

Thomas Kelly

CONSENSUS GENTIUM: REFLEKSJE NA TEMAT ARGUMENTU Z „POWSZECHNEJ ZGODY” ZA ISTNIENIEM BOGA*

Ponieważ ludzki intelekt, pomimo swej słabości, nie jest z istoty wypaczony, istnieją pewne przesłanki świadczące na korzyść prawdziwości każdej opinii żywionej przez wiele umysłów ludzkich, które należy jednak odrzucić, przypisując rozpowszechnienie owej opinii innej przyczynie – rzeczywistej lub możliwej. Ten взгляд ma szczególne znaczenie dla badań dotyczących podstaw teizmu, jako że żadnego argumentu za prawdziwością teizmu nie przytacza się częściej i z równym przeświadczeniem niż ogólnej aprobaty ludzkości.

John Stuart Mill, *O teizmie*¹

1. WPROWADZENIE

Chciałbym przyjrzeć się rozumowaniu, które na pierwszy rzut oka wydaje się zasługiwać raczej na lekceważenie niż na poważną analizę. W swej najprostszej i najmniej wyszukanej postaci argument z powszechnej zgody za istnieniem Boga przebiega następująco:

(Przesłanka) Wszyscy uważają, że Bóg istnieje.

(Wniosek) Bóg istnieje.

W takim sformułowaniu argument ten nie jest zbyt przekonujący, zawiera bowiem podwójną wadę: oczywistej niepoprawności formalnej i jawnie fałszywego twierdzenia jako jedynej przesłanki. W nieco mniej uproszczonej postaci założenie tego argumentu głosi, że prawie każ-

* Consensus Gentium: *Reflections on the “Common Consent” Argument for the Existence of God*, w: K. Clark, R. VanArragon (red.), *Evidence and Religious Belief*, Oxford: OUP 2011, s. 135–156. Przekład za zgodą Autora.

¹ J.S. Mill, *Theism*, w: *Three Essays on Religion*, Amherst: Prometheus Books 1998, s. 125–242. (W języku polskim dostępne jest tłumaczenie fragmentów eseju Milla, które jednak pomija podane przez Kelly’ego cytaty; zob. *O teizmie*, przeł. B. Krawcowicz, „Przełgąd Filozoficzny. Nowa Seria” 15(2006), nr 4, s. 7–32).

dy, a przynajmniej znaczna większość ludzkości, wierzy, iż Bóg istnieje. Mówiąc ogólniej, zwolennicy tego argumentu twierdzą, że powszechność przekonania, iż Bóg istnieje, sama w sobie świadczy o jego prawdziwości.

Argument z powszechnej zgody ma długą tradycję. Wyraźne jego sformułowanie pojawia się już w *Prawach* Platona². Lista wybitnych myślicieli, którzy opowiadają się za jakąś wersją tego rozumowania, obejmuje Cyserona, Senekę, Kalwina, platoników z Cambridge, Gassendiego i Grocjusza³. Ponadto, krytycznie omawiali go (między innymi) Locke, Hume i Mill⁴.

Ostatnimi czasy przestał on jednak zajmować filozofów. Rzadko traktuje się go poważnie, nawet w kręgach, w których do argumentów za istnieniem Boga podchodzi się życzliwie. Antologie czy wprowadzenia poświęcone filozofii religii sporadycznie, o ile w ogóle, zaliczają go w poczet zwyczajowych argumentów za istnieniem Boga. Wśród bardziej zaawansowanych, opublikowanych w formie książkowej przeglądów takich argumentów, np. w *Cudzie teizmu* Mackiego, *Logic and Theism* Sobela i *The Existence of God* Swinburne'a⁵, nie ma o nim nawet wzmianki. Nie wspomina o nim również *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion* ani wydany przez wydawnictwo Blackwell *A Companion to Philosophy of Religion*, mimo że każda z tych publikacji liczy ponad 500 stron. Krótko mówiąc, chociaż ów argument nadal okazjonalnie pojawia się w popularnej apologetyce⁶, wydaje się, że praktycznie przestał być przedmiotem dyskusji wśród zawodowych filozofów.

Być może istnieją dobre powody, by argument ten pomijać we współczesnej filozofii religii, pomimo uwagi, jaką poświęcały mu minione pokolenia myślicieli. Niemniej jednak, bez względu na pozorny anachronizm

² Zob. księga X, 886, gdzie Kleinias odwołuje się do tego, że „wszyscy Grecy i wszystkie inne ludy [w nich] wierzą” (*Prawa*, przeł. M. Maykowska, Warszawa: Alfa 1997, s. 388), jako do jednego ze sposobów dowiedzenia istnienia bogów.

³ W sprawie omówienia tej tradycji zob. przydatny przegląd w P. Edwards, *Common Consent Arguments for the Existence of God*, w: P. Edwards (red.), *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 2, New York: Macmillan 1967, s. 147–155.

⁴ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, księga I, rozdział IV; D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, przeł. A. Hochfeldowa, Warszawa: PWN 1962, cz. XII; J.S. Mill, *Theism*, s. 155–160.

⁵ W języku polskim dostępny jest przekład skróconej wersji książki R. Swinburne'a *Is There a God* (Oxford: OUP 1996) – *Czy istnieje Bóg?*, przeł. I. Ziemiński, Poznań: W drodze 1999 (przyp. tłum.).

⁶ Zob. np. P. Kreeft, R. Tacelli, *Handbook of Christian Apologetics*, Downers Grove: InterVarsity Press 1994, s. 83–85. Jednak nawet tam argument ten nie zajmuje poczesnego miejsca – wśród dwudziestu argumentów za istnieniem Boga argument z powszechnej zgody pojawia się na pozycji dziewiętnastej.

mojego zadania, chcę przeanalizować racje za stosunkowo umiarkowaną wersją tego argumentu i racje przeciw niej. W szczególności zajmę się tym, co uważam za naczelną myśl kryjącą się za odwołaniami do powszechnej zgody – tę mianowicie, że fakt, iż przekonanie o istnieniu Boga jest rozpowszechnione, stanowi ważny materiał dowodowy na rzecz twierdzenia, że Bóg istnieje, przez co może zwiększyć racjonalną wiarygodność teizmu. Moim zdaniem ta myśl nie jest ani absurdalna, ani całkowicie trafna. Ponadto uważam, że niektóre poboczne kwestie tego zagadnienia są interesujące nie tylko dla epistemologii przekonań religijnych, ale również dla epistemologii w ogóle.

Pragnę ostrzec czytelnika: moje uwagi na ten temat będą dość niekonkluzywne, nawet w porównaniu z niekonkluzywnością cechującą samą filozofię. Ze względu na wskazane dalej racje, nie sądzę, że znajdujemy się obecnie w położeniu, które pozwalałoby definitywnie ocenić dowodową wartość odwołań do powszechnej opinii na temat istnienia Boga. (A w każdym razie w takim położeniu z pewnością nie jestem ja). Mam jednak nadzieję wypracować swoiste prolegomena do przyszłej refleksji nad tego rodzaju argumentem i być może zrobić mały krok w kierunku jego rehabilitacji, tak by na nowo stał się on przedmiotem zainteresowania filozofów.

Zacznę od uwag o argumentach z powszechnej zgody w ogóle, a następnie przejdę do konkretnego przypadku przekonania teistycznego.

2. ARGUMENTY Z POWSZECHNEJ ZGODY

Idea, że sama *popularność* danej opinii mogłaby stanowić poważny argument na rzecz jej prawdziwości, nie zyskała wielu zwolenników w filozofii zachodniej. Za początek tej krytycznej tradycji można uznać Sokratesa, który ustawicznie podkreślał, że dominacja określonych poglądów czy praktyk wśród jego ateńskich współobywateli nie stanowi sama przez się dobrej racji dla ich akceptacji. Sokratejskie wezwanie, aby „podążać śladem argumentu”, jest między innymi zachętą, by przeciwstawiać się bezkrytycznej akceptacji dominujących postaw i norm oraz by podchodzić do radykalnie odmiennych poglądów z otwartym umysłem⁷.

⁷ Na temat wspomnianego ideału intelektualnego zob. mój artykuł *Following the Argument Where It Leads*, „Philosophical Studies” 154(2011), nr 1, s. 105–124.

Śladem Sokratesa, znaczną część późniejszych dziejów filozofii poświęcono rozważaniu radykalnie rewizjonistycznych poglądów w metafizyce, epistemologii i etyce. Na ogół nie uważano, że dyskwalifikuje je niezgodność z powszechnymi opiniami na temat tego, co istnieje, co wiemy i co powinniśmy czynić. Co ważne, ideę, że rozdzwięk z dominującymi przekonaniem nie stanowi zarzutu wobec radykalnych poglądów filozoficznych, przyjmowali zazwyczaj nie tylko zwolennicy takich stanowisk, ale również krytycy, którzy wprawdzie dążyli do ich zdyskredytowania, lecz w inny, bardziej zadowalający intelektualnie sposób. Filozofowie argumentujący przez wysuwanie racji nie cytują badań opinii publicznej. Wręcz przeciwnie: najczęściej zakłada się (przynajmniej nie wprost), że rozkład opinii na temat jakiegoś poglądu filozoficznego nie ma żadnej doniosłości normatywnej⁸.

Za normatywnie nieistotny uważa się nie tylko rozkład opinii wśród filozoficznie niewykształconego ogółu, pomijany jest on bowiem również wśród – z założenia lepiej zorientowanych – filozofów. Prawdopodobnie zaledwie garstka współczesnych myślicieli wyznaje skrajny sceptycyzm w kwestii wiedzy o innych umysłach, czyli broni przekonania, że istnieje trafny argument, którego wniosek brzmi: „Z tego, co wiem, mój umysł to jedyna istniejąca rzecz tego rodzaju”⁹. Niemniej jednak nie sposób uznać za dobry zarzut wobec argumentów sceptycznych samej uwagi, że – choć znane – nie przekonują one znacznej większości filozofów. Krótko mówiąc, w świetle standardowej praktyki filozoficznej przygodne fakty empiryczne dotyczące rozkładu opinii wśród danej grupy to jedna rzecz, a względy istotne dla pytań normatywnych o to, jakie należy mieć przekonania, to zupełnie inna sprawa. Na tej podstawie można by uznać, że *każdy* argument z powszechnej zgody zawodzi, błędem jest bowiem traktowanie tego, iż ludzie mają takie, a nie inne przekonania, jako materiału dowodowego na rzecz prawdziwości tych przekonań. Wszak gdy mówi się

⁸ Godnym odnotowania odstępstwem od tej ogólnej tendencji jest tradycja tzw. zdrowego rozsądku, której zwolennikami byli między innymi Thomas Reid i G.E. Moore. Zarówno Reid, jak Moore stale podkreślają, że sądy odrzucane przez radykalnych sceptyków oraz rewizjonistycznych metafizyków są przedmiotem powszechnego czy niemal powszechnego uznania. Ponadto, obaj uważają, że ma to dużą doniosłość normatywną i przemawia przeciwko rozważanym poglądom.

