

MAREK PEPLIŃSKI

(Bydgoszcz)

TRZY KONCEPCJE RACJONALNOŚCI
PRZEKONANIA O ISTNIENIU BOGA.
ANALIZA ARGUMENTACJI ALVINA PLANTINGI

WSTĘP

Pytając o to, na czym polega racjonalność pewnych zdań, poglądów, przekonań czy postaw, spotykamy się często z odpowiedzią, iż owe poglądy są racjonalne wówczas, gdy są odpowiednio uzasadnione. Jest to niemal intuicyjnie prawdziwe - racjonalne jest to, co posiada rację. Racjonalne zachowanie definiuje się jako zachowanie dobrowolne, którego zajście, ukierunkowanie i charakter wyznaczony jest racjonalnym poznaniem. Przez to ostatnie niekiedy pojmuje się wiedzę. Racją, w użytym tu sensie, jest rozumny powód, zasada czy podstawa, na podstawie której uznaje się dane twierdzenie za prawdziwe lub prawdopodobnie prawdziwe. Pojęcie racjonalności sądu jako własności wynikającej z posiadania przez wydającego go racji wiązane jest zatem z pojęciem uzasadnienia¹. Racje pojęte jako człony stosunku wynikania mogą być następstwami innych racji². Nie można jednak tak iść w nieskończoność,

¹ Klemens Szaniawski podaje trzy czynniki racjonalności przekonań: ściśle sformułowanie przekonania, konsekwencję pojmowaną jako niesprzeczność, należyte uzasadnienie empiryczne. Zob. K. Szaniawski, *Racjonalność jako wartość* [w:] Tegoż, *O nauce, rozumowaniu i wartościach*, Warszawa 1994, 532-533.

² Ks. J. Herburt, *Racja* [w:] Tenże, (red.), *Leksykon Filozofii Klasycznej*, Lublin 1997, s. 457.

zwłaszcza gdy interesujemy się poznaniem rzeczywiście zachodzącym, a nie logiczną konstrukcją pojęcia poznania, jakie być powinno. Istnieją zdania, które będąc racjami słusznie nie są traktowane przez nas jako następstwa innych. Oczywiście nie wszystkie zdania nadają się, aby traktować je jako tego typu racje. Jakie zdania czy rodzaje zdań mogą się w tym zbiorze znaleźć? Znalezienie odpowiedzi na tak ogólnie sformułowany problem nie jest celem niniejszego artykułu. Chciałbym natomiast zwrócić uwagę na związane z nim, bardziej szczegółowe, zagadnienie racjonalności przekonania teistycznego oraz rozważyć sposób jego rozwiązania zaproponowany przez Alvina Plantingę.

O wyborze tego autora zdecydował fakt, iż jest on osobą, która, być może najwięcej w ostatnim trzydziestoleciu, przyczyniła się swoimi wywodami do wzrostu zainteresowania teorią poznania religijnego w ogólności, a szczególnie problematyką racjonalności przekonań religijnych³.

1. CZYM JEST PRZEKONANIE TEISTYCZNE?

Przekonaniem teistycznym, w skrócie teizmem, nazywany jest pogląd, iż istnieje Bóg⁴. Po pierwsze, przekonanie (1) może oznaczać stan umysłowy pewnej osoby, związany z uznawaniem pewnego zdania lub sądu. Może on być określony jako akceptacja tego sądu. W drugim znaczeniu przekonaniem (2) nazywa się zawartość danego przekonania (1), to znaczy ów sąd jako treść. W ten sposób posługuje się terminem przekonanie także Plantinga⁵. Zazwyczaj jednakże akt

³ Bibliografia samych pozycji opracowujących stanowisko Plantingi w tej kwestii, polemizujących z nim, krytykujących lub będących pod wyraźną inspiracją poglądami tego autora liczy sobie około 30 pozycji książkowych w całości lub częściowo nawiązujących doń oraz około 200 artykułów poświęconych racjonalności przekonania teistycznego.

⁴ Por. R. Swinburne, *Spójność teizmu*, tłum. T. Szubka, Kraków 1995, s. 31.

⁵ Zob. F. Dretske, *Belief* [w:] T. Honderich, (red.), *Oxford Companion to Philosophy*, London 1994, s. 82—83. W tradycji scholastycznej określa się przekonania jako pozostające przynajmniej częściowo pod kontrolą woli, tak w zakresie ich powstawania, jak i utrzymywania. Przekonaniem byłby zatem sąd, którego stwierdzenie nie dokonało się jedynie w wyniku aktu intelektu, lecz wpływ na intelekt miała wola. W tym pojęciu z przekonań będzie się składała zarówno wiara religijna, jak i światopoglądy mające, w znacznej mierze, charakter opinii. Zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, Marietti Turyn 1963), II-II, q. 1, a. 4, ca.; q. 2, a. 9, ad 2.

przyjmowania pewnego sądu czy zdania określa się rzeczownikiem przekonanie (*belief*) lub czasownikiem być przekonany (*to believe*).

Omawiany autor rozróżnia pomiędzy wiarą w Boga i wiarą, że Bóg istnieje. To drugie, twierdzi, polega jedynie na akceptacji jako prawdziwego, pewnego przekonania, że istnieje Byt osobowy, który stworzył świat, doskonały w mądrości, sprawiedliwości, wiedzy, mocy oraz nie posiadający początku. Właśnie tak pojęta wiara w Boga interesuje Plantingę. Wpływ na pojmowanie przez niego tego przekonania ma charakterystyczny dlań kognitywizm. Przekonanie to ma wymiar - tworzy poznanie, jest pewnym twierdzeniem egzystencjalnym, odpowiedzią na pytanie o to, co wchodzi w skład rzeczywistości. Jest to odpowiedź na najbardziej podstawowe pytanie ontologii w sensie, jaki G. E. Moore nadawał tej nauce - „Co istnieje?”. Plantinga uważa, iż jest to twierdzenie prawdziwe w sensie klasycznym. Można go zatem określić jako realistę w teorii poznania religijnego ⁶.

