötsligt vinkade åt oss skulle vi betrakta det som ett underverk, eftersom all vår erfarenhet och kunskap säger oss att marmor inte uppför sig på det viset.” Han fortsätter dock med att försäkra läsaren om att vetenskapen inte skulle bedöma denna händelse som ”helt otänkbar” utan bara ”mycket osannolik”.<sup>32</sup>

Detta är en grundläggande sammanblandning som löper genom Dawkins texter, sammanblandningen av osannolikhet och omöj-

---

31. *Ibid.*, 391.

32. Richard Dawkins, *Den blinde urmakaren* (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1988), 164.

lighet. ”Sammanträffanden”, försäkrar Dawkins läsaren, ”innebär multiplicerad osannolikhet”. Det är ett tjusigt sätt att säga att vad som helst kan hända. Och eftersom vad som helst är möjligt, så är alltså vad som helst sannolikt, även om sannolikheten kanske är astronomiskt liten. Tillbaka till den vinkande statyn.

”Vad marmorstatyn beträffar, så håller molekylerna i marmor alltid på att knuffas i olika slumpmässiga riktningar. De olika molekylernas knuffar tar ut varandra, så att handen på statyn förblir stilla. Men om alla molekylerna av en ren tillfällighet råkade röra sig åt samma håll i samma ögonblick så skulle handen röra sig. Om sedan alla vände om i samma ögonblick, skulle handen röras tillbaka. På detta sätt är det möjligt för en marmorstaty att vinka till oss. Det skulle kunna hända. Oddsens mot ett sådant sammanträffande är ofattbart höga, men de är inte omöjliga att beräkna. En kollega som är fysiker har varit vänlig nog att räkna ut dem åt mig. Talet är så högt, att universums nuvarande totala ålder inte skulle förslå för att skriva ut alla nollorna! Med ungefär samma grad av osannolikhet är det teoretiskt möjligt för en ko att hoppa över månen. Slutsatsen är att vi kan räkna oss in i regioner av mirakulös osannolikhet, som är mycket högre än vi kan föreställa oss som rimliga”.<sup>33</sup>

Vi citerar hela detta stycke, eftersom ingen vettig människa skulle tro att Dawkins hade skrivit så om vi bara återberättade det. Eller också skulle vi bli anklagade för att förvränga hans ord, eller att rycka dem ur sitt sammanhang. Men här har vi det, ord för ord. Genom att uttrycka sig på detta sätt har Dawkins gått långt bortom den viktiga insikten att många saker som har en extremt låg sannolikhet för att inträffa faktiskt har *en viss* möjlighet att inträffa. Av samma anledning vill han få sina läsare att anta att det omöjliga bara är extremt osannolikt.

---

33. *Ibid.*, 165.

Den första, mest uppenbara invändningen mot denna sorts resonemang är denna: Vad *skulle* vara omöjligt om *vad som helst* — eller i alla fall vilken fysik händelse som helst av den beskrivna sorten — är möjligt? Och om sådana omöjliga saker är möjliga, varför är det i så fall inte möjligt att den vinkande statyn faktiskt var en mirakulös händelse? Varför är inte det mirakulösa självt en möjlighet?

Svaret är mycket enkelt. Dawkins tror att *vad som helst utom* ett mirakel är möjligt, och detta leder honom till att tro att det omöjliga — hur absurt det än må vara — är möjligt. Månen, över vilken kon verkligen skulle kunna hoppa, skulle faktiskt — under bara några ögonblick, på grund av slumpmässiga molekyllära omstruktureringar — kunna bli till en grön ost.