⁹ Wielu filozofów broni argumentów sceptycznych przez wskazywanie, że wybrane – albo nawet wszystkie – zarzuty przeciw nim są chybione. Niektórzy uważają, że jak dotąd nie znaleziono dobrych odpowiedzi na argumenty sceptyczne, ale możemy liczyć na ich pojawienie się w przyszłości. Jednak wszystkie te sprzyjające sceptycyzmowi stanowiska są znacznie słabsze niż autentyczny sceptycyzm w zaproponowanym w tekście rozumieniu.

„każdy tak uważa, ale po prostu nie ma żadnego materiału dowodowego, że to prawda”, to z pewnością nie popada się w *sprzeczność*.

Z drugiej strony jest jednak jasne, że poza seminarium filozoficznym regularnie traktujemy przekonania innych jako materiał dowodowy na rzecz prawdziwości tych przekonań, rewidując w ich świetle nasze własne poglądy; takie postępowanie uważamy najczęściej za zasadne. Jeśli na przykład uważam, że zgodnie z planem posegregowane odpady mają zostać odebrane jutro, a następnie dowiaduję się, że wszyscy moi sąsiedzi są przekonani, iż odbiór zaplanowano na dziś (widzę na przykład, że dziś rano umieścili oni kosze na śmieci przy krawężniku), to zmienię swój pogląd. W takiej sytuacji, pomijając bardzo niecodzienne okoliczności, z pewnością postąpię rozsądnie. Analogicznie: jeśli przeprowadzam skomplikowane obliczenie matematyczne, a następnie dowiaduję się, że inni, którzy je wykonali, uzyskali odmienny rezultat, to powinienem uznać to za materiał dowodowy, że popełniłem błąd. Nasza skłonność do traktowania poglądów innych jako materiału dowodowego uwidacznia się zapewne najlepiej w wypadku braku zgody (gdy dowiedziawszy się, że inni sądzą inaczej, traci się pewność co do wyjściowego poglądu czy nawet go porzuca) lub w sytuacjach, w których początkowo nie ma się żadnego poglądu w danej sprawie (na przykład wtedy, gdy nie dysponując wiedzą na dany temat, polega się na opinii eksperta). Traktowanie poglądów innych jako powodu, który uzasadnia zmianę zdania, stosowne jest jednak również w wypadkach, gdy owe poglądy pozostają zgodne z naszymi przekonaniem. Jeśli na przykład dowiaduję się, że inni, którzy wykonali obliczenia, otrzymali taką samą odpowiedź jak ja, to rozsądne jest zwiększenie mojej pewności co do początkowej odpowiedzi.

Są oczywiście wypadki, w których w ogóle nie powinno się uwzględniać przekonań innych, nawet jeśli pogląd, któremu się sprzeciwiamy, jest przyjmowany jednomyślnie. Czasami właściwym wyjściem jest zignorowanie zgodnie uznawanej opinii, choćbyśmy nawet wiedzieli, że *wszyscy*, którzy ją akceptują są w pełni racjonalni. Przypuśćmy na przykład, że wrobiłem znieprawdzonego przeze mnie lokaja w zbrodnię, której nie popełnił. Założmy następnie, że bezbłędnie realizuję swój plan: dzięki moim staraniom władze i opinia publiczna uzyskują wiele mylnych materiałów dowodowych, jednoznacznie wskazujących na winę lokaja. Odnotowując z zadowoleniem powszechne niemal przekonanie, że to lokaj jest winny, mógłbym niewątpliwie uznać, że wszyscy, którzy nabrali takiego przekonania, są racjonalni. W takich okolicznościach nie mogę jednak traktować faktu, że każdy jest racjonalnie przekonany o winie lokaja jako racji na rzecz prawdziwości tego sądu.

Pomimo takich wyjątków zakres przypadków, w których jesteśmy gotowi traktować cudze przekonania przynajmniej jako poszlakę na rzecz ich prawdziwości, robi wrażenie. Jak wynika z powyższych przykładów, czynimy to w dziedzinach apriorycznych, jak matematyka, ale również w wypadku problemów całkowicie empirycznych, takich jak harmonogram wywózki śmieci. Często traktujemy poglądy innych jako materiał dowodowy w wypadkach, w których do poglądów tych dochodzi się nieinferencyjnie. (Rozważmy na przykład sądy percepcyjne: gdyby wydawało mi się, że koń A przekroczył metę, nieznacznie wyprzedzając konia B, lecz wszyscy inni uważaliby, że to koń B wygrał gonitwę, to na ogół rozsądnie byłoby, gdybym zrewidował moją opinię i przyjął tę, która jest przedmiotem powszechnej zgody). Tak samo postępujemy jednak w wypadku sądów inferencyjnych, uzyskiwanych na podstawie rozumowania (jak przy obliczeniach matematycznych) czy opartych na posiadanych informacjach.

Rozpatrzmy przypadki, w których prawdy nie da się ustalić bezpośrednio; jeśli w ogóle jest ona dostępna, to tylko na podstawie szeroko rozumianych materiałów dowodowych. W takich sytuacjach istnieją co najmniej dwie różne motywacje, by jako materiał dowodowy traktować poglądy innych. Po pierwsze, inni mogliby niewątpliwie posiadać (teraz lub niegdyś) istotny materiał dowodowy lub doświadczenie, którego my nie mamy. Jeżeli uważa się innych za kompetentnych z reguły interpretatorów posiadanych dowodów i doświadczeń, należałoby oczekiwać, że przekonania trafnie odzwierciedlają ich moc. Częściowe chociażby uwzględnienie tych przekonań daje zatem rodzaj pośredniego dostępu do cudzych dowodów i doświadczeń. Przekonania te, brane za świadectwo prawdy, stają się ostatecznie pośrednikami dowodów oraz doświadczeń pierwszego rzędu, na których są one oparte. W ten sposób zwiększa się pula dowodów i doświadczeń, które odgrywają rolę w kształtowaniu własnych przekonań.

Przekonania żywione przez innych często zapewniają nam najlepszy, a wręcz jedyny dostęp do odpowiedniego dowodu: ich uwzględnianie będzie miało zatem kluczowe znaczenie w każdym dobrze prowadzonym, w aspekcie epistemicznym, życiu. Jednak gdyby przyjąć, że ta funkcja pośrednicząca *wyczerpuje* dowodową wartość przekonań innych, to naturalnie nasuwa się następujący obraz: w każdym wypadku, w którym *faktycznie* posiada się bezpośredni dostęp do podstaw, na których druga osoba opiera swój pogląd, powinno się w efekcie traktować fakt, że posiada ona dane przekonanie jako całkowicie „przezroczysty”. Z chwilą uwzględnienia podstawy, na której opiera się to przekonanie, fakt, że jest ono takie albo inne, powinien stracić jakiegokolwiek znaczenie.

W istocie podobny obraz zakłada, jak się wydaje, wielu uczestników klasycznej debaty na temat statusu argumentów z powszechnej zgody. Oto, co mówi Mill:

Jest niewątpliwie dobrą radą dla osób, które w kwestiach wiedzy i wychowania nie czują się upoważnione do miana kompetentnych sędziów trudnych problemów, aby zadowolili się przyjmowaniem za prawdziwe tego, za czym opowiada się ogół ludzkości [...], albo tego, za czym opowiadali się ci, którzy uchodzą za najwybitniejsze umysły przeszłości. Jednak dla myśliciela argument z opinii innych ma niewielką wagę. Jest to zaledwie materiał dowodowy z drugiej ręki; skłania nas on tylko do szukania i ważenia racji, na których owo przeświadczenie ludzkości czy mędrców zostało oparte¹⁰.

W tym fragmencie Mill znacznie zaniża dowodową wartość opinii innych ludzi. Nawet bowiem jeśli uda nam się uzyskać bezpośredni dostęp do wszystkich dostępnych z pierwszej ręki dowodów, na których inni opierają swe przekonanie, nie bez znaczenia jest fakt, że odpowiedzieli oni na nie, przyjmując określoną opinię. Jeżeli nawet uwzględnia się możliwość pomyłki w ocenie wartości materiału dowodowego (co z pewnością powinni przyznać „myśliciele”), to fakt, że inni odpowiedzieli na ten materiał w określony sposób, jest sam w sobie potencjalnie cennym materiałem dowodowym czy informacją co do trafności własnej oceny (oryginalnego, dostępnego z pierwszej ręki) dowodu, a w konsekwencji wpływa na to, z jakim stopniem pewności należy przyjąć pogląd, do którego się doszło¹¹.

Zbiór przekonań, które człowiek żywi w danej chwili, stanowi niepowtarzalny punkt widzenia świata. W efekcie osoba ta stwierdza: „*Tak właśnie wyglądają rzeczy stąd*”. Oczywiście perspektywa ta nie jest tylko odbiciem tego, jak rzeczy jawią się z pewnego punktu w przestrzeni fizycznej (co może sugerować lokacyjne wyrażenie okazjonalne „*stąd*”). Od-

¹⁰ J.S. Mill, *Theism*, s. 156. Wśród tych, którzy przypisują argumentowi z powszechnej zgody przynajmniej pewną wartość, powstała dyskusja na temat tego, czy rozpowszechniona wiara w Boga sama stanowi rację, aby uważać, że Bóg istnieje, czy raczej tylko „wskazówkę”, że takie racje są. W sprawie przykładów tego drugiego poglądu, który opinii innych przypisuje podobną rolę epistemiczną jak Mill, zob. R. Flint, *Theism*, New York: Charles Scribner and Sons 1903, s. 349 oraz kard. J. Mercier, *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, przeł. T. i S. Parker, London: Kessinger 1926, s. 55.

¹¹ Więcej na ten temat można znaleźć w: D. Christensen, *Epistemology of Disagreement: the Good News*, „*Philosophical Review*” 116(2007), nr 2, s. 187–217, oraz T. Kelly, *Peer Disagreement and Higher Order Evidence*, w: R. Feldman, T. Warfield (red.), *Disagreement*, Oxford: OUP 2010, s. 111–174.

zwierciedla ona raczej historię i doświadczenia osoby, konkretne sposoby, w jakie interpretowała ona te doświadczenia czy odpowiadała na nie, jej założenia i punkty wyjścia oraz wiele innych rzeczy. Sąd, który byłby przedmiotem autentycznie *powszechnego* przekonania (w odróżnieniu od sądu, który na przykład uznawali mieszkańcy mojej dzielnicy lub każdy, kto zapoznał się z materiałem dowodowym, że określona osoba popełniła pewną zbrodnię), stanowiłby część każdego rzeczywistego punktu widzenia świata.