2. NA CZYM POLEGA RACJONALNOŚĆ PRZEKONANIA TEISTYCZNEGO?

2.1. ARGUMENTACJA Z *GOD AND OTHER MINDS*

Pierwszą próbą uzasadnienia przez Plantingę twierdzenia, iż teizm jest racjonalnie akceptowalny, była jego książka *God and Other Minds*⁷. Pierwsza część książki poświęcona jest rozważeniu tego, co nazywane jest przez niego teologią naturalną - argumentem za istnieniem Boga. Sprowadzają się one do trzech wymienionych przez Kanta - kosmologicznego, ontologicznego i teleologicznego. Część druga zajmuje się analizą tzw. ateologii natural-

⁶ A. Plantinga, *Does God have a nature?*, Marquette University Press, Milwaukee 1980, s. 10-26, Łączenie przez Plantingę realizmu z autonomicznością przekonań religijnych względem „świeckich”, dostępnych w zasadzie każdemu poznającemu, podkreśla William P. Alston. Zob. *A. Plantinga's Epistemology of Religious Belief* [w:] J.E. Tomberlin and P. Van Inwagen, (red.), Dordrecht 1985, s. 293. Innym ciekawym momentem jest łączenie realizmu z umiarkowanym fundacjonalizmem, zazwyczaj sugeruje się związek realizmu z mocnym fundacjonalizmem. Autorem o podobnych pod tym względem poglądach jest N. Wolterstorff. Por. tego ostatniego *John Locke and the Ethics of Belief* Cambridge 1996, s. XII.

⁷ Jeżeli nie liczyć artykułu *The Free Will Defense* [w:] M. Black, (red.), *Philosophy in America*, Cornell University Press 1965, s. 204—220.

nej⁸. Przedstawione i poddane krytyce są w niej argumenty przeciwko teizmowi. Część trzecia, najbardziej oryginalna, zajmuje się porównaniem racjonalności tego, co filozofowie analityczni nazywają poznaniem innych umysłów oraz racjonalności przekonania teistycznego.

Plantinga argumentuje tu, iż próba odmówienia racjonalności przekonaniu teistycznemu z powodu braku dobrego argumentu, który by je uzasadniał, prowadzi do odmówienia racjonalności naszym codziennym przekonaniom, że obcujemy z innymi osobami. Także bowiem dla uznania istnienia innych osób nie dysponujemy dobrym argumentem. Uważa on, iż za każdym ze stanowisk przemawiają pewne argumenty. Za istnieniem Boga - teleologiczny; za istnieniem innych umysłów - argument z analogii. Żaden z nich nie jest dobrym argumentem, bezspornie rozstrzygającym prawdziwość wspomnianych twierdzeń. Przypuszczalnie argument Plantingi za racjonalnością przekonania teistycznego można przedstawić następująco. (a) Uznanie istnienia innych osób jest racjonalne. (b) Jeżeli uznanie istnienia innych osób jest racjonalne, to jego racjonalność pochodzi z uzasadnienia go przez argument z analogii. (c) Racjonalność twierdzenia, że istnieją inne osoby, pochodna jest od argumentu z analogii, (d) Argument z analogii posiada pewną wadę⁹. (e) Posiadanie tej wady przez argument nie powoduje, że akceptacja twierdzenia oparta na tym argumencie nie jest racjonalna. (f) Taką samą wadę jak argument z analogii posiada argument z celowości, (g) Jeżeli zatem przekonanie, że istnieją inne umysły poza mną samym, jest racjonalne (w oparciu o argument z analogii), to równie racjonalne (w oparciu o argument teleologiczny) jest przekonanie, że istnieje Bóg¹⁰. (h) Zatem przekonanie, że Bóg istnieje jest racjonalne¹¹.

⁸ Tłumaczenie to jest wierniejsze myśli Plantingi, niż tłumaczenie „antyteologia”, choć i to ostatnie jest dopuszczalne. Antyteologiczne jest jedynie wymaganie dla sensowności wszelkiego dyskursu jego weryfikacji empirycznej. Także i to tłumaczenie niesie jednak niezamierzone zabawne konotacje — nauki o ateistach czy ateizmie. Termin ten jako antyteologię przekłada Krzysztof Gurba, tłumacz pracy *God, Freedom and Evil*. Por. A. Plantinga, *Bóg, wolność i zło*, tłum. K. Gurba, Kraków 1995.

⁹ Wada ta polega na tym, iż jest to argument uprawdopodobniający wychodzący z przesłanek, które pozwalają wywnioskować także twierdzenie sprzeczne z uzasadnianym.

¹⁰ A. Plantinga, *God and Other Minds*, Ithaca-New York 1967, s. 270-271.

¹¹ Porównaj podobną rekonstrukcję tego argumentu dokonaną przez J. Sennetta w jego *Modality, Probability and Rationality. A Critical Examination of Alvin Plantinga's Philosophy*, New York - San Francisco - Bern 1992, s. 5-6.

Pomińmy zagadnienie, czy argument ten jest poprawny; kwestia rozważana dotyczy koncepcji racjonalności przekonania teistycznego. Dopiero pod warunkiem uchwycenia, czym jest racjonalność, można pokusić się o oszacowanie pewnego przekonania pod względem jej posiadania. Nasuwa się w związku z tym problem, jak należy rozumieć argumentację Plantingi. Pierwszy sposób został przedstawiony. To, iż przypuszczalnie nie trzeba posiadać dla wspomnianego przezeń [pytania] dobrej odpowiedzi znaczy, iż uznaje się tu racjonalność wspomnianych przekonań jako generowaną przez posiadanie dla nich argumentów; niezbyt dobrych argumentów, a nawet w pewien sposób wadliwych, co polega na ich niekonkluzywności¹². Tak interpretuje Plantingę James Sennett. Z kolei Rowe odrzuciłby w powyższej rekonstrukcji przesłankę (b), a co za tym idzie również (c). Uważa bowiem, iż argumentacja wykazuje, że argumenty owe nie dostarczają podstawy dla racjonalnej akceptacji przekonań, które mają uzasadnić¹³. W zależności od przyjętej interpretacji inaczej należałoby przedstawić koncepcję racjonalności, którą Plantinga w książce tej się posługuje.

