



JAK BYĆ ATEISTA

dlaczego sceptycy
bywają często
nie dość sceptyczni

MITCH STOKES

JAK BYĆ ATEISTĄ

 Fundacja
Prodoteo

Warszawa 2020

JAK BYĆ ATEISTA

dlaczego sceptycy
bywają często
nie dość sceptyczni

MITCH STOKES

Przedmowa: J.P. Moreland
Przekład: Aleksandra Czwojdrak

Tytuł oryginału – *How to Be an Atheist: Why Many Skeptics Aren't Skeptical Enough*

Copyright © 2016 by Mitchell O. Stokes

Published by Crossway

a publishing ministry of Good News Publishers

Wheaton, Illinois 60187, U.S.A.

This edition published by arrangement with Crossway.

All rights reserved.

Copyright © for this edition by Fundacja Prodoteo, Warszawa 2020

Redakcja merytoryczna – Justyna Japola

Redaktor prowadzący – Magdalena Pabich

Redakcja językowa – Ewa Mościcka

Korekta – Lidia Kozłowska

Projekt okładki i stron tytułowych – Zofia Kicinski

Projekt graficzny książki i skład – Stanisław Tuchołka · panbook.pl

Wydanie 1

ISBN 978-83-66665-10-1 (PDF)

ISBN 978-83-66665-08-8 (EPUB)

ISBN 978-83-66665-09-5 (MOBI)

Fundacja Prodoteo

ul. Rudzka 9 lok. 54

01-689 Warszawa

prodoteo.pl

ebook dostępny na: contragentiles.pl/sklep

SPIS TREŚCI

Przedmowa (J.P. Moreland) // 11

Wstęp // 13

Podziękowania // 17

Wprowadzenie: Sceptycyzm a współczesny ateizm // 19

Część 1

ZMYŚŁY A ROZUM

1. Hume ekshumowany // 33

2. Wierzący ssak naczelny // 45

Część 2

NAUKA

3. Nauka – dzieło zniszczenia od 1543 roku? // 59

4. Nauka a humanizm według Hume'a // 69

5. Nauka z Photoshopa // 77

6. Prawdziwa nauka jest dla twardzieli // 87

7. Kwestionowanie sukcesu // 107

8. Obecny kryzys // 129

9. Metafizyka oparta na fizyce // 143

10. Bóg – błędna hipoteza? // 151

Część 3

MORALNOŚĆ

11. Jeśli Bóg umarł, to czy wszystko jest dozwolone? // **165**
12. Trochę piasku w tryby // **177**
13. Moralne ssaki: Ewolucja etyki // **185**
14. Czy moralność to czysta natura? // **197**
15. Czy nauka ustali wartości ludzkie? // **213**
16. Moralność ma charakter osobisty // **219**
17. Czy Bóg może stanowić fundament moralności? // **237**
18. Życie w nihilizmie moralnym // **249**
19. Jaki jest w tym sens? // **259**

Bibliografia // **267**

Indeks osobowy // **273**

Indeks rzeczowy // **276**

Wprowadzenie

SCEPTYCYZM A WSPÓŁCZESNY ATEIZM

NAUKA I MORALNOŚĆ – NAPĘD ATEIZMU

Być może najbardziej rzucającą się w oczy cechą dzisiejszych ateistów jest – obok samego ateizmu – ich szczególny zapał co do dwóch spraw: nauki oraz moralności. To spostrzeżenie nie jest pomyślane jako krytyka. Każdy powinien opowiadać się za nauką i za moralnością. Co więcej, jak pokażę za chwilę, powinniśmy wręcz z natury pałać do nich entuzjazmem. Wśród ateistów jednak entuzjazm taki przejawia się w szczególny sposób.

Weźmy naukę. Według niewierzących wiara w Boga wprost przeciwstawia się wszystkiemu, co „obecnie wiemy” o świecie. Jest tak głównie dlatego, że nauka rzekomo dowodzi, iż wedle wszelkiego prawdopodobieństwa Boga nie ma. Mało tego, dwaj najsłynniejsi uczeni naszych czasów – Stephen Hawking i Richard Dawkins – to ateści (Dawkins został nawet uznany w roku 2013 za czołowego myśliciela świata¹). Czy to zwykły zbieg okoliczności, że obydwaj uczeni, awangarda ich dyscyplin naukowych, nie wierzą w Boga? Czy w nauce jest coś takiego, co sprzyja myśleniu, sugeruje, a choćby nawet tylko lekko daje do zrozumienia, że Bóg nie istnieje? Na to mogłoby wyglądać – paliwo ateizmu Dawkinsa i Hawkinga stanowi w przeważającym stopniu to, co ich zdaniem nauka mówi o rzeczywistości. A nie są oni jedynymi przykładami.

¹ J. Dugdale, *Richard Dawkins Named World's Top Thinker in Poll*, „The Guardian”, 2013 April 25, <http://www.theguardian.com/books/booksblog/2013/apr/25/richard-dawkins-named-top-thinker> (dostęp: 05.10.2020).

Dlaczego jednak mamy uważać, że nauka i Bóg są nie do pogodzenia? Zastanówmy się nad taką anegdotą. Około roku 1800 francuski fizyk Pierre-Simon Laplace ofiarował Napoleonowi egzemplarz swego monumentalnego dzieła o mechanice ciał niebieskich². Gdy Napoleon spytał monsieur Laplace'a, dlaczego w tak obszernym dziele nie ma wzmianki o Stwórcy, ten miał podobno odrzec: „Nie potrzebowałem takiej hipotezy”.

Być może właśnie ta krótka wymiana zdań – pisze Christopher Hitchens – stanowiła ów moment w dziejach, kiedy to Bóg stał się zbędny³. Ilustruje ona również popularne przeświadczenie zrodzone w epoce oświecenia – że nauka wykazała, iż imponujący porządek wszechświata i jego skomplikowanie, które niegdyś przypisywaliśmy troskliwej opiece Boga, są w istocie skutkiem procesów całkowicie naturalnych⁴.

² S.J. Gould, *Dinosaur in a Haystack: Reflections in Natural History*, New York 1995, s. 25.

³ Ch. Hitchens, *Bóg nie jest wielki. Jak religia wszystko zatruwa*, przeł. C. Murawski, Katowice 2011, s. 30 w formacie PDF. Słynny żart Laplace'a zyskał popularność wśród niewierzących. Dyrektor stanfordzkiego Instytutu Fizyki Teoretycznej Leonard Susskind (poza tym jeden z twórców teorii strun) bez ceregieli umieszcza ten cytat na pierwszej stronie swojej książki *Kosmiczny krajobraz. Dalej niż teoria strun* (przeł. U. i M. Seweryński, Warszawa 2011).

⁴ Na marginesie zauważmy interesujący fakt, że rzeczywiste okoliczności tej anegdoty mogły być nieco inne. Po pierwsze, nie jest wcale jasne, czy Laplace istotnie wypowiedział te słowa, choć mógł powiedzieć coś, co można by w takim duchu zinterpretować. Na przykład Daniel Johnson twierdzi, że historyjkę tę po raz pierwszy opublikował angielski astronom William Herschel, który w swoim dzienniku pisze: „Pierwszy Konsul [Napoleon, który wówczas jeszcze nie koronował się na cesarza] zadał następnie kilka pytań dotyczących astronomii i budowy niebios, na które udzieliłem takich odpowiedzi, które – jak mi się zdawało – wielce go zadowolily. Zwrócił się również do pana Laplace'a w tej samej sprawie i doszło między nimi do niemałego sporu, w którym miał on inne zdanie od tego znakomitego matematyka. Różnicę zdań zapoczątkował okrzyk Pierwszego Konsula, który podniesionym głosem czy też tonem podziwu (gdy rozmawialiśmy o rozpiętości niebios gwiezdnych) zapytał: »A któż jest twórcą tego wszystkiego?!«. Mons. De la Place pragnął pokazać, że łańcuch naturalnych przyczyn wytłumaczyłby budowę i utrzymanie tego cudownego systemu. Temu Pierwszy Konsul dość się sprzeciwił. Wiele można rzec na ten temat, dołączając do argumentów obydwu stron zostaniemy doprowadzeni do »Natury i Boga Natury«”.

Tak czy inaczej z uwag Herschela wynikałoby, że Laplace mógł wierzyć w to, że potrafi wyjaśnić porządek panujący w kosmosie – a może nawet jego pochodzenie – za pomocą wyłącznie naturalnych składników objaśniających. Zob. D. Johnson *The Hypothetical Atheist*, „Commentary”, 2007 June 18, <https://www.commentarymagazine.com/daniel-johnson/the-hypothetical-atheist/> (dostęp: 05.10.2020).