Jednak nawet w odniesieniu do powszechnie żywionego przekonania możliwe wydaje się uzyskanie materiału dowodowego, który podważyłby potencjalną doniosłość epistemiczną faktu, że jest ono powszechne. (Wyobraźmy sobie na przykład możliwy świat, w którym każdy uważa, że Bóg istnieje, ale w którym naukowcy odkrywają, że ze względu na naturę tego świata wiara w Boga okazała się ewolucyjnie korzystna z racji niezwiązanych z prawdą i dlatego wszyscy przedstawiciele tego gatunku rodzą się z taką wiarą zaprogramowaną w mózгах). Niemniej, przy braku dobrego wyjaśnienia kwestionującego możemy zobaczyć, dlaczego autentycznie powszechne przekonanie, że *p* zdaje się dostarczać zadziwiająco mocnego materiału dowodowego na rzecz prawdziwości *p*. Fakt, że *p* jest częścią każdej perspektywy, dowodzi, iż przekonanie, że *p* nie jest wynikiem indywidualnego osądu, historii podmiotu, przebiegu jego doświadczenia, interpretacji, pozostających w tle założeń czy punktów wyjścia. Zależy ono raczej od czegoś innego, co nie pozostaje w związku z tymi cechami jednostkowymi.

Bez względu na intuicyjną wiarygodność takiego (przedstawionego w ogólnym zarysie) obrazu, nadal można się zastanawiać, czy samo przekonanie, iż *p* (bez względu na to, jak rozpowszechnione) może kiedykolwiek równać się pełnoprawnemu, niezależnemu materiałowi dowodowemu na rzecz prawdziwości *p*. Przypuśćmy, że początkowo nie ma żadnego materiału dowodowego na rzecz tego, iż *p* jest prawdziwe, a mimo to znaczna liczba osób dochodzi do uznania go na mocy złych racji albo w ogóle bezpodstawnie. Jeśli rozpowszechnienie przekonania, że *p* rzeczywiście dowodziłoby prawdziwości *p* (przynajmniej przy braku wyjaśnienia podważającego), to ci, którzy bezpodstawnie uznają *p*, w sposób wręcz magiczny powoływaliby do istnienia materiał dowodowy na rzecz *p* przez samo uznanie go, mimo braku jakiegokolwiek [innego] materiału. Wydaje się, że w tym wypadku otrzymujemy coś z niczego, otwierając drogę najrozmaitszym wątpliwym wybiegom samouzasadniającym, przez które źle uzasadnione poglądy stają się przedmiotem racjonalnego przekonania tylko dlatego, że raz uznano je w sposób nieracjonalny.

A jednak zjawisko to naprawdę zachodzi, choć rozpatrywane w określonym świetle może wydawać się dziwne. Załóżmy, że wystąpiło następujące nieprawdopodobne zdarzenie: w trakcie dokonywania skomplikowanego obliczenia matematycznego każdy członek naszej grupy popełnia dokładnie ten sam błąd i w ten sposób, niezależnie od innych, dochodzi do tej samej nieprawidłowej odpowiedzi. W chwili, gdy dowiadujemy się, jaki wynik uzyskali inni, powinniśmy uznać, że zwiększyła się wiarygodność twierdzenia, iż błędna odpowiedź jest poprawna. Przekonania innych konstytuują zatem jak najbardziej realny (choć wprowadzający w błąd) materiał dowodowy na rzecz mylnego wniosku. Zarazem jednak możemy sensownie stwierdzić, że zanim dowiedzieliśmy się, co sądzą inni, nikt z nas nie miał prawomocnej podstawy do takiego, a nie innego przekonania. Wszak biorąc pod uwagę, że w tym wypadku chodzi o błąd matematyczny, prawdy, od których wychodzimy w naszym rozumowaniu, nie tylko nie wspierają odpowiedzi, do której dochodzimy, ale logicznie pociągają jej fałszywość. Fakt, że jakiś sąd jest powszechnie uznawany, może więc stanowić mocny materiał dowodowy na rzecz jego prawdziwości, nawet jeśli za jego prawdziwością nie przemawiają żadne inne racje.

Praktyka traktowania przekonań innych jako materiału dowodowego służy zatem, na rozmaite sposoby, jako ważne narzędzie epistemiczne i sprawdzian poprawności naszego własnego myślenia. Ściślej: w wielu wypadkach – choć z pewnością nie we wszystkich – gdy nie zgadzamy się z pewnym konsensusem, racjonalność nakazuje dostosować własny pogląd do przeważającej opinii. A zatem przynajmniej jedna oczywista krytyka, jaką można wysunąć pod adresem wszystkich argumentów z powszechnej zgody – że traktowanie faktu, iż duża liczba ludzi uważa, że p , za materiał dowodowy na rzecz p , to rodzaj błędu kategorialnego – jest chybiona. Co więcej, zauważmy, że w przypadku przekonań religijnych wielu ateistów i agnostyków również będzie podkreślać, iż faktyczny rozkład opinii ma znaczenie normatywne. Będą oni zatem sądzić, że różnorodność przekonań teologicznych wśród teistów (tj. fakt, że dzielą się oni na muzułmanów, żydów, chrześcijan i innych) stanowi materiał dowodowy przeciwko ściślej określonym zobowiązaniom teologicznym teisty.

Rozważmy wypadki, w których intuicyjnie uznaję w sposób racjonalny dany sąd, ponieważ wiem, że przyjmują go wszyscy lub prawie wszyscy przedstawiciele pewnej licznej grupy. Na przykład jeżeli dziesięciu osobom da się do rozwiązania jakiegoś skomplikowanego zadania matematycznego, to nawet gdy ja sam nie znam rozwiązania, na ogół zasadnie będę mógł uznać, że poprawna odpowiedź to 138, gdy dowiem się, iż otrzymała ją

każda z dziesięciu osób; podobnie w przypadkach, jeśli tylko osiem czy dziewięć z nich uzyskało ten wynik.

Przypuśćmy teraz, że jestem jedną z dziesięciu osób, która ma rozwiązać zadanie. Dowiedziawszy się, że pozostała dziewiątka uzyskała tę samą odpowiedź co ja, powinienem być bardziej pewny swojego rozwiązania. Z drugiej strony, jeśli dowiem się, że pozostała dziewiątka uzyskała inny wynik, to na ogół rozsądne będzie porzucenie mojego wyjściowego przekonania i uznanie, że to ich odpowiedź jest poprawna. Postępowanie takie będzie racjonalne nawet wtedy, gdy wiem, że jestem najbardziej kompetentny ze wszystkich, jeśli chodzi o dany rodzaj problemu matematycznego. Nawet bowiem jeśli posiadam przekonujący materiał dowodowy (oparty na przykład na moich przeszłych dokonaniach), że popełniam mniej błędów niż druga najrzetelniejsza osoba w grupie, z reguły będzie znacznie bardziej prawdopodobne, iż w tym wypadku to ja się pomyliłem, niż to, że inni otrzymali ten sam niepoprawny wynik¹².

Jak powinniśmy rozumieć wnioskowanie od twierdzenia, że „dominująca opinia w grupie to p ” do „ p za prawdziwy” lub „ p jest prawdopodobnie prawdziwy”? Sugeruję, byśmy zinterpretowali je jako rodzaj wnioskowania do najlepszego wyjaśnienia¹³. Ogólnie biorąc, fakt, że p to dominująca opinia w danej grupie uzasadnia mój wniosek, iż p tylko wtedy, gdy prawdziwość p stanowi część najlepszego wyjaśnienia faktu, że p to dominująca opinia w tej grupie. To, że p jest faktem oraz że większość grupy się co do tego zgadza, jest tylko jednym z wielu *potencjalnych* wyjaśnień faktu, iż p to dominująca opinia: istotnie wyjaśniałoby to, dlaczego p jest dominującą opinią, *gdyby p był prawdziwy*¹⁴. Powiedzieć, że

¹² Zauważmy, że porównanie nie przebiega między prawdopodobieństwem, iż popełnię błęd, a prawdopodobieństwem, że każda z dziesięciu osób się pomyliła, lecz prawdopodobieństwem, że osoby te popełniły błąd oraz otrzymały tę samą odpowiedź. W wypadku, w którym wiem, że każdy z nas doszedł do odpowiedzi niezależnie, to ostatnie prawdopodobieństwo byłoby skrajnie niskie, nawet jeśli, rozpatrywana z osobna, każda z dziesięciu osób często popełnia błędy.

¹³ W sprawie wnioskowania do najlepszego wyjaśnienia zob. P. Lipton, *Inference to the Best Explanation*, London: Routledge 1991 i R. White, *Explanation as a Guide to Induction*, „Philosophers Imprint” 5(2005), s. 1–29. Klasycznym tekstem jest G. Harman, *The Inference to the Best Explanation*, „The Philosophical Review” 74(1965), nr 1, s. 88–95.

¹⁴ W sprawie wyjaśnień potencjalnych i aktualnych zob. P. Lipton, *Inference to the Best Explanation*, s. 56–66. Jak odnotowuje Lipton, zrównanie „prawdziwego potencjalnego wyjaśnienia” z „aktualnym wyjaśnieniem” nie jest całkiem słuszne – bycie prawdziwym potencjalnym wyjaśnieniem wydaje się koniecznym, ale nie wystarczającym warunkiem bycia aktualnym wyjaśnieniem; wystarczalność zawodzi na przykład w przypadkach przy czynowego pierwszeństwa. Takie przypadki nie będą mieć jednak znaczenia dla dalszych rozważań.

jest to *najlepsze* potencjalne wyjaśnienie, to stwierdzić, że wypada ono lepiej niż każde inne konkurencyjne potencjalne wyjaśnienie, oceniane w świetle zwykłych kryteriów wiarygodności, zgodności z posiadaną wiedzą, mocy eksplanacyjnej, prostoty itd. Oczywiście nawet jeśli naprawdę jest to najlepsze potencjalne wyjaśnienie, nie ma gwarancji, że jest ono prawdziwe czy faktyczne: wnioskowanie do najlepszego wyjaśnienia, podobnie jak wszystkie rozumowania indukcyjne, jest zawodne nawet wtedy, gdy przeprowadza się je bezbłędnie. I tak być powinno: twierdzenie, że prawdziwość p jest (częścią) najlepszego wyjaśnienia tego, dlaczego p to dominująca opinia, nie jest równoznaczne z negacją oczywistego faktu, że zbieżność opinii na temat p pozostaje spójna z fałszywością p . (Tak może być na przykład wtedy, gdy wszyscy, którzy uzyskali wynik 138, popełnili w swoich obliczeniach dokładnie ten sam błąd). Powinniśmy raczej powiedzieć, że żadne potencjalne wyjaśnienie zbieżności, które pomija prawdziwość p , nie jest tak dobre, jak wyjaśnienie, które odwołuje się do prawdziwości p .