2.2. REKONSTRUKCJA POJĘCIA RACJONALNOŚCI NA PODSTAWIE PRACY *GOD AND OTHER MINDS*

Narzuca się w powyższej argumentacji powiązanie racjonalności pewnego przekonania z jego uzasadnieniem. Sam podtytuł dzieła *A Study of the Rational Justification of Belief in God* sugeruje ten związek. W pierwszych dwóch częściach pracy badana jest racjonalność przekonania teistycznego przez szukanie odpowiedzi na pytanie, czy istnieją dobre argumenty za lub przeciw. Plantinga nie czyni pojęcia racjonalności przedmiotem swoich dociekań, zakłada je w swoich rozumowaniach. Racjonalnie zaakceptowane może być tylko przekonanie teistyczne uzasadnione. Jego uzasadnienie tworzone jest przez dobry argument, którego konkluzją jest to przekonanie¹⁴. Plantinga przyjmowałby zatem twierdzenie, iż przekonanie racjonalne to takie, dla którego posiadamy (lub słabiej - istnieją, lecz nie są nam znane) racje, razem tworzące argument dla tego sądu.

¹² Plantinga potwierdza tą interpretację przedstawieniem ewolucji swoich poglądów w *Self-Profile* [w:] J. Tomberlin, P. Van Inwagen, (red.), *Alvin Plantinga*, Dordrecht 1985, s. 56.

¹³ W. L. Rowe, *God and Other Minds*, „*Nous*” 3 (1969), s. 260, 280.

¹⁴ A. Plantinga, *Rationality and religious belief* [w:] S. Cahn, D. Shatz, (red.), *Contemporary philosophy of religion*, New York 1981, s. 255—256.

Jeżeli posiadamy uzasadnienie dla przekonania sprzecznego z badanym, to, posługując się zasadą sprzeczności i danym argumentem, potrafimy utworzyć argument przeciwko danemu przekonaniu. W tym jednakże przypadku nie posiadamy dobrych racji dla ateizmu, przekonania, iż Bóg nie istnieje. Naturalna ateologia nie dostarcza poprawnych argumentów, podobnie jak teologia naturalna. Obydwa przedsięwzięcia są oczywiście w świetle tego pojęcia racjonalności odpowiednio umotywowane i sensowne, z tym, iż są nieskuteczne. Najlepszym argumentem teologii naturalnej jest argument teleologiczny. Niestety posiada on pewną wadę, która nie pozwala traktować go jako rozstrzygającego¹⁵. Dalej, jeżeli Plantinga uważa, iż sąd stwierdzający istnienie Boga wymaga uzasadnienia, tak jak i sąd o istnieniu innych osób, to znaczy, że zakłada ich przynależność do pewnego rodzaju sądów. Jest to ten rodzaj, których prawdziwość, mówiąc językiem perypatetyków, nie jest oczywista, nie jest poznawalna bezpośrednio. Racjonalna ich akceptacja polega na uznaniu ich za niebazowe i przyjęciu o tyle, o ile oparte są na innych przekonaniach.

Uznanie ich prawdziwości dokonuje się dzięki pośrednictwu uzasadnienia. Uzasadnienie pośrednie polega na znalezieniu przekonania prawdziwych lub prawdopodobnie prawdziwych, z których wynika przekonanie uzasadniane. Określone przekonanie jest też w uzasadniony sposób zaakceptowane pod warunkiem, iż owe zdania, prawdziwe lub prawdopodobne, same są uzasadnione pośrednio, gdy takiego uzasadnienia wymagają lub bezpośrednio, gdy tego nie wymagają. Plantinga zakłada zatem, iż przekonanie, iż Bóg istnieje nie należy do takich przekonań, które są (mogą być) uzasadnione bezpośrednio. Taką koncepcję uzasadnienia, w której przyjmuje się: podział sądów na uzasadnione bezpośrednio oraz pośrednio, a także pewne dopuszczalne relacje podpierania ostatnich przez pierwsze nazywa się fundacjonalizmem. Ten typ, który do przekonań nadających się na uzasadnione bezpośrednio nie zalicza przekonania o istnieniu Boga, zwany jest klasycznym. Ponieważ omawiany tu autor bada racjonalność akceptacji tego przekonania przez poszukiwanie dla niego innych zdań, na których mogłoby ono

¹⁵ Referując stanowisko Plantinga pomijam tu kwestię, czy nie można argumentu tego traktować jako konkluzywnego dla uzyskania jedynie niepełnie pewnego uznania wniosku o istnieniu Boga. Por. K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1965, s. 118.

być oparte, to możemy uznać, iż w swojej koncepcji racjonalności zakłada taką teorię struktury uzasadnienia¹⁶. Plantinga przyznaje, iż pisząc *God and Other Minds* nie uczynił koncepcji racjonalności tematem swojej refleksji. Będzie to miało miejsce po raz pierwszy w artykule *Is Belief in God Rational?* napisanym w roku 1974¹⁷.

Możliwa jest jednak inna interpretacja tekstu Plantingi. Jej przykładem jest artykuł Rowe'a. W tym przypadku wypowiedź, iż nie mamy dobrych argumentów za analizowanymi przekonaniem, interpretuje się jako stwierdzającą, że w ogóle nie mamy argumentów dla nich. Skoro zatem są one racjonalne, to ich racjonalność (i równość w racjonalności) nie pochodzi od bycia uzasadnionym pośrednio przez argument. Wówczas należałoby odrzucić z rekonstrukcji argumentu Plantingi przesłanki (b) i (c). Prowadziłoby to do przyjęcia, że sądy te są racjonalne, czyli zaakceptowane jako właściwie uzasadnione, lecz ich uzasadnienie nie jest pośrednie. Taką interpretację wykluczają jednakże fragmenty określające czym są sądy bazowe i późniejsze wypowiedzi Plantingi, który twierdzi, iż nie uważał powyższych przekonań za bazowe w czasie, gdy pisał *God and Other Minds*¹⁸.