Później przyjrzymy się bliżej tej linii rozumowania, teraz zauważmy jedynie, że większość ateistów widzi w nauce oparcie dla swojej niewiary. Lecz według niektórych spośród nich wiara w istnienie Boga ma jeszcze inny feler. Kiedy obecny wyż demograficzny nowych ateistów zabrał się do pisania, czynili to przede wszystkim w odpowiedzi na tragedię 11 września. Wiara w Boga – twierdzili – jest nie tylko fałszywa, lecz także zła w sensie moralnym. Naraża na zagrożenie przyszłe losy ludzkości, mamy zatem moralny obowiązek ją wykorzeńić. Mówią oni również, że przemoc na tle religijnym nie ogranicza się do aktów terroryzmu, obejmuje też opowiadanie niewinnym dzieciom przerażających historii o wiecznym potępieniu i o dinozaurach w arce. Według Dawkinsa taka indoktrynacja jest gorsza niż zwykła przemoc wobec dzieci⁵. Hitchens zaś orzekł, że religia, ogólnie rzecz biorąc, zatruwa w s z y s t k o, zwłaszcza zaś chrześcijaństwo jest „nikczemnym kultem”. Dla każdego, kto pragnie postępu moralnego, zniesienie religii będzie ważnym pierwszym bądź drugim krokiem.

CZYSTA NATURA

Nauka i moralność stanowią zatem napęd współczesnego ateizmu, a więc i wymarzoną strefę starcia w debatach wierzących z niewierzącymi. Mało tego, najpopularniejsze argumenty przeciwko istnieniu Boga wynikają z nauki i z moralności, w tej ostatniej dziedzinie dotyczą zła i cierpienia. (Oczywiście wielu wierzących uzna, że nauka i moralność przekonują o czymś dokładnie odwrotnym – przyroda podejrzanie wygląda na zaprojektowaną, a moralność wydaje się potrzebować jakiegoś boskiego Prawodawcy).

Nie powinniśmy jednak czuć się zaskoczeni, że debata koncentruje się właśnie wokół tych dwóch tematów. W przypadku nauki – badania świata przyrody – ludzkość zgromadziła niebywały zasób środków ułatwiających zrozumienie kosmosu. Gdyby ocenić rodzaj ludzki za te wysiłki, należałoby mu postawić ocenę celującą. Z drugiej jednak strony nie samymi faktami człowiek żyje. Moralność podpowiada, jak powinniśmy się zachowywać, jak powinniśmy żyć. Zwróćmy więc uwagę, że nauka i moralność ustawiają się po dwóch stronach arcyważnego podziału na fakty i wartości. Nauka mówi nam, jak j e s t, moralność mówi nam, co p o w i n n i ś m y r o b i ć. Jak się jednak

⁵ R. Dawkins, *Bóg urojony*, przeł. P.J. Sz wajcer, Warszawa 2007, s. 421–435.

przekonamy, zdaniem niektórych ateistów również nauka podpowiada, co powinniśmy robić.

Ludzie wydają się zaprogramowani do kontemplowania zarówno sumienia, jak i kosmosu. Sugeruje to nawet Biblia. W pierwszym rozdziale Pawłowego Listu do Rzymian apostoł powiada, że jest w nas coś, co zostaje poruszone przez stworzony porządek, sprawiając, że „widzimy”, iż Bóg istnieje (zob. Rz 1,19–20). Wydaje się, że istnieje coś na kształt wbudowanego w nas zmysłu, który wywołuje natychmiastową wiarę w Boga (bądź wywoływałby ją, gdyby nie grzech). W kolejnym rozdziale Paweł stawia tezę, że ludzie przychodzą na świat z wrodzonym zmysłem moralnym czy też – jak to ujmuję – prawem moralnym, którego treść jest „wypisana w ich sercach” (Rz 2,15).

Tak czy inaczej jesteśmy – wydaje się – specjalnie uwrażliwieni na podstępny natury i na nakazy moralności. Skłonności te nie umknęły uwadze słynnego filozofa doby oświecenia Immanuela Kanta, który zasłynął stwierdzeniem: „Dwie rzeczy napełniają umysł coraz to nowym i coraz to wzmagającym się podziwem i szacunkiem w miarę tego, im częściej, im dłużej nad nimi rozmyślamy: niebo gwiazdziste nade mną i prawo moralne we mnie”⁶. Kant miał nieproporcjonalnie duży udział w inspirowaniu sceptycyzmu co do istnienia Boga, niezależnie od tego, czy było to jego zamiarem⁷. Stanowił on zarazem, nie bez związku z tym, ukoronowanie osiemnastowiecznego oświecenia i pozostawał pod wielkim wrażeniem rewolucji naukowej poprzedniego stulecia – rewolucji, w której Arystotelesa obalili Newton. Choć Kant (ani też nikt inny) nie żywił najmniejszych wątpliwości, że newtonowska fizyka matematyczna jest prawidłowa, to nie było jasne, w jaki sposób istoty o tak ograniczonych zdolnościach poznawczych mogły osiąść tego rodzaju wiedzę. Zatem w swym słynnym (i niebywale trudnym) dziele *Krytyka czystego rozumu* Kant wypracował katorżniczą epistemologię mającą stworzyć oparcie dla naszej wiedzy matematycznej i naukowej.

Sytuacja ukazana przez nową fizykę również utrudniała dostrzeżenie, jak moglibyśmy wytłumaczyć moralność. Z jednej strony, jeśli świat zachowuje się zgodnie z deterministycznymi prawami fizycznymi – a ludzie są po prostu elementami tego świata – to jak można nas obarczać odpowiedzialnością za nasze czyny? Czyż nasze postępowanie nie jest w pełni powodowane prawami

⁶ I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 158.

⁷ Bez wątpienia jego intencje nie były do końca czyste, jeśli jednak idzie o sceptycyzm co do Boga, to twierdzi on, że zniszczył poznanie (Boga), aby zrobić miejsce dla wiary.

fizyki (bądź innymi podobnie naturalnymi prawami)? „Zrozum, o Boże, że to nie z mojej winy owoc ów spożyłem, lecz fizyka to zawiniła, którąś Ty mi dał”.

Ogólny projekt filozoficzny Kanta stanowił zatem monumentalną próbę pogodzenia nowego obrazu naukowego z obrazem tradycyjnym, według którego jesteśmy istotami moralnie odpowiedzialnymi – czyli pogodzenia praw natury z prawami moralności. O ten właśnie cel pilnie się zabiega już od czasów oświecenia. Dla ateistów zaś problem ten jest jeszcze bardziej kłopotliwy – jeśli nie ma boskiego Prawodawcy, to zmienia się wręcz samo pojęcie moralności – tak w każdym razie będę dowodził w części trzeciej, gdzie przyjrzymy się perspektywom tego pojednawczego przedsięwzięcia.

Tak czy inaczej Kant nie dostrzegłby tutaj problemu, gdyby nie zasugerowała go nauka. Dziś przywykliśmy już do tego, że nauka mówi zaskakujące rzeczy o nas i o świecie, mimo to nadal budzi to nieraz nasze zaniepokojenie. Tym większą obawę budziło to w ludziach żyjących wkrótce po rewolucji naukowej.

SCEPTYCYZM I NOWE OŚWIECENIE

A jednak ludzie ci doznawali również odurzającego poczucia wolności, stanowiącego bonus epoki oświecenia. Możemy wręcz podsumować tę epokę tak, jak uczynił to filozof Karl Popper – jako *s a m o w y z w o l e n i e*, „samoemancypację poprzez wiedzę”⁸. Od jakich jednak więzów? Mówiąc krótko – od religii. Nie, nie wszyscy myśliciele oświeceniowi byli ateistami, wielu było deistami (i oczywiście wielu pozostawało chrześcijanami). Lecz znaczna część z nich postrzegała zorganizowaną religię jako opresyjną i władczą, jako intelektualną dyktaturę, zabiegali więc o wolność, aby móc myśleć samodzielnie. Zresztą ludzi walczących z religijnym konsensem nazywano *w o l n o m y ś l i c i e l a m i*. Była to druga rewolucja w ciągu dwóch wieków – tym razem religię obalił rozum.