Detta leder till en andra punkt. Det är ganska uppenbart att Dawkins presentation av det mirakulösa och det omöjliga bara är ett uttryck för hans ateism. Vilken sorts ateist är han? I sin *Illusionen om Gud* definierar sig Dawkins som en *de facto* ateist ("Jag vet inte säkert men jag anser det mycket osannolikt att Gud finns, och jag baserar mitt liv på antagandet att han inte gör det"<sup>34</sup>). Han tillägger att: "Jag är agnostiker<sup>35</sup> endast i den utsträckning som jag är agnostiker i fråga om älvor längst bak i trädgården".<sup>36</sup>

Men det är här problemet ligger. Eftersom han har omdefinierat omöjliga saker till att bara vara högst osannolika, är det oklart vad det enligt hans bedömning skulle vara för skillnad på (1) en vinkande staty av Jungfru Maria, (2) en ko som hoppar ungefär 385 000 km rakt upp i luften, samtidigt som den beräknar höjden så att den kan ta hänsyn till effekterna av jordrotationen och atmosfärens bromskraft (och på något sätt lyckas undvika att brinna upp på grund av atmosfärisk friktion), (3) älvor längst bak i trädgården, och (4) Guds existens. Kort sagt, om Gud bara är högst osannolik, skulle då Hans existens kunna vara *mindre* sannolik än en händelse

---

34. Dawkins, *Illusionen om Gud*, 70-71.

35. Någon som anser att det är principiellt omöjligt att veta något om Gud och den yttersta verkligheten.

36. Dawkins, *Illusionen om Gud*, 71.

av sådan tankeförlamande osannolikhet att man inte skulle hinna med att skriva ut den beräknade osannolikheten på 13,5 miljarder år? Med tanke på att osannolikheten är så enorm att det är skandalöst, hur kan någon ens göra en tillförlitlig beräkning av *vilket* av alternativen som är mest sannolikt? Om Gud enligt Dawkins beräkning är åtminstone lika sannolik som en plötsligt vinkande marmorstaty, så borde det mirakulösa vinkandet från marmorstatyn av Jungfru Maria — enligt hans eget resonemang — minst lika sannolikt vara orsakat av Gud som av ett slumpmässigt knuffande mellan atomerna.

Nu skulle vi också mycket väl kunna fråga vad det betyder när vi säger att Guds existens är sannolik. Dawkins ger oss bara denna tunna förklaring: ”enbart förnuftet skulle inte kunna driva en ateist till orubblig övertygelse om att något definitivt inte finns”.<sup>37</sup> Vad syftet eller värdet med detta förbehåll än kan vara, skulle vi vilja föreslå en korrigeringsord som träder i funktion när vi undersöker Dawkins ansträngningar med bevis som påstås driva fram en nästan total övertygelse om att Gud inte existerar. Gud existens är, enkelt uttryckt, inte en fråga om sannolikhet. Antingen finns Han, eller också finns Han inte. Saker som träder in i sannolikhetens rike är kontingenta;<sup>38</sup> de är den *sortens* saker som inte nödvändigtvis måste finnas till. Gud är däremot definitionsmässigt evig; definitionsmässigt; om Han existerar, så finns han av nödvändighet utanför tiden.

Vi säger ”om Han existerar” och ”definitions­mässigt” för att denna distinktion i detta läge inte ska bli beroende av att vi faktiskt har bevisat att Gud verkligen existerar. Vi vill också göra klart att vi, till skillnad från den helige Anselm av Canterbury, inte går med på att Guds existens skulle vara definitions­mässigt bevisad.<sup>39</sup> Vi kan ha en definition på någonting som inte existerar, exempelvis en häst

---

37. *Ibid.*, 71.

38. Filosofisk term som betyder ”icke nödvändig”. Kontingenta ting har alltså en *möjlig* men inte *nödvändig* existens.

39. Anselm av Canterbury försökte bevisa att Guds existens är innesluten i själva gudsbegreppet.

med horn. Men att ha ett horn och att vara häst måste av *nödvändighet* vara samtida egenskaper när vi undersöker frågan huruvida enhörningen existerar. Detta av samma skäl som att ha evig existens och att vara Gud hör ihop när vi undersöker frågan huruvida Gud existerar eller inte. Vi kan inte fråga: ”Vad är sannolikheten för att Gud existerar?”, av samma skäl som vi inte kan fråga ”Vad är sannolikheten för att en enhörning har ett horn i mitten av pannan?”