Podsumowując: koncepcja racjonalności, jaką posługuje się w autor *God and Other Minds* zakłada, iż racjonalną jest taka akceptacja przekonania, która jest uzasadniona. Istnieją różne rodzaje (bezpośrednie i pośrednie) uzasadnień dla różnych rodzajów przekonań. Przekonanie, że istnieje Bóg winno być uzasadnione pośrednio. Moment powinności w tym zawarty związany jest z normatywnością racjonalności¹⁹. Przekonania powinny być racjonalne, a aby spełniały ten warunek muszą być akceptacjami wła-

¹⁶ Odnośnie do różnych rozumień terminów fundacjonalizm i fundamentalizm patrz: ks. A. Bronk, *Typy fundamentalizmu*, „ZN KUL”, 38 (1995), s. 3-25. Plantinga pojmuje fundamentalizm w sensie określanym jako filozoficzny i używa go w kontekście teorii uzasadnienia.

¹⁷ Odnośnie do *God and Other Minds*: „But even though the topics of the book is the rational justification of theistic belief, there is almost no consideration of the protean, confusing, many-sided notion of rationality”. A. Plantinga, *Self-profile* [w:] J. Tomberlin, P. Van Inwagen, (red.), *Alvin Plantinga*, Dordrecht 1985, s. 55-56.

¹⁸ Tamże, s. 56. Interpretacja Rowe'a jest zatem błędna, daje jednak do myślenia. Sam Plantinga przyznaje, iż rezultat jego analiz z tej książki stanowi dobry punkt wyjścia do rozważenia, jakie rodzaje sądów mogą być słusznie uznane za bazowe.

¹⁹ Zob. następujący fragment wyrażenia stwierdzającego obowiązek uznania pewnego zdania z *God and Other Minds*: „A person *S* is obliged to take his observing that something is *A*...” Plantinga, *God and Other Minds*, Ithaca-New York 1967, s. 250 i n.

ściwie, odpowiednio do ich rodzaju, uzasadnionych twierdzeń. Jednocześnie fakt, iż uzasadnienie przekonania o istnieniu innych osób, zarazem jak o istnieniu Boga, są słabo uzasadnione, a mimo to racjonalne, rodzi tu możliwość uznania tych sądów jako tzw. sądów podstawowych, bazowych - czyli takich, których właściwym uzasadnieniem jest uzasadnienie bezpośrednie²⁰.

3. ARGUMENT, IŻ PRZEKONANIE TEISTYCZNE JEST SŁUSZNIE AKCEPTOWANE JAKO PODSTAWOWE

3.1 KONTEKST POJAWIENIA SIĘ NOWEJ ARGUMENTACJI

Wraz z opublikowanym w 1979 roku artykułem *Is Belief in God Rational?* pojawia się nowy sposób uzasadnienia racjonalności przekonania teistycznego. Dogodnym sposobem, pomagającym w przedstawieniu tej argumentacji, jest wyjaśnienie pewnych zarzutów czy wymagań stawianych wobec przekonań religijnych. Plantinga odpowiada na te zarzuty i wymagania podważając założenie, na którym, jak sądzi, się opierają. Pierwszym elementem kontekstu, w jakim sytuuje się jego rozumowanie, jest odrzucenie teologii naturalnej przez myślicieli należących do tradycji teologii reformowanej. Drugim jest formułowanie wobec przekonań religijnych tak zwanego zarzutu ewidencjalistycznego, który, aby nie psuć języka polskiego, nazywać będę niezaspokojonym żądaniem dowodu²¹. Elementem trzecim jest pojawienie się w filozofii religii tak zwanego probabilistycznego argumentu za istnieniem Boga, opartego na istnieniu zła. Najważniejszy jest tu moment drugi.

3.1.1. ODRZUCENIE TEOLOGII NATURALNEJ PRZEZ TEOLOGÓW KALWIŃSKICH

Plantinga przywołuje tu rozważania trzech teologów: J. Kalwina, H. Bavincka i K. Bartha i wskazuje na szereg zarzutów wysuwanych przez nich wobec teologii naturalnej. Najważniejszy

²⁰ Zob. J. E. Tomberlin, *Is Belief in God Justified?* „The Journal of Philosophy”, 29 (1970), s. 2, 35 i n.

²¹ A. Plantinga, *Reason and Belief in God* [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, Plantinga Alvin & Wolterstorff Nicolas, (red.), Notre Dame 1983, s. 27, 29. Stwierdza się tutaj wymaganie przedstawienia świadectwa, czy argumentów dla pewnego poglądu wraz z faktem, iż takie świadectwo czy argumenty nie istnieją. Terminu „evidence” Plantinga używał zawsze w sensie sądów, z których wynika to dla czego są one świadectwem. Por. N. Kretzmann, *Evidence Against Anti Evidentialism* [w:] J. Kelly Clark (red.), (1992), s. 23-25. Termin ten niesie ze sobą konotacje sądownicze, podobnie jak cała argumentacja Plantingi.

jest następujący: ktoś, kto uprawia teologię naturalną, przyjmuje, jak to określa Plantinga, idąc za Barthem, „punkt widzenia niewiary”. To stanowisko polega na uznaniu następującego twierdzenia, które można dla wygody oznaczyć symbolem TN: Przekonanie „B” - Bóg istnieje - jest racjonalne tylko wtedy, gdy (1) „B” wynika ze zbioru przekonań ZŚ (gdzie zbiór ZŚ jest zbiorem wszystkich przekonań, jakie można uzyskać dzięki poznaniu niezależnemu od Objawienia, zupełnym świadectwem) bądź (2) „B” jest prawdopodobne względem przekonań należących do tego zbioru.