Jednakże nasze więzy były rzekomo w pewnym sensie przez nas samych zawinione w wyniku swego rodzaju niedojrzałości i tchórzostwa. Kant tak ujął to w pamiętnych słowach w eseju *Czym jest oświecenie* z 1784 roku:

⁸ K. Popper, *Emancypacja przez wiedzę*, cz. 1, przeł. B. Stanosz, „Bez Dogmatu. Miesięcznik kulturalno-polityczny”, 77 (2008), s. 26–29; K. Popper, *Emancypacja przez wiedzę*, cz. 2, przeł. A. Dominiczak, „Bez Dogmatu. Miesięcznik kulturalno-polityczny”, 78 (2008), s. 26–28.

Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. *Sapere aude!* [Ośmiel się wiedzieć!]. Miej odwagę posługiwać się własnym rozumem – tak oto brzmi hasło Oświecenia⁹.

Oświecenie było zatem intelektualnym wydorosleniem, osiągnięciem dojrzałości, to zaś wymagało niezłomnego serca i determinacji moralnej. Któż by się temu oparł?

Z pewnością to nie oświecenie odkryło związek między wiedzą a wolnością. Antyczne sztuki wyzwolone stanowiły program kształcenia dla człowieka wyzwolonego – w odróżnieniu od niewolnika. Pod pewnym względem sens został tutaj odwrócony – chodzi nie tyle o to, że wolni ludzie powinni być wykształceni (acz powinni), ile o to, że kształcenie czyni człowieka wolnym. Epiktet – ongiś sam niewolnik – ujął to tak w swoich *Diatrybach*: „Nie powinniśmy dawać wiary zdaniu, głoszonemu przez wielu, że tylko wolni ludzie powinni być wykształceni, ale musimy raczej uwierzyć filozofowi, który twierdzi, że tylko ludzie wykształceni są wolni”¹⁰. Kto nie docenia wolności kształcenia, czyli wolności, jaką niesie prawdziwe wykształcenie, ten prawdopodobnie już ją posiada.

Rewolucja oświeceniowa trwa. Niektórzy z najbardziej wpływowych dziś ateistów działają we Freedom from Religion Foundation (FFRF, Fundacja na rzecz Wolności od Religii), największej ateistycznej grupie nacisku. Jej celem jest ochrona „konstytucyjnej zasady rozdziału państwa i kościoła” (a jednym ze sposobów wspierania jej działalności jest zakup naklejki na samochód z napisem *In Reason We Trust*¹¹). Wśród członków rady honorowej FFRF przewijają się już takie osobistości jak: Richard Dawkins, Daniel Dennett, Jerry Coyne, Steven Pinker, Rebecca Goldstein czy nieżyjący już Christopher Hitchens.

Inna organizacja, Academy of Humanism (Akademia Humanizmu), skupia niewierzących, którzy między innymi są „zwolennikami swobodnych

⁹ I. Kant, *Co to jest oświecenie?*, przeł. A. Landman, w: T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1996, s. 164–173.

¹⁰ Cytowane przez Carla Sagana w książce *Świat nawiedzany przez demony. Nauka jako światło w mroku*, przeł. F. Rybakowski, Warszawa 1999, s. 361.

¹¹ „W rozumie ufność pokładamy”. Nawiązanie do oficjalnego motta Stanów Zjednoczonych: *In God We Trust* – „W Bogu ufność pokładamy” (przyp. tłum.).

badania we wszelkich dziedzinach poczynania ludzkich” oraz „oddani światopoglądowi naukowemu i wykorzystaniu metod naukowych do zdobywania wiedzy”¹². Wśród laureatów Akademii Humanizmu (dawnych i obecnych) są: Richard Rorty, Lawrence Krauss, Richard Dawkins, Steven Pinker, Daniel Dennett, Anthony Clifford Grayling, Christopher Hitchens, Antony Flew, John Jamieson Carswell Smart i Philip Kitcher. Grupy te pielęgnują oświeceniowy nacisk na rozum i wolność. Nieprzypadkowo zatem Christopher Hitchens zakończył swój zaciekły atak na religię – książkę *Bóg nie jest wielki* – rozdziałem zatytułowanym *Na zakończenie: potrzeba nowego oświecenia*¹³. Hitchens charakteryzuje tę nadchodzącą epokę górnolotnymi określeniami, takimi jak: „nieskrępowane naukowe dociekania”, „szlak sceptycyzmu” czy „powątpiewanie i eksperymentowanie” (w odróżnieniu od „dogmatu i wiary”). Wydaje się, że sens jest taki, aby ostrożnie podchodzić do tego, co mówią nam inni, szczególnie jeśli ci „inni” są osobami religijnymi. Powinniśmy być sceptyczni względem autorytetów, a myśleć samodzielnie. *Sapere aude!*

ROZSĄDNY SCEPTYCYZM

Skoro to wiedza otwiera drzwi do wolności, to gdzież miejsce na wątpliwości i sceptycyzm, które Hitchens cenił tak wysoko? Wiedza i sceptycyzm wydają się przeciwieństwem. Rasowy sceptyk to ktoś, kto wątpi, że możemy posiadać wiedzę o czymkolwiek.

Istnieją oczywiście łagodniejsze, delikatniejsze formy sceptycyzmu. Zgodnie z nimi nie posiadamy bądź nie możemy posiadać wiedzy jedynie na pewne konkretne tematy. Na przykład możemy być sceptykami co do istnienia Boga, wówczas nie wierzymy – bądź przynajmniej poważnie powątpiewamy – w istnienie boskiego bytu. (Gdybyśmy mieli oznajmić przypadkowej osobie, że jesteśmy „sceptykami”, najprawdopodobniej przypisałaby nam ona właśnie taką wersję sceptycyzmu). Możemy jednak być sceptykami względem wielu rozmaitych spraw. Możemy żywić sceptycyzm co do fizycznego świata poza obrębem naszego umysłu (rozważymy to w części 1), co do nieobserwowalnych bytów naukowych, jak elektrony, kwarki czy grawitony (część 2), bądź

¹² *Challenges to the Enlightenment: In Defense of Reason and Science*, red. P. Kurtz, T.J. Madigan, Buffalo, NY 1994, s. 9.

¹³ Ch. Hitchens, *Bóg nie jest wielki*, s. 116 w formacie PDF.

co do obiektywnych praw moralnych (część 3). Ludzie bywają też sceptykami co do wydarzeń, takich jak na przykład potop na skalę światową czy ewolucja, Wielki Wybuch czy lądowanie człowieka na Księżycu.

Lecz „sceptycyzm” może dotyczyć również rzeczy znacznie mniej kontrowersyjnych, a bardziej przyziemnych, praktycznych. Ten rodzaj sceptycyzmu jest ogólnym stanowiskiem epistemologicznym, postawą swoistego „zadbania o bezpieczeństwo” w przypadku przekonań, intelektualną ostrożnością. Zgodnie z tą nader łagodną, delikatną formą sceptycyzmu nie powinniśmy być zanadto łatwowierni, należy przesiewać nasze przekonania przez dostatecznie drobne sito doksastyczne (greckie *doksa* znaczy „wiara”). Nazwijmy taką postawę rozsądnym sceptycyzmem. Rozsądnym sceptycyzmem może się kierować rzecz jasna (przynajmniej dla mnie) zarówno człowiek wierzący, jak i niewierzący. Właściwie większość z nas chętnie powie o sobie, że jesteśmy rozsądnymi sceptykami. Bo przecież taki sceptycyzm jest rozsądny w tym sensie, że pozostaje w zgodzie z rozumem i jest intelektualnie wyrafinowany – nie traktuje sceptycyzmu nazbyt poważnie i nie przeobraża się pochopnie w cynizm. Mimo to z powagą podchodzi do standardów epistemologicznych, jego sceptycyzność wskazuje, że pod względem epistemologicznym mamy olej w głowie, chłopski rozum, że nieraz kręciliśmy się po intelektualnej dzielnicy. Co więcej, jest w tym coś *cool*, coś hipermodnego i odrobinę niebezpiecznego. Tak przynajmniej postrzegamy to my, sceptycy.

SCEPTYCYZM CO DO BOGA

Niestety, dwa główne rodzaje sceptycyzmu, jakie omówimy w tej książce – rozsądny sceptycyzm oraz sceptycyzm co do Boga – często bywają utożsamiane. Niewierzący powiedzą, że nie jest to przypadek – jeśli traktujemy poważnie rozsądny sceptycyzm, to będziemy sceptyczni także co do istnienia Boga. Ogólna ostrożność epistemologiczna (czyli rozsądny sceptycyzm) wymaga od nas odrzucania tego, co inni akceptują nazbyt ochoczo.