Vi tillstår alltså att Guds existens inte är sannolik. Men än en gång, genom att säga så är inte saken avgjord till Guds fördel. Vi måste fortfarande bevisa att en nödvändig Varelse, Gud, verkligen existerar. Sannolikheten är med i bilden, men bara när det gäller våra arguments oförmåga att vara helt igenom bevisbara. Vi kanske har sannolika bevis för nödvändigheten av att Han existerar eller inte existerar, på samma sätt som vi kan ha sannolika bevis för att det nu finns flytande vatten på en viss planet utanför vårt solsystem. I bägge fallen finns det verkligen fakta — antingen finns Gud, eller också finns Han inte; antingen finns det eller också finns det inte flytande vatten — och sannolikheten gäller bara arten och värdet på *våra* bevisföringar, med tanke på vad vi råkar veta när vi framför dem. Vi återkommer till detta.

Låt oss nu återgå till Dawkins till synes gränslösa tro på slumpen. Med tanke på vad vi sagt, skulle vi vilja komma med en omformulering av den berömde ateistiske filosofen David Humes maxim angående det mirakulösa:<sup>40</sup> *Ingen händelse som är mer mirakulös än det mirakel den försöker misstänkliggöra kan användas som förklaring för att förneka att ett mirakel faktiskt inträffat.* För varje person vid sina sinnens fulla bruk som fick se en marmorstaty av Jungfru Maria

---

40. Humes maxim lyder: ”Inget vittnesbörd är tillräckligt för att fastställa ett under, med mindre än att vittnesbördet är sådant att dess falskhet vore ett ännu större under än det faktum det söker fastställa.” David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, sektion X, ”Of Miracles”, del I. Finns på svenska i bl.a. David Hume, *Om religion: religionsfilosofiska skrifter i urval* (Nora: Nya Doxa, 1992), sid. 185. Hume ”väger det ena undret mot det andra” och ”avvisar alltid det större undret”. Genom att ställa upp denna maxim försökte Hume lägga fram ett slutgiltigt motbevis mot Bibelns underverk. Eftersom underverken i Bibeln bara berättas för oss av andra påstådda vittnen — vi har alltså inte bevittnat dem själva — är det mycket mera troligt att de påstådda vittnena var lögnare eller dumbommar.

vinka till sig (och som kunnat utesluta att det förekommit någon form av trick, illusion eller bedrägeri), skulle möjligheten att det verkligen var mirakulöst vara *mindre* mirakulös än möjligheten att det berodde på slumpvisa synkrona subatomära knuffningar.

Vår maxim kommer att vara mycket praktisk att använda när vi övergår till Dawkins försök att övertyga sina läsare om livets uppkomst som ett materialistiskt mirakel — för det är det egentliga målet med allt hans tal om mirakel. Innan dess behöver vi emellertid ytterligare förtydliga skillnaden mellan det omöjliga och det osannolika, en skillnad som Dawkins verkar ha förlorat ur sikte. Här är en enkel illustration i form av två frågor.

1. Vad är sannolikheten att få ”en perfekt giv i bridge, där var och en av de fyra spelarna får en komplett färg”?<sup>41</sup>
2. Vad är sannolikheten att man kan kasta upp en hel kortlek i luften under en orkan på så sätt att korten landar som ett korthus med fyra våningar där varje våning består av ”en komplett färg”.

Vi kan räkna ut den första, och Dawkins har gjort det: ”Odds mot detta är 2 235 197 406 895 366 368 301 559 999 mot 1”.<sup>42</sup> Och korthuset i orkanen? Odds mot detta är inte verkligt stora, visar det sig. Inte verkligt, verkligt stora heller. Det finns inga odds alls. Det kan aldrig inträffa. Det är fysiskt omöjligt — precis som slumpvisa knuffningar av en statys marmorhänder eller kor som hoppar över månen. Detta är en annan slag omöjlighet än omöjligheten av att dela ut en pokerhand med fem ess med en standardkortlek, där det bara finns fyra (om vi inte, för att bli tröttsamma, medger möjligheten à la Dawkins av omkonfigurering från joker till ess på atomär nivå).