Aby zrozumieć zarzut stawiany teologii naturalnej, konieczne jest uchwycenie, jak Plantinga ją definiuje. Pojęcie to jest całkowicie zgodne z pojawiającym się w *God and Other Minds*. Celem jej jest dowiedzenie, uzasadnienie sądu, że Bóg istnieje. Dzieje teologii naturalnej, twierdzi autor, rozpoczynają się w zaraniu chrześcijaństwa. Dlaczego wiąże on naturalne poznanie Boga tylko z myślami należącymi do chrześcijaństwa lub jakoś z niego wyrastającymi, nie wspominając o greckich początkach tej dyscypliny filozoficznej? Powyższe założenie, jakie czyni, jest ściśle związane z przeświadczeniem, że teologia naturalna jest zależna od uznawania twierdzenia TN. Pozwala to także zrozumieć, dlaczego Plantinga w taki właśnie sposób określa jej cel. Stawia ona sobie za zadanie udowodnienie istnienia Boga, ponieważ jest to niezbędne, aby przekonanie było faktycznie racjonalne. Oczywiście jest tu założenie Plantingi, że teolog naturalny dąży do uczynienia zadość w pewien sposób pojętej racjonalności²².

²² Natomiast to, że faktycznie miało to miejsce, oczywiście już nie jest. Nie wdając się tu, gdyż nie jest celem tego artykułu, w dalsze analizy, trzeba zauważyć, że powiązanie teologii naturalnej z próbą „udowodnienia” wiary, czyli oparcia jej na sądach intelektu, niezależnych od niej, wypływa ze ścisłego wiązania zadań teologu naturalnej z obroną przez zarzutem irracjonalności i pomieszeniem teologii naturalnej jako badaniem metafizycznym dochodzącym do uznania Boga lub pewną mocno filozoficznie zaangażowaną teologią spekulatywną z apologetyką. Pomieszenie to nie wywodzi się oczywiście od Plantingi. Por. analizy McMullina dotyczące tego, co nazywa on fizykoteologią w przedmowie do wydanego pod jego redakcją tomu *Evolution and Creation*. Por. McMullin Eman (red.), *Evolution and Creation*, Notre Dame 1985; fragment: *Ewolucja i stworzenie*, tłum. J. Rodzeń SDB, Kraków 1990. Analizy stanowiska Tomasza z punktu widzenia zasadności zakwalifikowania go do apologetycznie zorientowanej teologii naturalnej zawarte są także fragment w: L. Garcia *Natural Theology and the Reformed Objection*, [w:] C. S. Evans, *Merold Westphal*, (red., 1993, s. 112-133.) i N. Wolterstorff, *The Migration Of The Theistic Arguments: From Natural Theology to Evidentialist Apologetics*, [w:] R. Audi, W. Wainwright, (red.), *Rationality, religious belief, and moral commitment*, Ithaca, 1986, s. 38-81.

3.1.2. NISPEŁNIONE ŻĄDANIE DOWODU

Drugim elementem kontekstu, w którym rodzi się sposób postawienia zagadnienia racjonalności poznania Boga, jest wysunięcie przez niektórych filozofów wspomnianego zarzutu. Najbardziej bezpośrednio i wyraźnie jest on określony przez Plantingę w artykule *Is Belief In God Properly Basic?* Podnosiłby go ktoś, kto twierdziłby:

[...] przekonanie, że Bóg istnieje, jest irracjonalne lub nierozsądne lub nie jest intelektualnie akceptowalne lub jest intelektualnie nieodpowiedzialne lub noetycznie podstandardowe, ponieważ [...] nie ma dla niego wystarczającej racji (evidence).

Twierdzenie to uznawane jest przez wielu filozofów, przykładowo wyliczani są W. K. Clifford, B. Blanshard, B. Russell, M. Scriven, A. Flew.

Plantinga analizuje zarzut, poczynając od ostatniego twierdzenia. Zauważa, że jest to mocne i trudne do uzasadnienia założenie wobec licznych argumentów na istnienie Boga²³. Większą część swoich analiz Plantinga poświęca jednak pierwszej części zarzutu. Postanawia wyjaśnić przede wszystkim, co ma na myśli stawiająca go osoba. Termin „irracjonalny” jest terminem oceniającym, normatywnym. Zatem sam zarzut zakłada istnienie pewnych norm - obowiązków, nakazów czy zakazów. Wyznaczone są one przez następującą teorię: Istnieją dobre i złe sposoby uznawania przekonań. Istnieją obowiązki intelektualne akceptowania lub wstrzymywania się od przekonań i odpowiedzialność za akceptacje dokonane. Samo bycie przekonany może być traktowane jako działanie i wówczas różnego rodzaju obowiązki dotyczyłyby po prostu dwu różnych rodzajów działań, poznawczych i nie. Mogą dotyczyć zarówno nabywania przekonań, ich utrzymywania, jak i po-

²³ Przywołuje on argument moralny A. E. Taylora oraz R. Adamsa, argumenty probabilistyczne rozwijane przez F. R. Tennanta, C. S. Lewisa, E. I. Mascalla, B. Mitchella i R. Swinburne'a. Jest przekonany, że o ile nie istnieją dowody istnienia Boga, w sensie średniowiecznego *demonstratio*, o tyle nie wyklucza to możliwości, aby istniały argumenty za jego istnieniem. Obok słabego argumentu teleologicznego, mógłby wymienić swoją wersję argumentu ontologicznego przedstawioną w *The Nature of Necessity i God, Freedom, and Evil*. Por. *The Nature of Necessity*, Oxford-Clarendon Press 1974, s. 213-221; A. Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, London 1974, s. 108-112.

zbywania się ich²⁴. Przy takiej interpretacji owej etyki intelektu Plantinga musi założyć, iż na uznawanie przekonań, wzięte w rozmaitych jego aspektach, ma przynajmniej pośredni wpływ wola. Możliwa jest jednak, wedle Plantingi, inna interpretacja, gdzie zobowiązania te byłyby odmiennej natury i miały własne źródło swej normatywności.