Interpretacja odpowiedniego rozumowania jako wnioskowania do najlepszego wyjaśnienia okazuje się szczególnie atrakcyjna w wypadkach, w których to wnioskowanie *nie jest* zagwarantowane. Przypuśćmy, że wiem, iż choć inni członkowie grupy doszli do tej samej, różnej od mojej odpowiedzi, tylko jedna osoba samodzielnie wykonała obliczenia: reszta skopiowała swoje odpowiedzi albo od niej, albo od innego ściągającego. W takim wypadku podważone zostaje „wyjaśnienie odwołujące się do prawdziwości”: aby wyjaśnić, dlaczego w grupie dominuje przekonanie, że 138 to poprawny wynik, nie trzeba postulować, że przekonanie to jest prawdziwe, gdyż dominację tę można wyjaśnić bez odwoływania się do prawdziwości. Założywszy, że wiem, jak doszło do tej zbieżności, statystyki przestają mieć znaczenie: nie powinienem przypisywać powszechnie akceptowanej odpowiedzi większej wiarygodności niż w przypadku, gdy taką odpowiedź uzyskałaby jedna, samodzielnie pracująca osoba. A jeśli wiem, że jestem bardziej rzetelny niż każdy członek grupy brany z osobna, to powinienem przypisać mniejszą wiarygodność owej odpowiedzi niż tej, którą sam uzyskałem. Tym razem znaczna przewaga liczebna zwolenników danego rozwiązania nie ma znaczenia.

Mówiąc ogólniej: epistemiczna doniosłość występowania zgody w danej kwestii zależy od tego, jakie jest jej najlepsze wyjaśnienie. (Gdy w *Strukturze rewolucji naukowych* Thomas Kuhn zdolność nauk przyrodniczych do osiągnięcia konsensusu wyjaśnił wspólnym wychowaniem jej przedstawicieli w duchu dominującego paradygmatu, wielu uznało tę tezę za potencjalnie kwestionującą epistemiczną doniosłość powszechnej zgo-

dy w ramach nauk przyrodniczych). Niektóre wyjaśnienia powszechnej zgodności opinii mogłyby wzmocnić jej status jako wskaźnika prawdy, inne zaś mogłyby ten status podważyć.

3. ARGUMENTY Z POWSZECHNEJ ZGODY ZA TEIZMEM: KILKA KOMENTARZY W SPRAWIE TRADYCYJNEJ DEBATY

Patrząc od strony historycznej, tradycyjne argumenty za istnieniem Boga często nazywano dowodami; koniecznym warunkiem bycia autentycznym dowodem jest logiczne wynikanie wniosku z jego przesłanek. Przy takim kryterium każda wersja argumentu z powszechnej zgody zawodzi, nawet bowiem z powszechnej zgody co do tego, że p jest faktem, nie wynika logicznie, że p jest faktem. Zwolennicy argumentu na ogół akceptują tę oczywistą uwagę i w jej świetle formułują jego słabsze wersje. Na przykład Kreeft i Tacelli przyznają, iż powszechność wiary w Boga jest spójna z prawdziwością ateizmu, twierdzą jednak, że skoro nie ma przekonującego konkurencyjnego wyjaśnienia wiary (na które zresztą, ich zdaniem, się nie zanosi), wiara w Boga jest rozsądniejsza niż niewiara¹⁵.

Uważam, że zwolennik argumentu z powszechnej zgody powinien dążyć do znacznie skromniejszego wniosku. Zamiast argumentować, że powszechność wiary w Boga czyni ją rozsądną, o ile tylko uwzględni się wszystkie okoliczności, powinien on utrzymywać, że owa powszechność jest doniosłym materiałem dowodowym na rzecz prawdziwości tej wiary. To drugie twierdzenie, choć ambitne i kontrowersyjne, jest mimo to znacznie słabsze niż pierwsze. Nawet jeśli powszechność wiary w Boga jest ważnym materiałem dowodowym na rzecz teizmu – wystarczającym wręcz, aby uzasadnić przekonanie teistyczne przy braku jakiegokolwiek innego materiału – nie wynika stąd, że będzie ona w stanie wciąż spełniać tę funkcję po uwzględnieniu wszystkich materiałów dowodowych. Wszak o tym, co rozsądnie możemy uznać, decydują wszystkie materiały dowodowe, nie zaś jeden z nich czy jakiś ich podzbiór właściwy. Oczywiście istnieć może inny materiał dowodowy, kluczowy dla pytania, czy Bóg istnieje, a przy tym niezależny od naszej wiedzy o tym, co inni sądzą w tej kwestii. Na przykład wiele osób uważa, że istnienie zła stanowi bardzo mocny (a może nawet konkluzywny) materiał dowodowy przeciwko

¹⁵ P. Kreeft, R. Tacelli, *Handbook of Christian Apologetics*, s. 84.

istnieniu Boga; jeśli tak, to każdy, kto jest świadomy, że w świecie istnieje zło, ma bardzo mocny materiał dowodowy przeciwko istnieniu Boga. Z drugiej strony, niektórzy uważają, że pewne strukturalne cechy świata stanowią istotny materiał dowodowy na rzecz istnienia Boga; jeśli tak, to każdy, kto zauważa występowanie owych cech, dysponuje materiałem dowodowym, że Bóg istnieje, dodatkowym względem (ewentualnego) materiału dowodowego, opartego na przekonaniach innych ludzi. Nawet jeśli fakty dotyczące rozkładu opinii rzeczywiście stanowią ważny materiał dowodowy dla rozstrzygnięcia kwestii istnienia Boga, błędem byłoby, jak sądzę, przyjąć, że jest to materiał dowodowy *jedyny*, w którego świetle każdy inny materiał dowodowy przestaje się liczyć¹⁶.

Jednakże fakt ten otwiera następującą możliwość: ateista czy agnostyk mógłby się zgodzić, iż powszechność wiary w Boga stanowi materiał dowodowy na rzecz przekonania teistycznego, ale nalegać, że mimo to wiara w Boga jest nierozsądna, a to ze względu na rodzaj materiału dowodowego, jakim na ogół dysponują osoby uznawane za wierzące. Choć zgodziłby się on, że precyzyjne sformułowanie argumentu z powszechnej zgody daje *indukcyjnie mocny* argument (by posłużyć się terminologią, która nieco odeszła w zapomnienie), zaprzeczałby, że wiara w Boga jest rozsądna, gdyż przesłanki każdego takiego argumentu nie uwzględniają wszystkich materiałów dowodowych dostępnych osobom wierzącym. (A przy tym, dopowie ateista czy agnostyk, gdy doda się przesłanki zawierające brakujące informacje, to tak powstały argument *nie będzie* indukcyjnie mocny). I odwrotnie: teista, wraz z wieloma ateistami i agnostykami, mógłby utrzymywać, że faktyczny rozkład opinii na temat istnienia Boga stanowi istotne świadectwo *przeciwko* istnieniu Boga, ale twierdzić, że takie przekonanie jest mimo to uzasadnione, gdy weźmie się w rachubę wszystkie materiały dowodowe.

¹⁶ W myśl pewnych teorii na temat tego, jak należy brać w rachubę poglądy innych, fakty dotyczące rozkładu opinii często przeważają nad innymi materiałami dowodowymi w tym sensie, że wystarczą do ustalenia faktów dotyczących tego, co należy racjonalnie uznać. Uważam – i podawałem argumenty za tym w innym miejscu – że takie ujęcia są zbyt mocne, aby dało się je obronić. Zob. T. Kelly, *The Epistemic Significance of Disagreement*, w: T.S. Gendler, J. Hawthorne (red.), *Oxford Studies in Epistemology*, t. 1, Oxford: OUP 2005, s. 167–196; *Peer Disagreement and Higher Order Evidence*, w: R. Feldman, T. Warfield (red.), *Disagreement*, Oxford: OUP 2010, s. 111–174; oraz *Disagreement and the Burdens of Judgment*, w: D. Christensen, J. Lackey (red.), *The Epistemology of Disagreement: New Essays*, Oxford: OUP 2013, s. 31–53. Wystarczy powiedzieć, że jeśli się myłę i takie poglądy są jednak poprawne, argumenty z powszechnej zgody na rzecz filozoficznie interesujących wniosków mogłyby mieć nawet większy potencjał, niż im w tym miejscu przynaję.

Jest oczywiste, że wielu ludzi nie wierzy w istnienie Boga. Wzrost sekularyzmu w Europie Zachodniej był bez wątpienia główną przyczyną spadku popularności argumentu z powszechnej zgody wśród religijnych apologetów. O ile niegdyś spory dotyczyły przede wszystkim zwolenników konkurencyjnych tradycji religijnych, jednoczonych przynajmniej wiarą w Boga, o tyle z czasem kontrowersyjny stał się sam teizm¹⁷. W tej sytuacji odwoływanie się do „konsensusu”, że Bóg istnieje, wydawało się unikiem.

Czy oczywiste istnienie znacznej liczby niewierzących całkowicie obala ten argument? To prawda, iż w wielu z jego klasycznych wersji podkreślano, że wiara w Boga jest w pewnym sensie powszechna. Istnienie osób niewierzących zmuszało więc do stosowania rozmaitych strategii. Najskańniejsza z nich polegała na utrzymywaniu, że istnienie niewierzących jest *wyłącznie* pozorne. W myśl tej linii rozumowania, nawet ci, którzy szczerze wyznają niewiarę w Boga, na pewnym poziomie w niego wierzą; taka wiara ujawniłaby się na przykład w dostatecznie ekstremalnych warunkach¹⁸. (Jak głosi stare powiedzenie, „w okopach nie ma ateistów”). Inną skrajną odpowiedzią było przyznanie, że choć ateści istnieją, to stanowią zbytnią anomalię, aby brać ich pod uwagę, przy czym owej „anomaliańci” nadawano charakter normatywny. I tak w trakcie przedstawiania własnej wersji argumentu, Pierre Gassendi zignorował ateistów, uznając ich za „intelektualne potworności” albo „wybryki natury”¹⁹.