---

41. Ett exempel som Dawkins själv använder, så vi kan inte anklagas för att fiffla med kortleken. *Den blinde urmakaren*, 166.

42. *Ibid.*

Vad kan detta lära oss om Dawkins bevisföring? Än en gång, ett tecken på svaghet i Dawkins position är att han tvingas behandla det omöjliga som möjligt, för att han skall kunna eliminera varje möjlighet för det mirakulösa (vilket är det enda han dömer ut, *a priori*, som omöjligt). ”Min ståndpunkt är,” berättar han för läsaren, ”att de händelser vi brukar kalla underverk inte är övernaturliga, utan ingår i ett spektrum av mer eller mindre osannolika naturfenomen. Ett underverk är med andra ord, om det alls inträffar, en händelse som är utomordentligt osannolik. Skeenden kan inte lättvindigt indelas i naturliga händelser *och* underverk. ... Finns det bara obegränsat med tid eller obegränsat med tillfällen, är allt möjligt”.<sup>43</sup> Det vill säga allt utom underverk.

I strikt mening *är* ett underverk emellertid möjligt för Dawkins, men det kan inte vara verkligt mirakulöst. Att Jesus Kristus uppstått från döden är möjligt på just precis samma sätt som slumpvisa knuffningar på marmormolekyler skulle kunna få en staty att vinka, eller en ko att hoppa över månen. *Alla* underverken i Gamla och Nya testamentet skulle faktiskt ha kunnat hända precis så som de återberättas, med den enda skillnaden att de i så fall var ytterst osannolika molekyllära händelser.

Vi tror naturligtvis inte att Dawkins själv *verkligen* tror att allting är möjligt — oavsett hur dåraktigt, absurt eller ”mirakulöst” det är. Snarare har han ett syfte med att använda denna typ av bevisföring. Han använder sin obegränsade tro på slumpen som ett medel för att fastslå rent materialistiska förklaringar av händelser som varje vettig person skulle anse kräva en övernaturlig orsak.

Lite tydligare uttryckt: Dawkins visar prov på en *selektiv* sammanblandning av det möjliga och det omöjliga när det gynnar hans syften, och ibland innebär sammanblandningen en intellektuell fingerfärdighet som har lurat många av Dawkins läsare (och, tror vi, även Dawkins själv). Låt oss titta närmare på ett särskilt intressant exempel från hans *Illusionen om Gud* — om ”miraklet”

---

43. *Ibid.*, 144.

då livet uppstod på jorden — där Dawkins påstår sig visa att Gud Skaparen inte är nödvändig.

Enligt Dawkins kan vi vara säkra på att det, någonstans i det enormt stora universum, finns omkring ”en miljard miljarder” planeter där förutsättningarna för liv finns. Sedan antar han att oddsen är så, som han själv säger, låga som en miljard mot ett för att livet uppstod av en slump (fast han menar egentligen inte liv, utan bara ”det spontana framträdandet av något likvärdigt med DNA”).<sup>44</sup> Och ändå, avslutar Dawkins, ”även med sådana absurda odds *måste livet ändå ha uppkommit på en miljard planeter — av vilka jorden förstås är en.*” Detta är en så överraskande slutsats, anmärker Dawkins, att ”jag upprepar den. Om oddsen för att liv spontant uppkommer på en planet vore en miljard mot ett, skulle denna bedövande osannolika händelse ändå inträffa på en miljard planeter”.<sup>45</sup>

Det är en så överraskande slutsats just därför att det inte är en slutsats av det föregående. Hela bevisföringen är felaktig. Vi kommer till mer praktiska frågor angående fysik och kemi i nästa kapitel, men just nu vill vi fästa uppmärksamheten på ett problem i Dawkins resonemang som har med logik att göra. Man kan inte förutsätta det som skall bevisas; det kallas cirkelbevis eller elegantare: en falsk slutledning av typen *petitio principii*. Det blir falskt eftersom han utan bevis antar att den spontana hopsättningen av DNA är som att få en perfekt giv i bridge, snarare än som att kasta sig till ett perfekt korthus i en orkan. Det är *det* som måste bevisas istället för att förutsättas.