Rozważmy jako przykład Committee for Skeptical Inquiry (Komitet na rzecz Sceptycznych Dociekań, CSI)¹⁴, który publikuje magazyn „Skeptical

¹⁴ W opisie profilu tej grupy na Twitterze czytamy: „Propagowanie badań naukowych, krytycznego myślenia, edukacji naukowej oraz używania rozumu w analizie ważnych kwestii na łamach naszego magazynu »Skeptical Inquirer«”.

Inquirer”. Wśród członków-założycieli CSI są słynni ateści: Carl Sagan, Isaac Asimov i Paul Kurtz. Misją komitetu jest „propagowanie badań naukowych, krytycznego dociekania oraz używania rozumu w analizie kontrowersyjnych i zdumiewających twierdzeń”¹⁵. Wydaje się, że poza stosowaniem powściągliwości epistemologicznej zamysł polega na obnażaniu zakusów tych, którzy nas zwodzą. Do najczęstszych „kontrowersyjnych i zdumiewających” tematów należą typowi podejrzani: astrologia, zaobserwowane UFO, porwania przez przybyszów z kosmosu, Wielka Stopa, duchy oraz postrzeganie pozazmysłowe, ale są tu również zaliczane: cuda, kreacjonizm i inteligentny projekt. Wiele tych tematów zamyka się w szufladce *pseudonauki*, czyli wątpliwych przedsięwzięć usiłujących prezentować się jako wiarygodne badania (czyli jako nauka).

Z takiego ujęcia wynika jednak, że rozsądny sceptycyzm i wiara w Boga (a także wiara w Boga i nauka) nie przystają do siebie. To naprawdę żenujące i wydaje mi się w najlepszym przypadku nierozważne. Ostrożność epistemologiczna nie wymaga (a przynajmniej nie wymaga w sposób oczywisty) sceptycyzmu co do istnienia Boga. Pozostawiam jednak ten temat na inną okazję. Moim zamysłem w tej książce – w szczególności w jej części 2 – jest przyjrzenie się implikacjom rozsądnego sceptycyzmu w kwestii naszego ogólnego patrzenia na naukę. Celem moim nie będzie zatem wykazanie, że istnieją mocne powody, aby trzeźwo myślący sceptyk wierzył w Boga (acz gorąco wierzą, że istnieją), postaram się natomiast przywoicie uargumentować konflikt między rozsądnym sceptycyzmem a wywodzonym z nauki ateizmem.

UNIKANIE SKRAJNOŚCI

Tak czy inaczej wierzący i niewierzący mogą zgodzić się co do tego, że powinniśmy powściągnąć naszą łatwowierność. Weźmy na przykład niektóre cechy opisane w słynnym artykule Sagana *The Burden of Skepticism* (Brzemie sceptycyzmu), opublikowanym zresztą w wydawanym przez CSI magazynie „Skeptical Inquirer”¹⁶. Artykuł ten upodobałi sobie dzisiejsi niewierzący

¹⁵ „About CSI”, http://www.csicop.org/about/about_csi (dostęp: 2016).

¹⁶ C. Sagan, *The Burden of Skepticism*, „Skeptical Inquirer”, 1987, Fall, Vol. 12, No. 1, <https://skepticalinquirer.org/1987/10/the-burden-of-skepticism/> (dostęp: 05.10.2020).

sceptycy¹⁷ i rzeczywiście z wielu względów można go polecić. Sagan wskazuje, że w sceptycyzmie, tak jak on go rozumie, nie ma nic ezoterycznego i że większość z nas jest sceptykami w codziennych sprawach życiowych, na przykład kiedy naprzykrza się nam jakiś diler używanych samochodów: „Jeśli nie zastosujemy choć minimum sceptycyzmu, jeśli przejawiamy absolutnie nieskrępowaną łatwowierność, to prawdopodobnie trzeba będzie później za to zapłacić”¹⁸. Chodzi więc o zwyczajną roztropność. Należy zachowywać ostrożność.

Oczywiście, wskazuje Sagan, możemy się w naszym sceptycyzmie posunąć za daleko, tak że staje się on nierozsądny: „Jeśli jesteś wyłącznie sceptyczny, to nie docierają do ciebie żadne nowe idee. Nigdy niczego nowego się nie dowiadujesz”¹⁹. Istnieje więc pewne napięcie, akt równoważenia, złoty środek między fanatyczną akceptacją wszystkiego a niedowiarstwem, które wymknęło się spod kontroli. Jedną skrajność stanowią naiwni, którzy połkną wszystko, jak leci, niczym nierozważne odkurzaczki epistemologiczne. Po drugiej stronie mamy hipersceptyków, cyników, którzy przeoczą ważne prawdy i będą pielęgnować w sobie nieustanny lęk, aby nie wyjść na nieuka. Ci drudzy z przesadną gorliwością traktują z lekka paranoidalne słowa Bena Franklina: „Nieufność i ostrożność to rodzice bezpieczeństwa”²⁰.

UCZENI – WZORY DO NAŚLADOWANIA

Niełatwo jest trzymać się drogi, bywa, że między skrajnościami biegnie tylko wąziutka ścieżka, a nawet jeśli dzieli je przyzwoita odległość, pobocza nie są wyraźnie oznaczone. Tutaj jednak mogą przyjść nam w sukurs uczeni jako wzory do naśladowania – radzi Sagan. Dobry naukowiec potrafi unikać

¹⁷ Na przykład Michael Shermer (o którym napiszę już niebawem) w dedykacji do swojej książki *Why People Believe Weird Things* tak pisze o tym artykule, który usłyszał w formie wykładu: „Pamięci Carla Sagana, 1934–1996, mojego kolegi i inspiracji, którego wykład sprzed dziesięciu lat na temat brzemienia sceptycyzmu był mi drogowskazem w chwilach intelektualnego i zawodowego zagubienia, a ostatecznie zainspirował rodziny Skeptics Society, magazynu »Skeptic« oraz tej książki, a także moje oddanie sprawie sceptycyzmu i niosących wyzwolenie możliwości nauki” (M. Shermer, *Why People Believe Weird Things*, MJF, New York 1997).

¹⁸ C. Sagan, *The Burden of Skepticism*.

¹⁹ Tamże.

²⁰ B. Franklin, *Poor Richard's Almanack*, 1733.

skrajności w postaci zarówno łatwowierności, jak i niedowiarstwa. W książce *The Demon-Haunted World: Science as a Candle in the Dark* (Świat nawiedzany przez demony. Nauka jako światło w mroku) Sagan powiada, że sztuka bycia dobrym naukowcem polega na łączeniu sceptycyzmu z zadziwieniem. Uczeni zdają sobie przecież sprawę, że przyroda potrafi zaskakiwać. Nauka już wielokrotnie zmieniała nasze postrzeganie rzeczywistości, dlatego badacze pozostają otwarci nawet na najbardziej dziwaczne idee. Lecz akceptują je w pełni dopiero po poddaniu ich najsurowszej analizie²¹. Tego rodzaju stanowisko epistemologiczne, określane mianem „sceptycyzmu naukowego”, powinniśmy wszyscy przyjmować – uważa Sagan. I oczywiście z pozoru wydaje się, że ów sceptycyzm naukowy to właściwie nic innego jak rozsądny sceptycyzm praktykowany przez uczonych.

Ateista Michael Shermer, felietonista miesięcznika „Scientific American”, założyciel The Skeptics Society (Towarzystwa Sceptyków), tudzież redaktor naczelny czasopisma „Skeptic”, również uważa, że nauka stanowi koronny przykład sceptycznej stosowności. „Nowoczesny sceptycyzm znajduje ucieleśnienie w metodzie naukowej. [...] Kluczem do sceptycyzmu jest żeglowanie przez zdradliwą cieśninę między sceptycyzmem »nic nie wiem« a łatwowiernością »uwierzę we wszystko« za pomocą nieustającego i zdecydowanego stosowania metod naukowych”²². Opinii tej wtóruje wielki fizyk Richard Feynman, który stwierdził, że „nauka jest zorganizowanym sceptycyzmem w wiarygodność opinii ekspertów”²³. Przypomnijmy – idea jest taka, że chcąc być trzeźwo myślącym sceptykiem, powinniśmy postępować jak naukowcy. I nie ma w tym nic, co budziłoby sprzeciw, przy założeniu, że uczeni są na ogół dobrym przykładem rozsądnego sceptycyzmu, sceptycyzmu, który nie jest ani zbyt gorący, ani zbyt zimny. Mnie w tym miejscu chodzi tylko o to, że nauka jest silnie utożsamiana ze zrównoważonym sceptycyzmem. I choć istnieją mocne podstawy do takich skojarzeń, to – jak przekonamy się później – jest jeszcze nad czym pracować.