Jakokolwiek odpowiedź tego typu jest nie do przyjęcia. Gdyby argument z powszechnej zgody zależał od uznania, że każdy jest w pewnym sensie „tak naprawdę” teistą lub że ateści i agnostycy są ułomnymi ludźmi, to nie warto byłoby się nim zajmować. Faktycznie jednak takie twierdzenie nie przemawia na korzyść głównej tezy tradycyjnego argumentu – tj. że powszechność wiary w Boga dostarcza materiału dowodowego na

¹⁷ To prawda, że zawsze istnieli ateści i agnostycy, ale w różnych epokach i miejscach ich względna niewidoczność sprawiała, iż niewiara wydawała się zjawiskiem marginalnym (a przez to praktycznie nic nieznaczącym). W Europie Zachodniej przestało to z pewnością być prawdą w połowie XIX w. Dobry przegląd historyczny proponuje O. Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge: CUP 1990.

¹⁸ W sprawie poglądu tego rodzaju zob. C. Hodge, *Systematic Theology*, New York: Scribner, Armstrong, and Company 1871.

¹⁹ Cytuję za: P. Edwards, *Common Consent Arguments for the Existence of God*, s. 252. Innego rodzaju twierdzenie o powszechności było niekiedy formułowane następująco: chociaż istnieją niewierzący, wiarę w Boga znajdujemy w każdej cywilizacji, a wierzących jest zawsze znacznie więcej niż niewierzących. Możemy potraktować to jako argument z powszechnej zgody w odmianie Kolegium Elektorów.

rzecz jej prawdziwości. Wszakże to, że znaczna większość grupy podziela daną opinię, niejednokrotnie stanowi mocny materiał dowodowy na rzecz tego, że owa opinia jest prawdziwa, nawet jeśli znaczna część grupy tej opinii nie podziela (a wręcz wyraźnie ją odrzuca). Rozważmy więc:

PRZESŁANKA: Mocna większość kwalifikowana populacji świata uważa, że Bóg istnieje.

W senacie Stanów Zjednoczonych większość kwalifikowaną stanowi sześćdziesiąt ze stu głosów; używam określenia „mocna większość kwalifikowana”, aby zaznaczyć, że zgodnie z obiegowymi szacunkami część populacji wyznającej wiarę w Boga znacznie przekracza sześćdziesiąt procent²⁰. Choć pod koniec eseju zakwestionuję tę przesłankę, na razie po prostu założę, że jest ona prawdziwa, by zbadać, co mogłoby z niej wynikać. Możemy więc przeformułować kluczową ideę przyświecającą argumentowi z powszechnej zgody następująco:

Przesłanka stanowi ważny materiał dowodowy na rzecz sądu, że Bóg istnieje.

Oprócz rozprzestrzeniania się sekularyzmu istnieje drugi powód spadku popularności argumentu: dyskusja wokół niego została w dużej mierze wchłonięta przez wielki spór empirystów z racjonalistami²¹. Historycznie argument ten – w opinii jego zwolenników i krytyków – był ściśle związany z doktryną idei wrodzonych. Zazwyczaj jego obrońcy twierdzili, że (niemal) powszechna wiara religijna to efekt tego, iż pojęcie Boga oraz wiara w jego istnienie, były częścią wrodzonego wyposażenia ludzkiego umysłu²². Tradycyjne wersje argumentu krytykowano więc często w ramach ogólniejszej empirystycznej krytyki twierdzenia o wrodzoności. W *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* Locke wprost argumentował, że idea Boga (a zatem i wiara w niego) nie jest wrodzo-

²⁰ Zob. np. dane zebrane w P. Zuckerman, *Atheism: Contemporary Rates and Patterns*, w: M. Martin (red.), *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge: CUP 2006, s. 47–68. Zuckerman (socjolog religii i ateista, którego jednym z zadeklarowanych celów jest wykazanie, że niewiara jest bardziej powszechna, niż się na ogół twierdzi) szacuje, iż około 88 procent populacji świata wierzy w Boga.

²¹ W tej sprawie zob. W. O'Briant, *Is There an Argument Consensus Gentium?*, „International Journal for Philosophy of Religion” 18(1985), nr 1–2, s. 73–74.

²² Zauważmy, jak dobrze ten obraz pasuje do popularnego przekonania, że ateści są wybrakowanymi istotami ludzkimi: tacy ludzie albo urodzili się bez kluczowej części naszego naturalnego wyposażenia i dlatego cierpią na pewnego rodzaju wadę wrodzoną, albo stali się tak zepsuci, że stracili kontakt z tym, co jest z istoty dane każdemu normalnemu umysłowi ludzkiemu.

na. Mill wskazywał zaś, że nawet gdyby przyznać, iż wiara w Boga jest wrodzona, nie stanowiłoby to poważnej racji, aby przekonanie to uznać za prawdziwe²³. Wraz ze spadkiem popularności mocnego twierdzenia o wrodzoności, spadła również wśród filozofów popularność argumentów z powszechnej zgody.

Jednakże naczelna myśl kryjąca się za odwołaniami do powszechnej zgody nie zakłada wrodzoności wiary w Boga, podobnie jak nie zakładała jej powszechności. Sądzę, że pod pewnymi względami argument ten jest tak naprawdę *lepszy*, jeśli wiara w Boga nie jest wrodzona, lecz nabyta w wyniku doświadczenia świata. Aby się o tym przekonać, rozważmy dwa możliwe światy; w każdym z nich wiara w Boga jest powszechna wśród wszystkich dorosłych ludzi. Różnica między nimi jest następująca. W pierwszym świecie wszyscy ludzie rodzą się z przekonaniem, że Bóg istnieje – jest ono po prostu częścią wrodzonego uposażenia ludzkiego umysłu. W drugim świecie nikt nie rodzi się z tym przekonaniem, ale każdy dorosły nabywa je w odpowiedzi na swoje doświadczenie świata. Przypuśćmy dalej, że mieszkańcy każdego ze światów wiedzą, iż wszyscy dorośli są przekonani, że Bóg istnieje, a także rozumieją, w jaki sposób doszło do powszechnej zgody na ten temat. Możemy wówczas spytać: mieszkańcy którego z tych dwóch światów powinni być bardziej zafrapowani zbieżnością opinii? Chociaż przypuszczalnie duże znaczenie będą mieć dalsze szczegóły, uważam, iż – pomijając dodatkowe względy – jest wysoce prawdopodobne, że mocniejszy materiał dowodowy na rzecz istnienia Boga mają mieszkańcy drugiego świata. Zauważmy bowiem, że w świecie, w którym wiara jest wrodzona, można podać przekonujące – i niedostępne w drugim świecie – wyjaśnienie faktu, że każdy wierzy w Boga, które nie zakłada prawdziwości owego przekonania. Przypomnijmy wyjaśnienie ewolucyjne wspomniane w części drugiej. Takie ogólne wyjaśnienia mogą stanowić konkurencję dla wyjaśnień postulujących prawdziwość przekonania teistycznego w pierwszym świecie, ale nie mają żadnych szans w drugim. Wbrew temu, co zdawało się sądzić wielu uczestników tradycyjnego sporu po obu jego stronach, naczelna myśl kryjąca się za odwołaniami do powszechnej zgody nie wymaga założenia, że przekonanie religijne jest wrodzone, a nie nabyte²⁴.

W odpowiedzi na stwierdzenie, iż przesłanka przemawia na rzecz prawdziwości sądu, że Bóg istnieje, krytyk mógłby zaproponować podważające ją wyjaśnienie naturalistyczne w stylu Marksa, Freuda, Durk-

²³ Zob. J.S. Mill, *Theism*, s. 155–160.

²⁴ Zob. O'Briant, *Is There an Argument Consensus Gentium?*, s. 74–75.

heima, Webera i ich współczesnych kontynuatorów. Przeciwnicy takich wyjaśnień skarżą się niekiedy na ich spekulatywny charakter oraz na to, że przyjmuje się je bez niezależnego dowodu²⁵. Choć uznają zasadność tych obiekcji, w obecnym kontekście dialektycznym nie są one całkiem na miejscu. Zdaniem zwolennika argumentu z powszechnej zgody przesłanka potwierdza hipotezę, że Bóg istnieje, ponieważ ta druga jest (częściowym) najlepszym wyjaśnieniem pierwszej. Jednak na siłę, z jaką materiał dowodowy potwierdza tę hipotezę, może znacznie wpłynąć samo istnienie alternatywnych hipotez w danej dziedzinie, *nawet przy braku jakiegokolwiek racji, by preferować owe alternatywne hipotezy*. Ogólnie biorąc, to, jak mocno dany materiał dowodowy potwierdza hipotezę, nie zależy wyłącznie od wewnętrznego charakteru materiału dowodowego i hipotezy (ani od ich wewnętrznego charakteru razem z teorią działania konkretnej osoby). Moc ta zależy bowiem również od obecności lub braku wiarygodnych konkurentów w danej dziedzinie. Dlatego samo sformułowanie wiarygodnej hipotezy alternatywnej może dramatycznie obniżyć prawdopodobieństwo wyjściowej hipotezy w świetle wchodzącego w grę dowodu²⁶. Toteż podanie wiarygodnego wyjaśnienia kwestionującego przesłankę może pozbawić wsparcia hipotezę, że Bóg istnieje, którego w innym wypadku owa przesłanka dostarczałaby przy braku niezależnego empirycznego materiału dowodowego na rzecz poprawności wyjaśnienia konkurencyjnego.

Oczywiście zwolennik argumentu z powszechnej zgody mógłby pytać, na ile wiarygodne jest wyjaśnienie konkurencyjne. (Bo na ile wiarygodne jest twierdzenie Freuda, że wiara w Boga wyrasta z powszechnego dla

²⁵ Zob. P. Kreeft, R. Tacelli, *Handbook of Christian Apologetics*, s. 84.

²⁶ Rozważmy historyczny przykład, który, jak się często uważa, ilustruje to normatywne zjawisko. Wiele organizmów przejawia szczególne cechy, które umożliwiają im rozwój w typowym dlań środowisku. Zgodnie z *hipotezą projektu* wynika to z tego, że owe organizmy zostały tak zaprojektowane przez Inteligentnego Stwórcę (Boga). Hipoteza projektu stanowi zatem potencjalne wyjaśnienie: jeśli jest prawdziwa, tłumaczyłaby te fakty. W jakiej mierze odpowiedni materiał dowodowy wspiera hipotezę projektu? Prawdopodobnie wprowadzenie w XIX w. hipotezy Darwinowskiej jako konkurencyjnej znacznie zmniejszyło moc hipotezy projektu. Inaczej mówiąc, nawet gdyby nie było racji, aby przedkładać hipotezę Darwinowską nad hipotezę projektu, sam fakt, że hipoteza projektu nie była już dłużej jedynym potencjalnym wyjaśnieniem w tej dziedzinie, osłabia (przynajmniej w pewnej mierze) jej wiarygodność.