Den egentliga frågan, den som måste besvaras först, gäller möjlighet och omöjlighet, inte större eller mindre sannolikhet. Om det är omöjligt att kasta sig till ett perfekt korthus i en orkan på grund av att korten skulle fortsätta att blåsa iväg, så blir det inte möjligt genom att ta med en miljard miljarder planeter i beräkningarna, eller ens en biljon biljoner. Om det spontana framträdandet

---

44. Dawkins, *Illusionen om Gud*, 157.

45. *Ibid.*, 158.

av DNA helt enkelt är omöjligt, så spelar det ingen roll hur många miljarder eller biljoner planeter det finns. Det skulle inte kunna och det kunde inte hända. Vi måste alltså vara mycket uppmärksamma så att inte Dawkins antar att det som är omöjligt bara är mycket, mycket osannolikt.

Även om man accepterar möjligheten av ”det spontana framträdandet av något likvärdigt med DNA”, är det grovt missledande att rätt och slätt anta en så hög sannolikhet som en på en miljard. Om oddsen verkligen vore så goda, skulle det inte råda någon betydande skepticism bland vetenskapsmännen angående olika scenarier för livets uppkomst. I nästa kapitel skall vi se varför denna skepticism är välgrundad. Men här och nu kan vi åtminstone notera att det inte krävs särskilt mycket för att oddsen skall förvärras så att Dawkins ”bevis” faller. Det beror på det sätt som sannolikheter ”växer”. Sannolikheten att få en femma när man kastar en normal sexsidig tärning är en på sex. Men sannolikheten att få två femmor i rad är  $1/6 * 1/6$ , det vill säga en trettiosjättedel. Tio i rad: en på 60 466 176. Tjugo i rad: en på 28 430 288 029 929 701 376. Det dröjer inte länge innan oddsen överstiger en miljard mot ett, och de går snabbt över en miljard miljarder mot ett också. Det krävs följaktligen bara att relativt få ogynnsamma faktorer introduceras för att påverka Dawkins generösa odds av en miljard mot ett för den spontana produktionen av DNA, och mycket snabbt slå ut hans slappa slutsats att ”livet ändå [måste] ha uppkommit på en miljard planeter — av vilka jorden förstås är en.” Därför kan vi inte tillåta oss att tänka att Dawkins kan avgöra frågan genom att helt enkelt ange oddsen som en miljard mot ett. Han måste först visa att det är möjligt och därefter lägga fram en rimlig hypotes med hänsyn till oddsen.

Då handlar det förstås om vetenskapliga detaljer. Låt oss avsluta med ett antal observationer innan vi, i nästa kapitel, verkligen går in på de vetenskapliga detaljerna. Vi tycker att det är rimligt att säga att Dawkins tro på slumpens makt är åtminstone lika stark

som de flesta människors tro på Gud, om inte starkare. Vi är i vår fulla rätt att kalla det tro av två skäl. För det första medger Dawkins själv att Guds existens är ”mycket osannolik”, snarare än absolut och påvisbart omöjlig. Vi antar att han inte är agnostiker när det gäller fyrsidiga trianglar.

Dawkins skulle säkert inte uppskatta att vi kategoriserar hans *de facto* ateism som en sorts tro. ”Ateister har ingen tro,” försäkrar han läsaren; det är bara så att ”enbart förnuftet skulle inte kunna driva en ateist till orubblig övertygelse om att något definitivt inte finns”.<sup>46</sup> Om nu inte förnuftet ensamt kan göra det, vad krävs då förutom förnuftet? Säger han inte: ”Jag *tror* att Gud inte existerar, trots att jag inte kan bevisa det enbart med förnuftet”?