²¹ C. Sagan, *Świat nawiedzany przez demony*, s. 313.

²² M. Shermer, *Why People Believe Weird Things*, s. 16.

²³ L. Smolin, *Kłopoty z fizyką, powstanie i rozkwit teorii strun, upadek nauki i co dalej*, przeł. J. Kowalski-Glikman, Warszawa 2008, s. 308.

JAKIE JEST NASZE ZADANIE

Niezależnie od tego, czy uczeni są zawodowymi sceptykami, rozsądny sceptycyzm to cnota. Pomimo jednak jego atrakcyjności nasze postrzeganie takiego sceptycyzmu jest wciąż niepełne. Jeśli idzie o autentyczne bycie rozsądnym sceptykiem, właściwie nie otrzymaliśmy żadnych instrukcji. Bądź co bądź wiadomo, kto to taki tkwi w szczegółach, i nie jest jasne, czy to, co powiedzieliśmy, nie sprowadza się do zalecenia, aby poważnie traktować higienę umysłu. Ta skromność nie jest bezpodstawna. Rozsądny sceptycyzm to nic innego jak pogląd, że powinniśmy należycie zarządzać naszym epistemologicznym domostwem, rozumować jasno i dobrze, wykorzystując nasze zdolności poznawcze w sposób przyzwoity.

Niestety, nie jest to zajęcie szczególnie ekscytujące. Żałuję, że rozsądny sceptycyzm nie prezentuje się bardziej widowiskowo. To, co urzeka wiele osób w sceptycyzmie – obrazoburczość, zuchwalstwo i antyautorytaryzm – nie stanowi tak naprawdę elementu sceptycyzmu jako takiego. Bycie sceptykiem wobec czegoś tylko dlatego, że nie lubię, gdy ktoś mi coś każe albo że mam się za współczesnego Prometeusza, to zwykła dziecinada. Każdy, kto chciałby być uważany za niezależnego w myśleniu, przeważnie nie jest ani taki, ani taki.

Lecz pomimo tego braku atrakcyjności sceptycyzm – w swej rozsądnej wersji – nie traci wcale na ważności. Nasze społeczeństwo potrzebuje trzeźwo myślących sceptyków bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, ludzi myślących przejrzyście i ostrożnie. Nasuwa się zatem pytanie, po czym poznać uczciwego sceptyka, zwłaszcza w kwestii nauki i moralności. Obawiam się, że nie istnieje prosta odpowiedź na to pytanie, jeśli nie liczyć posiadania podstaw wiedzy filozoficznej oraz starannego badania spraw.

Tym się więc zajmijmy.

HUME EKSHUMOWANY

DZIEDZICTWO HUME'A

We wprowadzeniu wspomniałem o rewolucji naukowej, która doprowadziła do oświeceniowego triumfu sceptycyzmu. Najlepszy przykład tego sceptycyzmu zrodzonego z nauki stanowi wielki Dawid Hume. Jeśli chcemy zrozumieć, co łączy ateizm, sceptycyzm, naukę i moralność, to trudno o lepszy początek niż filozofia Hume'a. Znajdziemy w niej elementy rozważnego, zdrowego sceptycyzmu, połączonego ze szczególną antyreligijną złośliwością. Pisma Hume'a są ogólnie wyrafinowane, obrazoburcze i prometejskie, od samego początku był on ideałem dla niewierzących sceptyków¹.

¹ Nie jest pewne, co właściwie Hume sądził na temat Boga. Stosunkowo wcześniej odrzucił chrześcijaństwo, w kilku jednak miejscach wydaje się sympatyzować z deizmem. Tak czy inaczej podejmował próby odpędzania nawiedzających go wątpliwości. W 1751 roku tak oto pisał do przyjaciela: „Nie tak dawno spaliłem pewną starą Księgę Rękopisów, napisaną, zanim ukończyłem dwadzieścia lat, zawierającą strona po stronie stopniowy postęp moich myśli na temat głowy [czyli przekonań religijnych – przyp. aut.]. Rozpoczął się on od gorączkowych poszukiwań argumentów na potwierdzenie powszechnej opinii. Wkradły się wątpliwości, zostały rozproszone, powróciły, znów zostały rozproszone i znów powróciły – było to nieustające zmaganie się niespokojnej wyobraźni z upodobaniem, być może z rozumem” (*The Letters of David Hume*, t. 1: 1727–1765, red. J.Y.T. Greig, New York 2011, s. 154).

James Fieser zauważa: „Choć jego księga rękopisów uległa zniszczeniu, zachowało się kilka stron jego notatek roboczych z okresu, gdy miał dwadzieścia parę lat. Widać w nich zaabsorbowanie dowodami na istnienie Boga, a także ateizmem, zwłaszcza że czytywał on na te tematy w klasycznych tekstach greckich i łacińskich oraz w słowniku sceptycznym Pierre'a Bayle'a *Historical and Critical Dictionary*” (J. Fieser, *David Hume*, w: *Internet Encyclopedia of Philosophy* (2011), <http://www.iep.utm.edu/hume>; dostęp: 05.10.2020).

Lecz Hume nie zawsze bywał konsekwentny. Któż jednak jest? Kto jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci kamieniem. Był Hume mimo to bardziej konsekwentny niż większość dzisiejszych zdeklarowanych sceptyków. Wielu współczesnych sceptycznych ateistów nie rozumie rzeczywistego znaczenia filozofii Hume'a, mimo że darzą go uwielbieniem. Zazwyczaj ignorują jego radykalnie pesymistyczną ocenę naszych zdolności poznawczych oraz to, co z niej wynika. A konkretniej – o czym przekonamy się później – przeważnie nie podążają śladami Hume'a w jego sceptycyzmie co do przyczynowości, indukcji, świata materialnego, osobistej tożsamości i moralności.

Niektórzy jednak się starają bądź przynajmniej posuwają się na tej drodze dalej niż inni. Należy do nich filozof nauki z Uniwersytetu Duke'a Alexander Rosenberg. W książce *The Atheist's Guide to Reality* (Ateisty przewodnik po rzeczywistości) Rosenberg – który doczekał się przydomka „wściekłego naturalisty” (*mad dog naturalist*)² – przypisuje Hume'owi tę zasługę, że przyczynił się on do odpowiedzi na pytania, które nie dawały mu zasnąć.

Poszukiwania odpowiedzi rozpoczął Rosenberg od fizyki, lecz szybko doznał rozczarowania, dostarczane przez nią odpowiedzi nie zdołały ukoić „świędu ciekawości”³. Zajął się więc filozofią. Niestety – mówi – filozofia zawróciła go ku nauce.

Wyobraźcie sobie, jak zaniepokoiło mnie dokonane dość szybko odkrycie, że historia filozofii to głównie kwestia wielkich umysłów zmagających się z nauką! Już co najmniej od początku XVII wieku plan zajęć każdego z wielkich filozofów wyznaczały postępy w fizyce i chemii, a później także w biologii⁴.

Ostatecznie odnalazł swoją drogę. „Trwało to kilka lat, jednak dzięki lekturze Dawida Hume'a (1711–1776) byłem w stanie dostrzec, co to za błąd nie pozwalał nauce mnie usatysfakcjonować. Błąd ów – jak to imponująco pokazał Hume – polegał na myśleniu, że w rzeczywistości tkwi coś więcej niż prawa natury odkrywane przez naukę”⁵. Kiedy już Hume pokazał Rosen-

² Zob. np. R. Marshall, *The Mad Dog Naturalist* [rozmowa z A. Rosenbergiem], „3:AM”, 2013 July 19, <http://www.3ammagazine.com/3am/the-mad-dog-naturalist> (dostęp: 05.10.2020).

³ A. Rosenberg, *The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions*, New York 2011, s. xiii.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

bergowi, że nauka mówi o wszystkim, co istnieje, klocki w układance jego ateistycznego światopoglądu powchodziły na swoje miejsce.

Nauka dała mu zatem prawidłowe odpowiedzi, Rosenberg potrzebował jednak nieco czasu, aby je zaakceptować. A oto niektóre z odpowiedzi, jakich nauka jego zdaniem udziela:

Czy istnieje Bóg? Nie.

Jaka jest natura rzeczywistości? Taka, jak mówi fizyka.

Jaki jest zamysł wszechświata? Nie ma żadnego.

Jaki jest sens życia? Jak wyżej.

Skąd się tu wziąłem? Głupi ma szczęście...

Czy istnieje wolna wola? Wykluczone.