Ogólną tezę epistemologiczną forsował Hilary Putnam w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku jako rację, by wątpić, że Carnapowska wizja logiki indukcyjnej jest dobrze pomyslanym programem badawczym. Odpowiednie teksty są zebrane w jego *Mathematics, Matter and Method*, Cambridge: CUP 1975. Dobrą analizę tej kwestii zawiera J. Earman, *Bays or Bust*, Cambridge: MIT Press 1992, rozdz. 7.

nas przekonania, iż nasi ojcowie nie sprawdzili się jako opiekunowie?). W odpowiedzi zwolennik wyjaśnienia naturalistycznego mógłby zauważyć, że chodzi o *porównawczą* wiarygodność hipotez i nie jest bynajmniej oczywiste, dlaczego mielibyśmy sądzić, że „hipoteza prawdziwości” ustanawia w tym względzie wysoki standard²⁷.

Uważam mimo wszystko, że porównywanie konkurencyjnych hipotez jest już wyrazem sporego – być może nadmiernego – ustępstwa na rzecz zwolennika argumentu z powszechnej zgody. W tym punkcie zwolennik argumentu może przejść do natarcia: zakwestionować wiarygodność proponowanego wyjaśnienia konkurencyjnego i podać niezależne racje przemawiające za jego fałszywością. Jeśli przyzna się, że *jedyną* racją, dla której przesłanka nie stanowi dowodu na rzecz przekonania teistycznego, jest dostępność istotnego wyjaśnienia konkurencyjnego, wówczas spadek wiarygodności owego wyjaśnienia, spowodowany niezależnymi racjami, powoduje proporcjonalny wzrost wiarygodności „hipotezy prawdziwości” – a zatem i sądu, że Bóg istnieje.

Przypuśćmy, że nie ma się dużego zaufania ani do jakiegokolwiek naturalistycznego wyjaśnienia przekonania teistycznego, które faktycznie zaproponowano, ani nawet do sumy wszystkich takich wyjaśnień. Jak można by mimo to zaprzeczać, że przesłanka potwierdza sąd, iż Bóg istnieje? W ostatniej części tego artykułu chcę zbadać pewne strategie zminimalizowania doniosłości przesłanki, które nie zależą od dostępności ważnych wyjaśnień naturalistycznych. Strategie, które tutaj rozważam, z pewnością nie wyczerpują wszystkich możliwości; nie podejmuję się również ich definitywnej oceny. Ich dobór opiera się głównie na moim osobistym przekonaniu, że każda z nich rodzi głębokie, a zarazem interesujące problemy filozoficzne.

²⁷ W istocie można by wskazywać, że jeśli obrońca argumentu z powszechnej zgody nie zaproponował opisu *mechanizmu*, który pozwala uchwycić domniemaną prawdę, iż Bóg istnieje, to nie podał on jeszcze autentycznego potencjalnego wyjaśnienia powszechności wiary w Boga. (Według tej argumentacji odwołanie się do domniemanego faktu, że *p*, wraz z nieokreśloną zdolnością wielu jednostek do odkrywania w jakiś sposób tej prawdy nie jest jeszcze równoznaczne z podaniem autentycznego potencjalnego wyjaśnienia, dlaczego *p* jest uznawane). Uważam, że ten wymóg jest nietrafny. Wszak, jak wiemy z filozofii matematyki, nie mamy obecnie dobrego opisu mechanizmu, za pomocą którego jednostki rozpoznają, że $2 + 2 = 4$. Niemniej jednak nasze przekonanie, że prawidłowe wyjaśnienie tej prawdy przywołuje czy pociąga logicznie fakt, że ów sąd jest prawdziwy, wydaje się zasadne. Z drugiej strony, nie ulega wątpliwości, że określenie wiarygodnego mechanizmu dla teistycznego przekonania znacznie wzmocniłoby pozycję zwolennika argumentu.

4. WYBRANE STRATEGIE ZMINIMALIZOWANIA DONIOSŁOŚCI PRZESŁANKI

(1) Przesłanka jest stosunkowo nieistotna, ponieważ wśród teistów zbyt wiele jest osób słabo poinformowanych, nieoświeconych czy niewykształconych.

Pierwsza odpowiedź, którą chciałbym rozważyć, wychodzi od trafnego spostrzeżenia, że uwzględnienie opinii innych nie powinno być wyłącznie kwestią policzenia głosów. Rozważmy taką oto możliwą regułę zmiany przekonań: opinia pewnej osoby na dany temat powinna być jednoznacznie określona przez coś w rodzaju hipotetycznego głosowania wśród wszystkich mieszkańców świata, którzy mają na ten temat opinię. Taka skrajnie egalitarna norma z pewnością nie jest optymalna. Jednym z jej mankamentów jest to, że nakazuje ona odrzucić cenną informację: mogliśmy wiedzieć, że odnośnie do pewnego tematu niektórzy – na przykład lepiej poinformowani – są w lepszym położeniu niż inni, aby wydać sąd. Posiadanie informacji na temat stopnia wiarygodności powinno wpływać na wagę, jaką przykłada się do opinii innych²⁸.

Zatem ktoś, kto próbuje zminimalizować doniosłość przesłanki, mógłby twierdzić, co następuje: nawet jeśli osób wierzących jest o wiele więcej niż niewierzących, niewierzący, wzięci jako grupa, są lepiej poinformowani, lepiej wykształceni lub mają inną przewagę poznawczą. (Przypuszczalnie wielu niewierzących tak właśnie uważa). Z powodzeniem można utrzymywać, że owe nierówności są na tyle istotne, że gdy należycie zważy się opinie, uwzględnienie ich rozkładu wzmocni argument na rzecz ateizmu, a nie teizmu; wobec tego liczby przemawiają na korzyść niewierzących.

Oczywiście wielu teistów nie zgodziłoby się z takimi założeniami. Nie będę, rzecz jasna, rozprawiał o intelektualnych zaletach wierzących i niewierzących ani rozsądzał, czy takie bardzo ogólne porównania są w ogóle sensowne. Zamiast tego podkreślę ważną, choć często bagatelizowaną tezę epistemologiczną, o której powinniśmy pamiętać, oceniając ogólniejsze strategie: w wielu wypadkach, nawet jeśli ma się pewność, iż jest się w lepszym położeniu niż inni, aby wydać sąd – na przykład dlatego, że jest

²⁸ Oczywiście możliwe jest przypisanie zerowej czy nawet ujemnej wagi poglądom niektórych ludzi. (Ta ostatnia opcja będzie stosowna w wypadkach, w których posiada się materiał dowodowy sugerujący, że ktoś jest *antyekspertem* w danej dziedzinie. W sprawie ciekawego zjawiska antyeksperytyzmu zob. R. Sorensen, *Blindspots*, Oxford: OUP 1988, s. 386–397, oraz A. Egan, A. Elga, *I Can't Believe I'm Stupid*, „Philosophical Perspectives” 19(2005), nr 1, s. 77–93).

się lepiej poinformowanym i że bez zarzutu odpowiedziało się na własny, lepszy materiał dowodowy – racjonalność nadal wymaga, aby uwzględnić odmienne opinie i rewidować w ich świetle własny pogląd. Oto prosty przykład, który dobrze to ilustruje:

URNA: Urna zawiera dużą liczbę szklanych kul w kolorach czarnym i białym. Ty i ja mamy za zadanie oszacować proporcje czarnych i białych kul; za podstawę obliczeń przyjmujemy obserwację losowania z zastępowaniem. Zanim wchodzisz do pokoju, obserwuję dziesięć losowań i dokonuję szacunku. Następnie opuszczam pokój; ty wchodzisz i obserwujesz sześć następnich losowań. Po wszystkim dowiaduję się, że według twojego oszacowania proporcji czarnych i białych kul w urnie tych pierwszych jest znacznie mniej niż według mojego szacunku.

W tym wypadku nie ma wątpliwości, że u podstaw mojej oceny stoją informacje znacznie lepsze niż twoje. Mimo to, gdy dowiaduję się o wynikach twoich obliczeń, powinienem obniżyć moje oszacowanie proporcji czarnych kul w stosunku do białych. (Choć bez wątplenia znajdujesz się w gorszym położeniu niż ja, aby wydać sąd, błędem byłoby, gdybym na tej podstawie obstawał przy swoim). Oczywiście, ponieważ moje wyjściowe oszacowanie opiera się na lepszych danych, zasadne będzie uwzględnienie tego w nowym oszacowaniu, które powinno być bliższe mojej pierwotnej opinii niż twojej. Zauważmy jednak, że gdy zwiększymy liczbę ludzi, którzy dokonali przynajmniej częściowo nienachodzących na siebie obserwacji, moje wyjściowe oszacowanie coraz mniej się liczy przy określaniu, co rozsądnie powinienem uznać. W pewnym momencie zostanie ono zniwelowane, nawet jeśli wszystkie pozostałe szacunki są oparte na znacznie gorszym dowodzie.

Co ważne, wniosek brzmiący, że opinie tych, którzy znajdują się w obiektywnie gorszym położeniu, aby wydać sąd, często mają decydujące znaczenie przy określaniu, co mogę rozsądnie uznać, wykracza daleko poza te przykładowe sytuacje. Ogólnie biorąc, przeciętny człowiek za lepszą strategię uzna poleganie na opinii osób uważanych za ekspertów niż na kumulatywnych sądach wielu laików, mimo że druga strategia jest często lepsza (nawet jeśli osoby uważane za ekspertów naprawdę nimi są, tzn. znajdują się w lepszym położeniu, aby wydać sąd, niż którykolwiek indywidualny członek grupy laików)²⁹.

²⁹ Jest to główny temat książki Jamesa Surowieckiego *Mądrość tłumu. Większość ma rację w ekonomii, biznesie i polityce* (przeł. K. Rojek, Gliwice: Helion 2010), która dostarcza znacznie więcej sugestywnych materiałów dowodowych na rzecz zachodzenia tego zjawiska.