Pierwszym elementem interpretacji niespełnionego żądania dowodu jest zatem wskazanie na istnienie pewnej teorii normatywnej, tak zwanej etyki przekonań. Jaki jednak jest sens terminów „racjonalny”, „irracjonalny”? Wedle Plantingi ich pojmowanie przez stawiającego zarzut związane jest z wypełnianiem norm określających wspomniane obowiązki: „dostosować się do nich jest racjonalnym, a postępować wbrew nim irracjonalnym”²⁵. Przedmioty tych norm oraz sposoby ich uzasadnienia mogą być różnie pojęte. Plantinga, mimo że uznaje, iż zarówno określenie samej natury tych zobowiązań, jak i konkretnych norm sprawia trudności, nie zamierza kwestionować ich istnienia. Sam interpretuje je oraz bada teorię etyczną, której są częścią, deontologicznie. Uważa jednak, że rezultaty jego analiz dadzą się zastosować do każdej z możliwych interpretacji²⁶.

Zatem, wedle stawiającego zarzut irracjonalność teisty polega na pewnym niemoralnym postępowaniu, pozostającym pod jego kontrolą, i niewłaściwym. Normą, którą łamie, jest norma zakazująca akceptacji przekonania, iż istnieje Bóg, bez jego dostatecznego uzasadnienia pośredniego.

3.1.3. ARGUMENT PROBABILISTYCZNY PRZECIWKO ISTNIENIU BOGA OPARTY NA FAKCIE ISTNIENIA ZŁA

Zarzut irracjonalności przekonania, że istnieje Bóg, może być postawiony w inny sposób. Może on być bowiem oparty na stwierdzeniu, że istnieją racje przeciwko temu przekonaniu. Wśród

²⁴ A. Plantinga, *Reason and Belief in God* [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), Notre Dame 1983, s. 31-39; A. Plantinga, *Self-profile*, [w:] J. Tomberlin, P. Van Inwagen (red.), Dordrecht 1985, s. 56-58.

²⁵ A. Plantinga, *Reason and Belief in God* [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), Notre Dame 1983, s. 48.

²⁶ I faktycznie obecnie bliższy jest rozpatrywaniu tych zagadnień w terminach tzw. teorii cnót epistemicznych.

nich wymienia się często probabilistyczny (indukcyjny) argument za nieistnieniem Boga. Stwierdza się w nim, że choć, być może, istnienie Boga nie jest sprzeczne z istnieniem i rodzajami zła, jakie aktualnie można spotkać w świecie, to w każdym razie prawdopodobieństwo istnienia Boga ze względu na zło jest mniejsze niż prawdopodobieństwo Jego nieistnienia. Plantinga, zwracając uwagę na strukturę logiczną tego argumentu, wskazuje, że przyjmie w nim następujące przesłanki: (i) Bóg jest wszechmogącym, wszechwiedzącym, całkowicie dobrym Stworzycielem świata; (j) istnieje 10^{23} djaboli²⁷ zła. Stawiający zarzut stwierdza, iż (z) jest nieprawdopodobne ze względu na (j). Plantinga odpowiada na to dwojako. Po pierwsze, takie nieprawdopodobieństwo nie zachodzi²⁸. Po wtóre, nawet gdyby (z) było nieprawdopodobne ze względu na (j), to nie wynika z tego, że jest fałszywe, ani też, że akceptacja obu przesłanek jest irracjonalna lub w jakimś innym sensie poznawczo niepoprawna. Może być tak, że niezależnie od nieprawdopodobieństwa (i) ze względu na (j) jest ono prawdopodobne ze względu na inne sądy, tak, iż ostatecznie jest prawdopodobiejsze niż jego negacja. Dlatego stawiając zarzut, musi utrzymywać, że (i) jest nieprawdopodobne ze względu na cały zbiór sądów, do którego należy (j), a który teista posiada lub posiadać powinien. Oznaczając ten zbiór sądów symbolem ZS, stawiający ten zarzut utrzymuje, że teistę obowiązuje, jak każdego innego, następująca zasada AP: „Dla każdego *S* i pewnego sądu *A* akceptacja *A* jest racjonalna tylko wtedy, jeżeli *A* nie jest nieprawdopodobne względem ZS”. Stawiający zarzut probabilistyczny utrzymuje zatem, mówiąc językiem filozofii nauki, iż teizm jest nieprawdopodobny względem zupełnego świadectwa²⁹.

²⁷ Gdzie 1 diabol zła jest równy $1/10^{23}$ ilości zła istniejącego na świecie. Plantinga posługuje się terminem *turps*, lecz termin diabol na oznaczenie jednostki zła brzmi bardziej wyraziście.

²⁸ A. Plantinga, *The Probabilistic Argument from Evil*, „Philosophical Studies”, 35 (1979), s. 1-53.

²⁹ Stawianie takiej tezy rodzi pytanie, czy nie wymaga się tu zbyt wiele. Być może naukowcy powinni sprawdzać swoje hipotezy przyrównując je do zupełnego świadectwa. Jak zauważa Watkins jednym z warunków jest tu wiedza, iż zupełne świadectwo zawiera tylko te świadectwa, które są prawdziwe i, że zawiera wszystkie takie świadectwa. Wielu filozofów nauki, włącznie z Watkinsem utrzymuje, iż zweryfikowanie zupełnego świadectwa jest niemożliwe. Jeżeli by tak było, to nie można by stawiać takiego wymagania względem naukowców. Niezależnie jednak od tego, czy norma taka powinna obowiązywać w poznaniu naukowym czy też nie,

Kluczowa w poruszanej kwestii jest odpowiedź na pytanie o rodzaj sądów, które mają tworzyć zupełne świadectwo. Dlaczego przekonanie, że Bóg istnieje, samo nie powinno się w nim znajdować? Być może, zauważa Plantinga, teista traktujący przekonanie o istnieniu Boga jako jedno z tych, względem których ocenia prawdopodobieństwo innych sądów, postępuje całkowicie racjonalnie?