Jaka jest różnica między tym, co słuszne, a tym, co niesłuszne, między dobrem a złem? Nie ma między nimi różnicy moralnej.

Dlaczego powinienem być moralny? Bo dzięki temu czujesz się lepiej, niż gdybyś był niemoralny.

Czy aborcja, eutanazja, samobójstwo, płacenie podatków, pomoc zagraniczna bądź cokolwiek innego, czego nie lubię, są zakazane, dozwolone czy też obowiązkowe? Wedle woli⁶.

Wiele spośród tych odpowiedzi odrzuca nawet niektórzy najbardziej zdeklarowani ateści. Zgadzam się jednak z Rosenbergiem, uważam, że doszedł do prawidłowych odpowiedzi – naturalistycznych. Nie zgadzam się z nim jednak, że odpowiedzi naturalistyczne są zgodne z prawdą.

Zdaniem natomiast większości ateistów Rosenberg słusznie twierdzi, że nauka dowodzi nieistnienia Boga. Jak już jednak napomknąłem, niewielu z nich zgodzi się z jego wnioskiem, że ateizm wiedzie do moralności, w której wszystko jest dozwolone; prawie wszyscy oni żywią przekonanie o pełnej zgodności ateizmu z obiektywnymi prawami moralnymi. Ja myślę, że jest wręcz przeciwnie – nie sądzę, iż nauka dowodzi nieistnienia Boga, nie wydaje mi się również, że ateizm daje się pogodzić z obiektywnym standardem etycznym. Dlatego też w części drugiej przedstawię powody do powątpiewania, iż nauka pociąga za sobą naturalizm, w części trzeciej natomiast będę dowodził, że jeśli naturaliści chcą trwać w swojej niewierze, powinni poważnie podać w wątpliwość istnienie obiektywnych norm moralnych.

⁶ Tamże, s. 2–3.

„METODA EKSPERYMENTALNA”

Jak większość myślicieli tamtych czasów, Hume był pod niesamowitym wrażeniem „nowej filozofii” Newtona (dziś nazwalibyśmy ją nauką). Ta nowa filozofia miała dwa zasadnicze aspekty, z których każdy świadczył o niebywałych zdolnościach poznawczych umysłu ludzkiego. Pierwszym z nich było zastosowanie matematyki do formułowania praw przyrody. Zdumiewający był w tym fakt, że matematyka jest czymś, czym zajmujemy się wyłącznie w naszym umyśle – co najwyżej przy heurystycznym wsparciu papieru i czegoś do pisania – a mimo to mówi ona coś prawdziwego o świecie zewnętrznym wobec naszego umysłu. Jeśli na przykład dodamy grupę 1 375 228 osób do grupy 3 245 672 osób, możemy przewidzieć (za pomocą działania dodawania), że całkowita liczba osób wyniesie 4 620 900. Lecz działanie dodawania jest dla nas dziś już tak oczywiste, że w znacznej mierze zatraciło swój blask, mało tego, jego powszedniość zrodziła lekceważenie⁷. A jednak gdybyśmy uważnie przyjrzeni się temu – dajmy na to – jak analiza matematyczna pozwala opisywać – i przewidywać – w dużym stopniu zachowania świata, a w każdym razie w większym zakresie, niż moglibyśmy oczekiwać, zaczęlibyśmy dostrzegać siłę i niezwykłość matematyki. To wręcz nieprawdopodobne⁸.

Lecz matematyka nie może pozostawać w umyśle, jej zastosowanie przez naukę musi koniec końców udzielić światu odpowiedzi. Nie może ona ot tak krążyć swobodnie po krajobrazie idei, nie natrafiając w którymś momencie na fizyczną rzeczywistość, przynajmniej jeśli zamierza oznajmiać fizyczne prawdy o świecie. Matematyka musi opisywać i przewidywać zachowania, które możemy obserwować, a istoty takie jak my potrzebują w tym celu poznania zmysłowego. Matematyka musi zatem w ostatecznym rozrachunku zarobić na swój wikt i opierunek za pomocą kojarzenia obserwacji. Może obwieszczać, co jej się żywnie podoba, lecz póki nie zobaczymy, to nie uwierzimy – jedynym sposobem przekonania się o prawdomówności matematyki jest odnoszenie jej do świata⁹.

⁷ Tak to jest, gdy przez co najmniej dwanaście lat wali się człowieka po głowie pedagogiką matematyczną, która zdaje się specjalnie obliczona na nieskuteczność. Ale dość zrzędzenia.

⁸ Nieco obszerniejsze omówienie – zob. M. Stokes, *A Shot of Faith to the Head: Be a Confident Believer in an Age of Cranky Atheists*, Nashville 2012, rozdz. 17.

⁹ Jest to nieco kontrowersyjne stwierdzenie. Czy rzeczywiście musimy odnosić się do świata, żeby się przekonać o prawdziwości takiego działania jak dodawanie? Intrygujące

Hume doskonale zdawał sobie sprawę z tego wszystkiego i dostrzegął, jak nowa filozofia sprawdza się tam, gdzie dawna filozofia (nauka arystotelejska) zawiodła. I choć matematyka stanowiła istotną część nowej filozofii, dopiero przez połączenie jej ze światem zmysłów Newton objawił jej prawdziwą moc¹⁰.

Newton jednak postępował tak tylko w odniesieniu do świata nieożywionego. Hume pragnął rozciągnąć tę metodę poza ramy filozofii naturalnej – na coś, co nazywał *filozofią moralną*, obejmującą epistemologię i metafizykę, a także etykę. W szczególności zamierzał stosować „metodę eksperymentalną” w odniesieniu do ludzi, do samych podmiotów poznających. Zapoczątkował więc projekt „naukowego” badania ludzkich zdolności poznawczych¹¹ i nazwał to „nauką o człowieku”.

Jest rzeczą oczywistą, że wszystkie nauki pozostają w pewnym stosunku, bardziej lub mniej wyraźnym, do natury ludzkiej; i że choćby która z nich nie wiedzieć jak wydawała się oddalona od tej natury, to przecież wszystkie one powracają do niej na tej czy innej drodze. Nawet matematyka, filozofia naturalna i religia naturalna w pewnej mierze zależą od nauki o człowieku; są one bowiem przedmiotem ludzkiego poznania i są przedmiotem sądów, które tworzy człowiek dzięki swym siłom i władzom¹².

Według Hume’a wiedza o świecie musi opierać się na doświadczeniu. Nauka uczyniła z niego empirystę. I nie był on ostatnim konwertytą – Rosenberg nazywa empiryzm oficjalną epistemologią nauki¹³.

Oczywiście jeśli idzie o naukę o człowieku, Hume nie mógł tak naprawdę przeprowadzać eksperymentów w pełnym znaczeniu tego słowa.

pytanie. Niektórzy filozofowie – szczególnie empiryści – skłaniają się ku odpowiedzi twierdzącej. Oczywiście jeśli ufa my działaniu dodawania, nie musimy odnosić go do świata, lecz jest to spostrzeżenie natury psychologicznej, nie epistemologicznej.

¹⁰ Newton mógł nie tylko poszczycić się zmysłem matematycznym, lecz także był najbardziej pomysłowym i skrupulatnym eksperymentatorem tamtych czasów (a może i wszech czasów). Obserwowanie świata w jego działaniu to jedno, lecz zaprzęgnięcie go do działania poddającego się pomiarom to zupełnie co innego. Newton obmyślał wyrafinowane doświadczenia, które ujawniały takie zachowania fizycznego świata, których by nie zaobserwował, gdyby ich sam nie wywołał.

¹¹ Podtytuł jego monumentalnego dzieła *Traktat o naturze ludzkiej* brzmi: *Próba wprowadzenia eksperymentalnej metody rozumowania do dyscyplin moralnych*.

¹² D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. C. Znamierowski, t. 1, Kraków 1951, s. 2.

¹³ A. Rosenberg, *The Philosophy of Science: A Contemporary Introduction*, New York 2012, s. 142.

Lecz – mówił – możemy objąć metodą eksperymentalną nasze zdolności intelektualne, zwracając baczną uwagę na to, jak w rzeczywistości myślimy, rozumiemy i postrzegamy. Tak też czynił.

SCEPTYCYZM CO DO POZNANIA ZMYŚŁOWEGO

Wyobraźmy sobie, że wybraliśmy się na wędrowkę w pobliskie góry. Z zachwytem patrzymy na zielone drzewa iglaste odcinające się na tle szarości urwistych skał w oddali. W odległości jakichś trzech metrów dostrzegamy osobiście powyginany modrzew amerykański.