Swego czasu najpopularniejszym programem w dziejach telewizji amerykańskiej był teleturniej *Milionerzy*. Celem uczestników było zdobycie miliona dolarów za udzielanie odpowiedzi na serię pytań o rosnącym stopniu trudności. Jako dodatkową pomoc otrzymali oni również ograniczoną liczbę „kół ratunkowych”, czyli możliwość skorzystania z pomocy innych, gdy ich własny sąd w danej sprawie nie dawał im pewności. Jedno z takich kół ratunkowych polegało na przeprowadzeniu sondażu wśród publiczności w studiu – stosunkowo dużej grupy zwykłych ludzi. Innym kołem ratunkowym był telefon wahającego się uczestnika do przyjaciela – do wybranej przed rozpoczęciem gry osoby, która z największym prawdopodobieństwem mogła udzielić poprawnej odpowiedzi. Co ciekawe, regularnie oglądający teleturniej zauważyli wkrótce, że na ogół strategia sondowania publiczności była o wiele lepsza niż konsultacja z przyjacielem ekspertem³⁰. Dla przeciętnego uczestnika lepszym wyborem było poleganie na kumulatywnym sędzię przypadkowej grupy niż na zdaniu osoby uznawanej za najbardziej godną zaufania spośród znajomych.

Kumulatywna opinia dużej liczby ludzi często stanowi ważny materiał dowodowy nawet wtedy, gdy pozostaje w konflikcie ze zdaniem stosunkowo niewielkiej grupy znajdującej się w lepszym położeniu, aby wydać sąd. Toteż nawet zakładając, że wśród tych, którzy są w najlepszym położeniu, aby osądzić, czy Bóg istnieje, osób niewierzących jest więcej niż wierzących, nie da się stąd bezpośrednio wywieść, że przesłanka nic nie znaczy. Oczywiście można wskazać wyraźne różnice między przekonaniem religijnym a przykładami takimi jak urna czy *Milionerzy*. Do najważniejszych należy ta: w przypadkach drugiego rodzaju, w odróżnieniu od przypadku przekonania religijnego, jednostki dochodzą do swoich opinii *niezależnie* od siebie. W wypadku teleturnieju członkowie widowni w studio nie konsultują się ze sobą (ani z nikim innym) przed zarejestrowaniem swojej opinii; dominujący pogląd jest więc rezultatem niezależnej zbieżności. Podobnie w takich wypadkach jak urna, gdzie zakłada się, że każdy dokonuje szacunku na podstawie własnych obserwacji. Z przekonaniem religijnym jest zupełnie inaczej. Sugeruje to drugą strategię zminimalizowania doniosłości przesłanki.

(2) Przesłanka jest stosunkowo mało znacząca, ponieważ znaczna większość kwalifikowana nie powstała przez niezależną zbieżność.

³⁰ Dokładniej, przyjaciel ekspert podawał właściwą odpowiedź w 65% wypadków, podczas gdy publiczność w studiu wybierała właściwą odpowiedź w 91% wypadków. Zob. J. Surowiecki, *Mądrość tłumu*, s. 30.

Przypomnijmy nasz wcześniejszy przykład: to, że większość grupy uważa, iż poprawne rozwiązanie zadania matematycznego to 138, stanowi znaczący materiał dowodowy, o ile każda osoba doszła do tej odpowiedzi niezależnie, a nie ściągając od jednego z członków grupy. W tym drugim wypadku liczby w ogóle o niczym nie świadczą: materiał dowodowy oparty na powszechnym przekonaniu, iż odpowiedź to 138, nie jest mocniejszy niż materiał dowodowy wysnuty na podstawie tego, że taką odpowiedź uzyskała pojedyncza osoba, której rozwiązanie inni skopiowali. Uogólniając, o istotnym dowodzie na rzecz poprawności danego poglądu można mówić tylko wtedy, gdy znaczna liczba ludzi przyjmuje ów pogląd niezależnie od siebie; i odwrotnie – im mniej ich zbieżność jest niezależna, tym mniej doniosły jest materiał dowodowy³¹.

Krytyk może argumentować, że ów fakt podważa dowodową wartość przesłanki. Mógłby on wprawdzie przyznać, że jeśli miliardy religijnych wierzących doszłoby do wspólnego przekonania niezależnie, to byłby to imponujący materiał dowodowy na rzecz jego prawdziwości; wiemy jednak, że nic podobnego nigdy nie zaszło. Rzeczywista historia przekonań religijnych pokazuje, że mamy do czynienia nie z niezależną zbieżnością, lecz ze zbieżnością, która w dużej mierze wynika z wzajemnego wpływu oraz oddziaływania wspólnych źródeł. Pod tym względem przypadek przekonań religijnych przypomina ten, w którym uczniowie otrzymują tę samą odpowiedź, przepisując ją od kogoś, komu ufają. Wszak nikt nie uważa, że intelektualny argument na rzecz islamu byłby mocniejszy, gdyby wskaźnik narodzin w krajach muzułmańskich był dwukrotnie wyższy w minionych dekadach; argument ten nie straciłby również mocy, gdyby liczba narodzin była znacznie niższa.

W mojej ocenie jest to najtrudniejszy do odparcia zarzut wobec twierdzenia, że [rozważana] przesłanka stanowi istotny materiał dowodowy na rzecz przekonania religijnego. Uważam, że zwolennik argumentu z powszechnej zgody powinien od razu przyznać, iż przesłanka ma znacznie mniejszą wartość dowodową, niż miałyby, gdyby ta sama większość

³¹ W sprawie wagi i natury niezależności zob. zwłaszcza pouczającą dyskusję w A. Goldman, *Experts: Which Ones Should You Trust?*, „Philosophy and Phenomenological Research” 63(2001), nr 1, s. 85–110. Jak zwrócił mi uwagę Harty Field, konieczność zignorowania danych statystycznych nie jest ograniczona do wypadków, w których zachodzi przyczynowa zależność, jak w rozważonych wyżej przykładach. Jeśli wiem, że dwie jednostki odpowiedzą na dany materiał dowodowy w taki sam sposób, to uzyskanie przez nie pewnej konkretnej odpowiedzi powinienem potraktować nie jako dwa elementy, ale jako jeden element materiału dowodowego na rzecz tej odpowiedzi (nawet jeśli to, że obie uzyskały tę samą odpowiedź, nie jest w żaden sposób powiązane przyczynowo).

kwalifikowana powstała w wyniku niezależnej zbieżności. W istocie historyczni zwolennicy argumentu zdawali się dostrzegać – przynajmniej *implicite* – znaczenie niezależności. Często podkreślali oni fakt, że coś, co można by uznać za przekonanie religijne, było powszechne nie tylko wśród „cywilizowanych ludzi”, ale również w stosunkowo odizolowanych społecznościach³².

Uważam jednak, że choć obrońca argumentu musi uznać doniosłe znaczenie niezależności, a więc i roli, jaką zależność odgrywa w wypadku przekonania religijnego, powinien on zarazem sprzeciwić się przyrównywaniu religii do przypadków kopiowania odpowiedzi. Oprócz zwracania uwagi na znaczny stopień niezależności w wypadku przekonania religijnego (duża liczba stosunkowo odizolowanych grup, które mimo to doszły do tego samego przekonania), obrońca argumentu powinien również odwołać się do zadziwiającej *trwałości* przekonania religijnego, bez której nie moglibyśmy mówić o większości kwalifikowanej. Nawet jeśli jednostki początkowo nabywają pewnego przekonania ze wspólnego źródła, każda z nich może odrzucić je w świetle dalszych doświadczeń i refleksji. Tymczasem w przypadku przekonania religijnego dostatecznie wiele jednostek tego *nie* czyni – mocna większość kwalifikowana wytrzymuje próbę czasu³³.

Zauważamy tu jedną z wielu sytuacji, w których – zgodnie z przewidywaniem – poglądy na temat sposobu, w jaki zazwyczaj utrzymuje

³² Doprowadziło to do rozmaitych burzliwych kontrowersji wśród antropologów i innych uczonych, dotyczących tego, czy owe społeczności naprawdę wierzyły w Boga, czy też była to projekcja tych, którzy jako pierwsi je „odkryli”. Jako przykład tych kontrowersji zob. G. Hayward Joyce, *Principles of Natural Theology*, New York: Longmans, Green, and Co. 1923, s. 179–198.

³³ Porównajmy: jest wysoce wiarygodne, że najlepsze wyjaśnienie powszechnej akceptowalności odwołuje się do tego, że ten sąd jest *w sposób oczywisty* prawdziwy; tutaj mamy, jak się zdaje, jasny przypadek, w którym wyjaśnienie uwzględniające prawdziwość uznawanego sądu (jakkolwiek dokładnie uszczegółowi się to wyjaśnienie) dominuje nad potencjalnymi wyjaśnieniami, które prawdziwość pomijają. Jednakże zauważmy dalej, że ludzie na ogół nie uczą się sami nawet najbardziej podstawowych prawd arytmetyki; takich prawd uczą ich rodzice, nauczyciele i inni, którzy już je uznają. Tutaj zatem również w dużej mierze brak niezależności. Niemniej jednak to, że ludzie są początkowo uczeni elementarnych prawd matematyki przez autorytety, nie wyjaśnia, dlaczego te prawdy wciąż wydają im się prawdziwe. I tutaj wydaje się, że żadne wyjaśnienie, z którego nie wynika, iż te twierdzenia *są* prawdziwe, nie mogłoby w żaden sposób adekwatnie wyjaśnić tego, że *wydają się* one prawdziwe tak wielu ludziom na przestrzeni czasu. Moja sugestia jest taka: zwolennik argumentu z powszechnej zgody powinien również odwołać się do (zapewne mniej imponującej) trwałości religijnego przekonania jako czegoś, co wymaga wyjaśnienia i czego nie tłumaczy fakt, że osoby wierzące często przejmują swoje przekonania od tych, którzy już je uznają.

się przeświadczenia religijne, będą wpływać na ocenę doniosłości przesłanki. Ci, którzy uważają, że osoby religijne są na ogół bezmyślne i bezkrytyczne (przynajmniej w kwestii przekonań religijnych), nie przypiszą większego znaczenia faktowi, że tak wiele osób religijnych pozostaje przy raz nabytych przekonaniach. W myśl tego poglądu wypadki, w których przekonanie teistyczne nabywa się na wczesnym etapie życia, a następnie je zachowuje, nie są bardziej zaskakujące niż wypadki, w których uczeń po przepisaniu odpowiedzi na początku egzaminu ostatecznie oddaje ją z resztą pracy, gdy kończy mu się czas. Z drugiej strony, jeśli przyjmuje się bardziej życzliwe podejście do sposobu, w jaki wielu religijnych wierzących utrzymuje swoje przekonania, to ich trwałość rzeczywiście wymaga wyjaśnienia.