Tutaj stykają się rezultaty przeprowadzonych przez Plantingę analiz i tu rodzi się sposób postawienia zagadnienia racjonalności poznania Boga. Pierwsza przesłanka niespełnionego żądania dowodu ma się opierać na normie nakazującej nieakceptowanie sądu, że Bóg istnieje, o ile nie dysponuje się innymi sądami jako racjami dla tego przekonania. Argument probabilistyczny wskazuje, iż akceptacja powyższego przekonania jest racjonalna tylko wówczas, gdy nie jest ono nieprawdopodobne względem ZŚ. Od relacji względem pewnego zbioru ZŚ zależy też, zgodnie z twierdzeniem TN, racjonalność stwierdzenia istnienia Boga dla teologów naturalnych, którzy, wedle Plantingi, TN zakładają. Plantinga stawia tu pytanie: „Dlaczego nie jest to całkowicie akceptowalne, pożądane, prawe, słuszne i racjonalne akceptować przekonanie o istnieniu Boga bez jakiegokolwiek argumentu czy racji?” Doprowadziło to zatem do postawienia podstawowej kwestii, dotyczącej rodzaju sądów, które można racjonalnie akceptować jako uzasadnione bezpośrednio. Kwestia ta wyznacza rozumienie racjonalności przekonania teistycznego w drugim okresie jego argumentacji.

3.2. PRZEKONANIE TEISTYCZNE JEST SŁUSZNIE AKCEPTOWANE JAKO BAZOWE

Kluczowym pojęciem w etyce przekonań jest pojęcie uzasadnienia epistemologicznego. Samo pojęcie *justification* niesie z sobą sens etyczny, nie tylko uzasadnienia, lecz usprawiedliwienia. Plantinga w swoich analizach dotyczących racjonalności przekonania, że Bóg istnieje, czy racjonalności w ogóle, posługuje się także pojęciami i twierdzeniami należącymi do teorii poznania ujętej zarówno

dla czegoż miałyby to mieć miejsce poza nauką? Zwłaszcza iż tutaj zupełne świadectwo może być zbiorem sądów tak licznym, że człowiek nie jest w stanie ich zdobyć. Nawet jednak gdyby mógł, to nie wynika z tego, iż powinien. Zob. J. W a t k i n s, *Nowe spojrzenie na racjonalność nauki*, tłum. A. Chmielecki [w:] „Literatura na świecie” (1991), s. 5, 9-31.

jako analiza pojęcia wiedzy, jak i jako etyka przekonań. Przejawia się to w ujmowaniu zagadnienia w terminach normatywności akceptacji i uzasadnienia. Obydwa te momenty są spięte przez ważne dla jego wywodów pojęcie racjonalności.

Jak, zdaniem autora *Reason and Belief in God* można zinterpretować dwa wspomniane zarzuty i przedsięwzięcie zwane teologią naturalną? Zarzucający teiście, który nie posiada dla swego przekonania odpowiedniego świadectwa, iż nie został spełniony wymóg dowodu, czyni tak, ponieważ sądzi, że teista gwałci pewien obowiązek intelektualny. Sądy takie jak przekonanie teistyczne powinny być akceptowane tylko wówczas, jeżeli posiadają pośrednie uzasadnienie. Dlaczego jednak zdanie poprzednie miałyby być prawdziwe, ze względu na co jest tak przez stawiającego zarzut oceniane? Plantinga sądzi, iż u podstaw tego zarzutu leży przyjęcie pewnej teorii epistemologicznej, dotyczącej struktury uzasadnienia - wspomnianego już klasycznego fundacjonalizmu. W skład klasycznego fundacjonalizmu wchodzi m.in. określenie rodzajów zdań, które mogą być zaakceptowane jako bazowe. Ta teoria epistemologiczna dotycząca charakteru uzasadnienia, określa tym samym normy etyki intelektu, dotyczące w tym przypadku uzasadnienia przekonań. W tym miejscu styka się teoria struktury uzasadnienia z teorią wiedzy. Wiedza jest tu pojęta jako prawdziwe przekonanie usprawiedliwione, czy uzasadnione³⁰. Teoria uzasadnienia określa, jaki rodzaj przekonań i w jaki sposób powinien być akceptowany oraz w jakiej relacji do siebie nawzajem powinny różne przekonania, czy ich rodzaje, pozostawać. Racjonalność polegałaby na akceptowaniu przekonań zgodnie z normami etyki przekonań, wyznaczonymi treściowo, materialnie przez teorię struktury uzasadnienia. Teista nie stosowałby się do normy nakazującej akceptować przekonania takie, jak przekonanie, że Bóg istnieje, o tyle, o ile są one dobrze uzasadnione pośrednio. Oparta na istotnej zasadzie klasycznego fundacjonalizmu obowiązywałaby zatem następująca norma KF:

³⁰ Niektórzy filozofowie analityczni przypisują popularną wśród nich teorię wiedzy tekstom Platona, zwłaszcza Teajtetowi. Jeden z nich słusznie jednak zauważa w innym kontekście, iż co do Platona, to z ogromnym prawdopodobieństwem nie utrzymywał, ani też nie odrzucał on żadnego poglądu, który jest wyrażony współczesnym językiem filozoficznym. Przypisywanie Platonowi tzw. JTB definicji wiedzy wydaje się z licznych powodów problematycznie. Także w polskiej literaturze spotkamy takie poglądy, np. w artykule A. Chrudzkiego, *Epistemiczna normatywność* [w:] „Kwartalnik Filozoficzny”, 27 (1999), z. 2, s. 36.

„Niech dla każdego zdania p i każdego poznającego S , osoba S akceptuje sąd p wtedy i tylko wtedy, gdy: (a) sąd p jest oczywisty w sobie lub niekorygowalny lub oczywisty dla zmysłów - jako sąd bazowy; (b) jako sąd niebazowy - gdy osoba S może wśród akceptowanych przez siebie sądów takie sądy q_1, \dots, q_n , iż są one bazowymi dla S i są one oczywistymi w sobie lub oczywistymi dla zmysłów lub niekorygowalnymi dla S i takimi, iż sąd p wynika z nich logicznie”.