W rzeczywistości oglądamy jedynie obraz tego drzewa ukryty w naszych oczach, pod skórą. Samo drzewo nie znajduje się w naszej głowie – gdyby się znajdowało, z pewnością byśmy o tym wiedzieli. Lecz jego obraz jest w naszej głowie, trzeba to przyznać, gdyby bowiem nasza głowa przestała istnieć (nie wchodzimy w szczegóły jak), przestałby istnieć również ów obraz. Oczywiście na pozór ze wszech miar wydaje się, że faktycznie widzimy samo drzewo, to, które tam rośnie, lecz dzieje się to tylko dzięki temu, że nasze zdolności optyczne, obejmujące umysł i konstruowanie przezeń obrazu, są zaskakująco zaawansowane. Film o świecie, jaki oglądamy w naszym umyśle, jest wielce przekonujący, tak przekonujący, że rzadko traktujemy go jak film. Bierzymy raczej obrazy za same obiekty.

Lecz o naszej „idei drzewa” możemy powiedzieć w najlepszym razie tyle, że jest ona jedynie przedstawieniem owego drzewa. Możemy nazwać takie rozumienie poznania zmysłowego – a taki pogląd dziś obowiązuje – reprezentacjonizmem. Idea w naszej głowie przedstawia, reprezentuje to drzewo. Lecz nie jest samym drzewem.

Jeśli idzie o naszą „ideę drzewa”, żywimy jeszcze inne przeświadczenie, mianowicie że jest ona podobna do tego drzewa pod ważnymi względami, „wygląda jak” ono. Dlaczego mielibyśmy tak uważać? Czy istnieją mocne podstawy do przekonania, że nasza idea drzewa przypomina owo drzewo, jest do niego podobna? To już zależy od tego, jak rozumiemy „mocne podstawy”. Jeśli pytamy o to, czy mamy argument na rzecz naszego „założenia podobieństwa”, to mocne podstawy nie istnieją. Można się o tym przekonać na przykład przez uświadomienie sobie, że nie bylibyśmy w stanie rozróżnić między faktycznym znalezieniem się przed owym drzewem a jedynie przeżywaniem wyjątkowo sugestywnego snu bądź sytuacją „mózgu w naczyniu”

(filozofowie określają to skrótem BIV¹⁴)¹⁵. Niezależnie od tego, czy bylibyśmy BIV, czy stalibyśmy pod drzewem, nasze doznania byłyby identyczne¹⁶.

Ktoś mógłby oponować, że jest całkowicie pewien, iż jego idee odzwierciedlają świat „zewnętrzny”, ponieważ jego zmysły – do tej pory – pozwalały mu przeżyć: nie spadał ze skały, nie wpadał pod auto, nie wchodził do płonącego ogniska¹⁷. Niestety, ten argument się nie utrzyma. Jediną formę „pewności”, że wszystko to robiliśmy, uzyskujemy za pośrednictwem tychże właśnie zmysłów, za które próbujemy ręczyć. Argumentujemy za ich wiarygodnością, opierając się na ich własnych rekomendacjach. Thomas Reid (współczesny Hume’owi) powiedział, że równie dobrze można zapytać kogoś, kogo podejrzewamy o kłamstwo, czy mówi prawdę.

Przypuścmy jednak, że obstajemy przy swoim: Ależ pomyśl – tłumaczymy. – Może i nie wiem na pewno, że nie jestem jakimś mózgiem w naczyniu, lecz co jest bardziej prawdopodobne: to, że jestem BIV, czy to, że naprawdę stoję pod drzewem? Odpowiedź na to pytanie też nas do niczego nie prowadzi. Przecież osądzamy, który scenariusz jest bardziej prawdopodobny, na podstawie innych wiadomych nam rzeczy. A z tego, co wiemy, jesteśmy mózgiem w naczyniu. Oczywiście cały bagaż doświadczeń życiowych przemożnie skłania nas do przekonania, że istnieje jakiś świat „zewnętrzny” i że świat ten jest podobny do naszych idei. Lecz takie właśnie warunkowanie jest obecnie kwestionowane.

Rzecz jasna musielibyśmy postradać zmysły, by wierzyć, że jesteśmy mózgiem w naczyniu – lecz to zupełnie co innego niż argumentowanie, że nim nie jesteśmy. Co gorsza, logicznie rzecz biorąc, co jest złego w przekonaniu, że możemy być w równej mierze BIV, jak i nim nie być? Gdybyśmy w epistemologicznej loterii postawili tylko na sam rozum, czyż byłoby n i e r o z u m n y m przekonanie, że obydwie możliwości są jednakowo prawdopodobne?

¹⁴ Ang. *brain in a vat* – „mózg w kadzi”, po raz pierwszy zastosował to określenie w 1981 roku filozof Hilary Putnam. BIV jest nowoczesną wersją argumentu o złośliwym demonie przedstawionym przez Kartezjusza w jego *Medytacjach*; pierwszą współczesną interpretację tego argumentu zaproponował Gilbert Harman w 1973 roku w książce *Thought*, s. 5 (przyp. tłum.).

¹⁵ Filozofowie wpadli na pomysł tego scenariusza jeszcze przed filmem *Matrix*.

¹⁶ Jest to aktualne również w odniesieniu do innych naszych zmysłów. Doznania dzieją się w całości w naszej głowie, w dosłownym sensie.

¹⁷ Argumentu tego używa Victor Stenger. Zob. V.J. Stenger, *The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason*, Amherst, NY 2009, s. 60.

To nie rozum decyduje o tym, co jest bardziej prawdopodobne. Bądź co bądź może się okazać, że przez cały ten czas byliśmy mózgiem w naczyniu, a niegodziwi geniusze sterujący stymulacją powolutku oswajają nasz mózg z ideą, że żyjemy w świecie wirtualnym. (Nie chcą, abyśmy doznali załamania nerwowego, jak wszyscy poprzedni uczestnicy ich eksperymentu). Zwróćmy uwagę, że na przestrzeni lat naszego życia technologia stopniowo się rozwija, kinematografia oferuje coraz bardziej wymyślne scenariusze w stylu Matrix, my zaś krok po kroku do tego przywykliśmy. Wszystkie doznania, jakimi nas karmiono, są jedynie przygotowaniem do momentu, gdy owi nikczemni naukowcy ujawnią cały swój plan.

I tak dalej. Chodzi o to, że Hume pomógł nam dostrzec, iż nie mamy żadnych mocnych podstaw (czyli żadnego mocnego argumentu) do przeświadczenia, że nasze idee odzwierciedlają świat istniejący na zewnątrz naszego umysłu. Tak naprawdę to nie mamy nawet dobrego powodu (argumentu), aby wierzyć, że poza naszym umysłem w ogóle istnieje jakikolwiek świat. Oczywiście Hume przyznał, że nie mógłby nie wierzyć w świat zewnętrzny pasujący do jego idei, a dzieje się tak – twierdził – ponieważ natura jest po prostu zbyt silna na argumenty filozoficzne. Nie pozwoli nam ona podążyć za rozumem; wierzymy instynktownie¹⁸. I dobrze, w przeciwnym razie ludzkość nie przetrwałaby długo. Tak czy inaczej natura zadbała o to, aby nasz gatunek trwał przynajmniej na tyle długo, aby uświadomić sobie naszą trudną sytuację, którą Hume określił mianem „dziwaczego położenia rodzaju ludzkiego” (*the whimsical condition of mankind*)¹⁹. By powtórzyć za W.V. Quine’em, kondycja ludzka to humanizm według Hume’a (*the Humean condition*)²⁰.

¹⁸ „Wydaje się rzeczą oczywistą, że przyrodzony instynkt czy predyspozycja skłania człowieka do tego, by polegał na swoich zmysłach, i że bez pomocy jakiegokolwiek rozumowania, a nawet niemal przed użyciem rozumu, zakładamy zawsze istnienie świata zewnętrznego, który nie jest zależny od naszego postrzegania, lecz który by istniał, chociażbyśmy wszyscy, a z nami wszystkie istoty czujące, nie istnieli albo wyginęli” (D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, oprac. A. Hochfeldowa, Warszawa 1977, s. 184).

¹⁹ Tamże, s. 197.

²⁰ Zob. W.V.O. Quine, *Epistemology Naturalized*, w: *Ontological Relativity and Other Essays*, New York 1969, s. 72.