W tym miejscu obrońca argumentu powinien również zauważyć, że tradycyjny, antyteistyczny projekt podania w pełni naturalistycznego wyjaśnienia kwestionującego przekonania religijne również zakłada, że pozostaje coś, co wymaga wyjaśnienia, nawet po uwzględnieniu wszystkich faktów dotyczących niezależności przekonań. Pod tym względem Marks, Freud i zwolennik argumentu z powszechnej zgody są sprzymierzeńcami, choć wyjątkowo osobliwymi. Jeśli poprawnym wyjaśnieniem tego, dlaczego 80% uczniów danej klasy uzyskało tę samą odpowiedź, jest fakt, że przepisali ją od jednego z kolegów, to oczywiście nie ma potrzeby dodatkowo tłumaczyć, dlaczego tak wielu uczniów uznało tę odpowiedź za kuszącą i atrakcyjną. To samo dotyczy przekonania religijnego: jeśli brak niezależności wystarczy, aby wyjaśnić faktyczny rozkład opinii, to nie jest potrzebne dodatkowe wyjaśnienie w rodzaju spełniającego się życzenia (Freud), pocieszenia w obliczu materialnych trudów tego świata (Marks) czy prawdziwości (zwolennik argumentu z powszechnej zgody).

(3) Przesłanka jest tak naprawdę fałszywa.

Najradykałniejsza strategia zminimalizowania doniosłości przesłanki polega na stwierdzeniu, że jest ona po prostu fałszywa: inaczej mówiąc, można zaprzeczyć, że mocna większość kwalifikowana populacji świata szczerze wierzy, iż Bóg istnieje. Mówiąc ostrożniej, krytyk argumentu może powiedzieć, że nie wiemy, czy przesłanka jest prawdziwa, lub że brak nam mocnego dowodu, aby twierdzić, że tak jest.

Mogłoby się wydawać, że ta linia rozumowania jest nieskuteczna. Wszak obie strony sporu zgadzają się, że osób wierzących jest znacznie więcej niż niewierzących – przyznają to zarówno ci, którzy uznają ten fakt za przygnębiający, jak i ci, którzy są z niego zadowoleni. Mimo to z pewnością można kwestionować zasadność przypuszczenia, że taki jest

faktyczny rozkład opinii. Mam tu na myśli nie tylko deprymujące trudności praktyczne, pojawiające się przy próbie adekwatnego oszacowania „tego, co myśli świat” na dany temat, czy nawet szczegółowe problemy związane z tym konkretnym przypadkiem (np. fakt, że w wielu częściach świata ludzie będą silnie zmotywowani, aby błędnie przedstawiać swe prawdziwe zapatrywania na tę akurat sprawę). Mój krytycyzm w tej kwestii motywowany jest również interesującymi względami filozoficznymi, których nie zniwelowałyby nawet pewność, że mocna większość kwalifikowana populacji świata w odpowiednich okolicznościach szczerze wyznawałaby wiarę religijną, gdyby miała taką możliwość. Rozważmy dwa takie powody.

Po pierwsze, w tekście tym przyjąłem założenie, że (na przykład) pobożni muzułmanie i chrześcijanie, pomimo dzielących ich różnic teologicznych, mają pewne wspólne przekonanie, odróżniające ich od ateistów i agnostyków. To założenie wydaje się bezpieczne, dopóki zakładamy, że „Bóg” (i to słowo w innych językach) funkcjonuje semantycznie tak jak potoczna nazwa własna. Zgodnie z naszą najlepszą koncepcją nazw własnych³⁴ odniesienie nazwy może pozostać niezmienione nawet mimo skrajnie różnych przekonań na temat przedmiotu denotowanego przez tę nazwę. Dlatego muzułmanin mógłby przejść na chrześcijaństwo (lub odwrotnie) i tym samym radykalnie zmienić swoje przekonania teologiczne, a mimo to nadal uznawać, że istnieje ten sam Bóg³⁵.

Jednakże Mark Johnston argumentował ostatnio, z wielką finezją filozoficzną i teologiczną, że „Bóg” (a także odpowiednik tego słowa w innych językach) nie funkcjonuje semantycznie jako nazwa własna³⁶, lecz raczej jako opisowa nazwa własna czy skrócony tytuł, które w aspekcie determinacji odniesienia nie pozwalają na tak radykalną zmianę przeko-

³⁴ Zob. S. Kripke, *Nazywanie a konieczność*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: PAX 1988.

³⁵ Porównajmy sposób, w jaki, zgodnie ze stanowiskiem Kripkego i Putnama w kwestii terminów dotyczących rodzajów naturalnych, naukowiec może radykalnie zmienić swoją teorię elektronu, mimo to nadal odnosząc się do jednej i tej samej mikrofizycznej cząstki dzięki używaniu słowa „elektron” w trakcie całego tego procesu. Gdy naukowiec zaakceptuje nową teorię, będzie uważał, że w przeszłości uznawał całkowicie fałszywą teorię na temat bytu, którego prawdziwą (a przynajmniej lepszą) teorię ma teraz; *nie* będzie twierdził, że akceptował teorię o czymś innym czy też o niczym. Podobnie, religijny konwertyta, patrzący na sprawy z perspektywy nowych zobowiązań religijnych, będzie sądził, że jego minione teologiczne zobowiązania sprowadzały się do radykalnie fałszywej teorii na temat tej samej osoby czy istoty, na której temat ma teraz lepszą teorię.

³⁶ Zob. jego *Saving God: Religion After Idolatry*, Princeton: Princeton University Press 2009.

niania. Takie podejście problematyzuje ideę, że pobożni członkowie bardzo różnych tradycji religijnych naprawdę „ostatecznie czczą tego samego Boga” czy dzielą pewną wspólną wiarę. Odrzucenie tego stwierdzenia jest równoznaczne z zakwestionowaniem idei, że ateści i agnostycy nie żywią pewnego konkretnego przekonania, które podziela reszta świata³⁷.

Zostawmy jednak tę możliwość i przyjmijmy standardowy pogląd, zgodnie z którym wierzący chrześcijanie, muzułmanie czy żydzi mają wspólne przekonanie, którego nie podzielają ateści i agnostycy. Mimo to wciąż można kwestionować powszechność autentycznej wiary teistycznej, nawet wśród tych, którzy szczerze by ją deklarowali. Zauważa się niekiedy, że, biorąc pod uwagę nieprzekraczalne różnice między teistami a ateistami, wielu zdeklarowanych ateistów i teistów zachowuje się często zaskakująco podobnie, również w sytuacjach, w których można by oczekiwać, że ujawnią się między nimi różnice. Ponadto nie bez racji argumentuje się niekiedy, że w wielu sytuacjach (np. na pogrzebach) przedstawiciele obu grup zachowują się w sposób, jakiego raczej można byłoby się spodziewać (przynajmniej *a priori*) po ateście, a nie teście. Na tej podstawie można by skonstruować argument, że autentyczna wiara w Boga jest znacznie rzadsza, niż się potocznie sądzi, nawet wśród tych, którzy szczerze by ją deklarowali. Ten, kto podąża tym tokiem rozumowania, może słusznie zauważyć, że wprawdzie fakt, iż jednostka szczerze deklaruje *p*, jest znakomitym materiałem dowodowym na rzecz tego, że uważa ona, iż *p*, ale jest to materiał dowodowy podważalny, który z pewnością nie przesądza jeszcze, czy przypisanie jednostce owego przekonania jest zasadne. Dalej krytyk będzie twierdził, że w wypadku przekonania teistycznego dość często *mamy* podstawy, by nie przypisywać autentycznej wiary w Boga nawet tym, którzy szczerze ją deklarują³⁸.

Na pierwszy rzut oka taka linia rozumowania mogłaby się wydawać nie bardziej wiarygodna niż ta, którą proponują zagorzali obrońcy argumentu z powszechnej zgody, podkreślający, że wiara w Boga jest tak naprawdę powszechna i że jednostki, które szczerze twierdzą, iż nie wierzą, oszukują same siebie. Omawiana teraz linia argumentacji jest jednak znacznie bardziej wiarygodna. Nieustępliwy obrońca powszechnej wiary w Boga podkreśla, że *każdy*, kto szczerze wyznaje ateizm czy agnostycyzm,

³⁷ Jak ujmuje to Johnston, „Wiara w Boga nie jest tylko stanem psychicznym. Przypomina ona bardziej osiągnięcie. [...] To dlatego wiara w Boga może być znacznie rzadsza, niż się niemal powszechnie przyjmuje” (*Saving God*, s. 29–30).

³⁸ W sprawie niedawnej, szczególnie żywej prezentacji wchodzącego tu w grę rodzaju wątpliwości zob. G. Rey, *Does Anyone Really Believe in God?*, w: D. Kolak, R. Martin (red.), *The Experience of Philosophy*, Oxford: OUP 2006, s. 335–353.

ma fałszywe przekonanie na temat tego, czy wierzy w Boga. Z drugiej strony, krytyk argumentu nie twierdzi, że każdy, kto uważa się za teistę, ma fałszywe przekonanie na temat własnej wiary w Boga, lecz tylko, że zjawisko takie jest dostatecznie powszechne, aby uczynić przesłankę fałszywą. Oczywiście hipoteza ta nie wyklucza istnienia milionów prawdziwych wierzących.

Osobiście jestem skłonny sądzić, że przesłanka jest prawdziwa i że żaden z podniesionych w tej części zarzutów nie powinien nas skłonić do jej odrzucenia. Uważam jednak również, że adekwatne podejście do tych kwestii niechybnie wymaga rozwiązania dość subtelnych problemów teorii odniesienia i przypisywania przekonań. A jeśli tak, to dotarcie do podstaw argumentu z powszechnej zgody mogłoby niewątpliwie wymagać dalszych badań, nie tylko w zakresie epistemologii, ale również filozofii języka i umysłu³⁹.

Przełożyli Marcin Iwanicki i Jacek Jarocki

³⁹ Wcześniejsza wersja tego tekstu została przedstawiona na warsztatach filozofii religii zorganizowanych wspólnie przez uniwersytety Princeton i Rutgers wiosną 2008. Jestem wdzięczny publiczności za uwagi, Danowi Garberowi i Deanowi Zimmermanowi za zorganizowanie tych warsztatów i zaproszenie mnie do wzięcia w nich udziału oraz wydziałom filozofii i religii w Princeton, wydziałowi filozofii Rutgers i Princeton Theological Seminary za sfinansowanie tego wydarzenia. Wreszcie chciałbym podziękować Kelly’emu Clarkowi i Rayowi VanArragonowi za zaproszenie mnie do spisania tekstu z myślą o niniejszym tomie (chodzi o wspomnianą na początku publikację *Evidence and Religious Belief*).