Det är uppenbart att Dawkins har för avsikt att smita undan genom att försäkra att förnuftet till själva sin natur inte skulle kunna ”driva en ateist till orubblig övertygelse om att något definitivt inte finns”. På samma grunder kan man, som han noterar, inte heller slutgiltigt motbevisa att det finns älvor längst bak i trädgården.

Låter detta rationellt? Vad driver Dawkins till att tillåta sig denna absurditet? Det är just hans längtan att visa för läsaren att Gud inte existerar — lite av en paradox, för att uttrycka sig milt. Eftersom Dawkins vill kunna fastställa att det mirakulösa inte kräver någon övernaturlig orsak, är han villig att påstå att *vad som helst* är möjligt och därigenom låta slumpen tillhandahålla en materialistisk förklaring till varje uppenbart mirakel, exempelvis en vinkande staty av Jungfru Maria eller det ”spontana framträdandet” av något likvärdigt med DNA på jorden. På så sätt kan han befria sig från en Gud som gör under och Gud Skaparen i ett enda slag. Men eftersom *vad som helst* är möjligt, så skulle ”enbart förnuftet ... inte kunna driva en ateist till orubblig övertygelse om att något definitivt inte finns.”

En intressant fälla, eller hur? Längtan efter att göra sig av med Gud driver Dawkins till att anamma en absurditet — att vad som helst kan inträffa. Men när han låtit sig omfamnas av absurditeten

---

46. *Ibid.*, 71.

upptäcker han att han inte helt kan eliminera Gud, själva anledningen till att han kastat sig i absurditetens armar. Han är åtminstone konsekvent. Men hans konsekvens leder honom till att anta agnosticisms ståndpunkt, vilket gör hans otro till en slags tro.

Detta leder oss till det andra skälet att vi kan kalla Dawkins agnosticism för tro. Det är svårt att föreställa sig en mer brinnande tro på slumpens makt än den från någon som helt oberört kan prata om en vinkande marmorstaty, eller en ko som hoppar över månen, som en möjlig händelse. En sådan ”mirakulös osannolikhet” är oskiljbart förknippad med den fornkristne Tertullianus berömda uttalande om tron på Kristi uppståndelse: *Certum est, quia impossibile* (Det är säkert därför att det är omöjligt).<sup>47</sup> (Tertullianus sade inte, fast det ofta tillskrivs honom, *credo quia absurdum est*, ”jag tror, därför att det är absurt.”) Poängen med det som Tertullianus verkligen sade var att eftersom uppståndelsen var en omöjlig händelse, måste det (som tron hävdar) ha varit en mirakulös händelse. Dawkins förändrar bara Tertullianus uttalande om sin tro såtillvida, att han tror att en omöjlig händelse är säker eftersom den är mirakulöst osannolik. Men är detta så mycket annorlunda än Tertullianus förmenta uttalande: *credo quia absurdum est*? Varför denna dyrkan av den store och oberäknelige guden Slumpen? Mycket enkelt. Han skulle hellre tro på *vad som helst* än på Gud.

Men vem är denne guden Slumpen? Hur kan den vara en så mäktig orsak, så mäktig att den kan ersätta behovet av en levande, verksam, intelligent Gud Skaparen? Som Aristoteles för länge sedan påpekade för sin tids materialister — som på samma sätt tillbad vid Slumpens altare — slumpen är egentligen ingen orsak eftersom den faktiskt inte är något ting. Det finns en chans *att* någonting visst skall inträffa, en viss sannolikhet *att* detta slumpmässigt skall ske. Men detta ”att” är det viktiga eftersom det talar om för dig vad som verkligen existerar och definierar vad du rimligtvis menar med chans. Men inte heller här är slumpen något ting.