SCEPTYCYZM CO DO INDUKCJI

Lecz sprawy przedstawiają się jeszcze gorzej, nawet jeśli nasze doznania zmysłowe zgodnie z naszymi życzeniami okażą się wiarygodne. Nie tylko bowiem doznajemy bezpośrednich doświadczeń, lecz także często musimy rozumować na podstawie tych doświadczeń. Czyli często wykorzystujemy mózg, aby z dawnych przekonań o świecie wywodzić nowe. Taki proces rozumowania może przyjmować wiele form, ogólnie jednak nosi nazwę wnioskowania. Wiemy bardzo dużo na jego podstawie. Na przykład to, że jeśli wypuszczę z dłoni tę filiżankę z kawą, spadnie na podłogę. I choć mam wiedzę o tym po części na podstawie doświadczenia – zdążyłem się już dość dobrze zaznajomić z działaniem siły ciężkości – to w istocie nigdy nie widziałem, że ta filiżanka spada. A jednak wiem, że filiżanki na całym świecie zachowałyby się podobnie w podobnych okolicznościach, ponieważ wywnioskowałem to z wcześniejszych doznań zmysłowych. Tego rodzaju rozumowanie, czyli wnioskowanie na podstawie dawniejszych doświadczeń, nazywamy indukcją. Nasza wiedza o świecie w znacznej mierze opiera się na indukcji. Bez niej byśmy nie przeżyli.

Hume w typowy dla siebie sposób dostrzegł w całym procesie indukcji coś osobliwego. Weźmy prosty przykład: Każdy z nas wie – a przynajmniej wydaje nam się, że mamy bardzo mocne podstawy, aby w to wierzyć – że jutro rano wszędzie słońce. Możemy za tę naszą pewność podziękować indukcji. Hume dostrzegł jednak, że indukcja opiera się na naszym przeświadczeniu, iż przyszłość będzie podobna do przeszłości (a mówiąc ogólniej, że natura jest jednostajna). Lecz jakie mamy powody do przekonania, że przyszłość będzie przypominać przeszłość? Otóż takie, że w przeszłości przyszłość zawsze była podobna do przeszłości. (Widzimy, dokąd Hume zmierza). Fundamentem przeświadczenia, że przyszłość będzie podobna do przeszłości, a zatem podstawą wszelkiego rozumowania indukcyjnego, jest nasze przekonanie, iż przyszłość będzie przypominać przeszłość. Lecz to ostatnie przekonanie jest również skutkiem indukcji, opiera się więc samo na sobie. Nie mamy powodu (poza błędnym kołem w rozumowaniu), aby ufać indukcji. Podobnie jak Hume zatem, jeśli chcemy podążać za argumentacją tam, dokąd ona prowadzi, musimy również zachować sceptycyzm co do indukcji.

Hume znowu jednak przyznaje, że nie mamy innego wyjścia, jak tylko zaufać indukcji. Mimo to nie ufamy jej dlatego, że mamy po temu powód; raczej po prostu inaczej nie potrafimy.

SCEPTYCYZM WZGLĘDEM WSZELKIEGO ROZUMOWANIA

W całej swojej argumentacji na rzecz sceptycyzmu Hume posługuje się rozumem, a jak się dowiedzieliśmy, lepiej byłoby, żeby nie było to rozumowanie indukcyjne. Istnieją jednak inne rodzaje rozumowania. Dlaczego powinniśmy zaufać akurat im?

W kwestii jakiegokolwiek rodzaju rozumowania – indukcyjnego, dedukcyjnego, abdukcyjnego – sprawy przedstawiają się ponuro²¹. Jeśli idzie o wnioskowanie, zawsze istnieje możliwość, że popełniliśmy błąd – twierdzi Hume. Wiemy o tym na podstawie doświadczenia, a przynajmniej na podstawie tych błędów, które dostrzegliśmy. (Załóżmy na razie, że nie istnieje żaden konkretny problem wnioskowania indukcyjnego). Powinniśmy zatem – mówi Hume – dopuścić pewien zakres wątpliwości w naszych wnioskach, bez względu na to, jakie one są, nawet jeśli wątpliwości są znikome. Jednakże – ciągnie Hume – ta ocena wiarygodności naszego pierwotnego przeświadczenia również stanowi pewien wniosek, a zatem ona również powinna zostać podana w wątpliwość, nawet jeśli nieznacznie. Według Hume’a taki proces teoretycznie mógłby się ciągnąć *ad infinitum*, tak jak teoretycznie możemy dodawać jeden do dowolnej liczby *ad infinitum*. Filozof powiada, że nasza pewność co do tego pierwotnego przeświadczenia musi „w ten sposób dojść do zera”²².

Choć w argumentacji Hume’a może być nieco słuszności, to w mojej ocenie nie jest ona zbyt przekonująca. Do tego dochodzi jeszcze bardziej kłopotliwy problem związany z rozumem. Nawet jeśli zignorujemy rachunek nieskończenie małych wątpliwości, i tak brakuje nam takiego argumentu na rzecz wiarygodności rozumu, który nie byłby błędnym kołem. Podanie jakiegokolwiek argumentu na korzyść rozumu wymaga użycia tegoż rozumu. A chcąc go użyć, musimy mu w pierw zaufać. *Credo ut intelligam* – wierzę, abym mógł zrozumieć.

²¹ D. Hume, *O sceptycyzmie w stosunku do rozumu*, w: *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1, s. 180nn.

²² Tamże, s. 182–183. „Gdy zastanawiam się nad przyrodzoną omylnością mego sądu, to mam mniej zaufania do mej władzy sądenia, niż gdy rozważam tylko te rzeczy, których tyczy moje rozumowanie; i gdy posuwam się jeszcze dalej, badając każdą kolejną ocenę moich władz, jaką przeprowadzam, to wszystkie reguły logiki sprawiają, że przeświadczenie i oczywistość zmniejszają się stale, a wreszcie zanikają całkowicie” (tamże, s. 183).

ROLA KONTROLI BEZPIECZEŃSTWA

Według intelektualnych standardowych zasad działania musimy wziąć rozum za dobrą monetę, okazać mu wiarę. Jest to jedna z najważniejszych zasad w całej filozofii, kluczowa do zrozumienia zasad kierujących debatami. Z definicji istnieją między nami różnice zdań, ponieważ wierzymy w odmienne rzeczy. Jednak nie ma takich dwóch osób, które miałyby rozbieżne poglądy we wszystkim. Dzielimy wiele przekonań z innymi ludźmi i od takich przekonań zależą zasady gry. Zdarza się jednak nieraz, że nie zgadzamy się co do samych zasad. A to już całkiem co innego.

Zauważyliśmy zatem, że Hume stosował to, co uważał za nową metodę naukową, w nauce o człowieku, badając w szczególności granice ludzkich zdolności poznawczych. Czyli robił coś w rodzaju epistemologicznych Underwriters Laboratories, gdzie narzędzia intelektualne testuje się do granic ich możliwości, chcąc się upewnić, czy są bezpieczne w codziennym użytku. (Zapewne idealizując działalność UL, niemniej jednak mój dwunastolatek marzy o etacie u nich).

Tego rodzaju testy są przejawem czystego rozsądku. Jeśli rozumiemy ograniczenia i faktyczne działanie mechanizmów tworzenia się naszych przekonań, będziemy mniej skłonni oczekiwać od nich więcej, niż mogą nam zaoferować. W kwestii filozofii – i w ogóle w kwestii nauki – często siadamy na cienkich gałęziach, gdzie najlepszą cząstką męstwa jest ostrożność²³. Tak właśnie wygląda podejście trzeźwo myślących sceptyków, mające chlubną historię nastawienie przede wszystkim na zachowanie bezpieczeństwa.

Hume miał rację – nie istnieją argumenty na rzecz wiarygodności zmysłów czy rozumu (czy też pamięci albo jakiegokolwiek innego z naszych narzędzi poznawczych), które nie wynikałyby z rozumowania opartego na błędnym kole. Na kartach tej książki przyjrzymy się innym implikacjom Hume'owskich kontroli bezpieczeństwa, zwłaszcza w obszarach nauki i moralności. W tym jednak rozdziale oraz w kolejnym skupiam się na fundamentach, na których one się opierają – czyli na naszych zdolnościach poznawczych.

²³ Nawiązanie do słów Szekspirowskiego „Zagłoby”, Falstaffa w *Henryku IV* Szekspira (przyp. tłum.).

Zdaniem niektórych takie rozważania epistemologiczne to nieistotne niuanse. Tak jednak nie jest. Jakakolwiek debata dotycząca istnienia Boga, która ignoruje tego typu rozważania, będzie mogła mieć pomyślny przebieg tylko przez czysty przypadek. Dlatego też wiele podobnych debat przebiega marnie. Innymi słowy – epistemologia to nasz sprzymierzeniec.