---

47. Tertullianus, *De carne Christi* V, 4.

För att använda ett välkänt exempel, finns det en-chans-på-sex att få en femma när man kastar en sexsidig tärning, men här är ”chansen” vare sig något ting eller någon orsak. Det som orsakar chansen en-på-sex är det faktum att det i verkligheten finns en sexsidig tärning som — om den är gjord på ett sådant sätt att den kan rullas — kan sluta att rulla, och så vidare. Chansen  $1/6$  är alltså inte ytterligare ett ting förutom tärningen, utan ett förkortat sätt att beskriva de faktiska enheter och villkor som möjliggör sex olika men ungefär likvärdiga utfall av någon mycket speciell och väldefinierad händelse. Vi kan eliminera chansen  $1/6$  om vi förändrar tärningen eller förhållandena, genom att exempelvis fila bort prickarna på tärningen eller kasta in den i en brinnande ugn. Detta förminskar den store guden Slumpen. Den är varken mäktig eller en första orsak, utan en andra rangens skugga av andra varelser och orsaker. Dawkins förstår i själva verket detta ganska klart när det gäller det naturliga urvalet. Som han påpekar på många ställen är det naturliga urvalet (i den mån som det är ett kumulativt<sup>48</sup> uppbyggande, steg för steg, av fördelaktiga egenskaper) ”motsatsen” till slumpen. Han har följande synpunkt: Om det naturliga urvalet varit tvunget att få fram ett öga i en enda gigantisk serie mutationer, skulle vi verkligen göra evolutionen helt och hållet till något slumpartat, och därför näst intill omöjlig eftersom de väsentligaste delarna (de olika atomerna) inte har någon tendens att spontant ta upp superkomplexa biologiska strukturer i många lager. Vi skulle bli beroende av slumpen för att göra sådant som bara en gud kan göra. Men evolutionen bygger ögat i mycket små steg, som vart och ett bara involverar en liten bit av slumpmässighet i enlighet med genernas normala mutationsfrekvens. Här är slumpen inte någon slags undergörande gud, utan istället något som är underordnat generna och som kan förstås i termer av vad gener är, hur de kopierar sig, och vad som kan påverka en DNA-molekyls genetiska text.

---

48. Vid kumulativt urval börjar man inte från början varje gång, utan varje förbättring, hur liten den än är, används som utgångspunkt vid nästa ”försök”.

Men, som vi har sett växer sannolikheter till monstruösa proportioner när Dawkins försöker förklara varför *vad som helst* kan hända. Som vi har sett är Dawkins syfte med detta att ersätta Gud med slumpen som livets ursprung. Eftersom den måste ha samma makt som den Gud den ersätter, växer den i överensstämmelse med detta och blir en gud som kan göra vad som helst. Dawkins behöver naturligtvis inte sin gud till allting, utan bara till sådant som han förmodar att det naturliga urvalet inte kan göra, och som det torde behövas en verklig Gud för att åstadkomma: att skapa de första levande tingen. Låt oss nu se vad hans gud går för.

## KAPITEL 2:

# STOLTHET OCH FÖRDOM

### Vad krävs för att vinna när oddset är en miljard mot ett?

I förra kapitlet har vi fått se prov på Dawkins nästan ofattbara tro på slumpen. Vi hävdar att denna tro förvrider hans omdöme angående de allra viktigaste vetenskapliga problemen och frågorna när det gäller Guds existens. Dawkins skulle hellre tro på *vad som helst* än att av förnuftsskäl tvingas medge att det finns goda vetenskapliga argument för att naturen har en intelligent första orsak. Han kommer att gripa efter vilket materialistiskt mirakel som helst, så länge det inte är ett verkligt andligt mirakel. Men genom att göra på det sättet bryter han, som vi skall se, mot vår mycket förnuftiga maxim: *Ingen händelse som är mer mirakulös än det mirakel den försöker misstänkliggöra kan användas som förklaring för att förneka att ett mirakel faktiskt inträffat.*

Dawkins är primärt expert inom evolutionsbiologi och han tror att det naturliga urvalet kan göra *vad som helst* när det väl har kommit igång. Han anser att så snart det finns någon slags levande varelse — hur enkel den än är — så kan den kopiera sitt förråd av DNA och föra det vidare. ”När denna livsviktiga ingrediens — någon slags genetisk molekyl — är på plats kan äkta darwinistiskt naturligt