Przekonanie teistyczne, argumentuje Plantinga, nie spełnia tej normy, ponieważ nie posiadamy dla niego takiego argumentu, ani nie jest też niekorygowalne czy oczywiste dla zmysłów lub oczywiste w sobie. Dlatego nie może być akceptowane jako bazowe, uzasadnione bezpośrednio. Tę zasadę, a dokładniej mówiąc zasadę klasycznego fundacjonalizmu, będącą podstawą treściowego określenia tej normy, ma akceptować także teolog naturalny i ze względu na nią poszukiwać dowodu istnienia Boga. Różni się on od wysuwającego niespełnione żądanie dowodu tylko oceną, czy dostępne nam argumenty za istnieniem Boga są poprawne materialnie i formalnie, czy też nie. Z kolei stawiający zarzut probabilistyczny wyklucza opierając się na tej zasadzie przekonanie teistyczne ze zbioru tworzącego zupełne świadectwo.

Zidentyfikowawszy założenia tych trzech przedsięwzięć badawczych Plantinga argumentuje, iż przekonanie, że Bóg istnieje, jest racjonalnie akceptowane jako przekonanie bazowe w pewnych okolicznościach, na które składa się m.in. pewien rodzaj doświadczenia Boga. Teista tak postępujący nie gwałci tym samym żadnej normy. Argumentacja ta jest złożona, wieloetapowa i wielowątkowa. Nie jest ona także przedmiotem artykułu. Dlatego zostanie tu przedstawiona jedynie w zarysie. Składa się ona z dwu etapów. Etap negatywny polega na odrzuceniu istnienia powyższej normy KF. Norma ta bowiem opiera się na nierealistycznej zasadzie klasycznego fundacjonalizmu, która powoduje, twierdzi Plantinga, iż norma ta jest sama niespełniona przez osobę, która ją akceptuje³¹.

Tym co czyni, wedle Plantingi, normę KF wadliwą, jest zdanie (a) ograniczające przekonania bazowe do wspomnianych trzech rodzajów. Odrzuca on zatem ten warunek, zachowując fundacjonalistyczną strukturę uzasadnienia. Stanowisko jego można określić mianem umiarkowanego fundacjonalizmu, w przeciwieństwie do mo-

³¹ A. Plantinga, *Reason and Belief in God* [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), Notre Dame 1983, s. 59-63.

cnego - klasycznego. Sądy dzielą się na bazowe i niebazowe. Nie określiła on jednak ostatecznie, jakie rodzaje sądów mieszczą się wśród bazowych. Z pewnością nie tylko trzy: oczywiste w sobie, oczywiste dla zmysłów, niekorygowalne. Mogą wśród nich znaleźć się także sądy stwierdzające inne osoby, przypomnienia czy przekonanie o istnieniu Boga. Następnie autor *Reason and Belief in God* broni takiego rodzaju akceptacji przekonania teistycznego przed zarzutami bezpodstawności, dogmatyczności, fideizmu i irracjonalizmu dopuszczającego jako bazowe wszystkie możliwe twierdzenia, włącznie z absurdalnymi³².

3.3. KONCEPCJA RACJONALNOŚCI Z OKRESU ARGUMENTACJI, ZA SŁUSZNOŚCIĄ AKCEPTACJI PRZEKONANIA TEISTYCZNEGO JAKO BAZOWEGO

Plantinga, interpretując zarzuty wobec przekonania teistycznego za pomocą etyki przekonań zauważa, że terminy „racjonalny” czy „irracjonalny” są terminami wartościującymi. Zdania zawierające te terminy są ocenami dotyczącymi relacji akceptacji pewnego przekonania do norm rządzących akceptacją. Wedle stawiającego zarzut: być racjonalnym to dostosować się do tych norm, być irracjonalnym to postępować wbrew nim³³. Plantinga podejmuje i rozwija ten sposób deontologicznego rozumienia racjonalności. Określenie, czym jest racjonalność znajduje się u Plantingi w dwu miejscach. Obydwa dotyczą klasycznego fundacjonalizmu jako teorii uzasadnienia poznania³⁴. Racjonalność orzeka się o akceptacji. Biorąc rzecz negatywnie, nie polega ona na akceptacji tylko przekonań prawdziwych lub możliwie prawdziwych, ani na akceptacji wszystkich konsekwencji logicznych przekonań już zaakceptowanych. Nie polega także na braku wpływu emocji na akceptację. Pozytywnie, akceptacja jest racjonalna, o ile jest słuszna. Co oznacza w tym kontekście termin „słuszność”? Odnosi się on do relacji, w jakiej pozostaje dana akceptacja pewnego przekonania do norm epistemicznych. Normą naczelną w etyce przekonań musi być norma nakazująca akceptować przekonania tak, aby pozostać w zgodzie z odpowiednimi normami. Nie jest łatwo zdeterminować charakter relacji, w jakiej ma pozostawać akceptacja do owych norm, aby była z nimi w zgodzie, aby była słuszna. Plantinga mówi zarówno

³² Tamże, s. 73-91.

³³ Tamże, s. 30.

³⁴ Tamże, s. 48-52.

o wypełnianiu norm, jak i dostosowywaniu się do nich. Kształtuje on swoją aparaturę pojęciową etyki przekonana na wzór etyki pojętej deontologicznie, odwołującej się do norm. Inną analogią, która się tu nasuwa, jest analogia ze sprawiedliwością i prawem. Powinności bowiem, jakie charakteryzują relacje międzyludzkie, wyznaczają dziedzinę sprawiedliwości. Weźmy pod uwagę polskie Prawo Cywilne. Obowiązujące normy mogą tu mieć charakter nakazów lub zakazów obowiązujących apodyktycznie. Istnieją także przyzwolenia, które zawierają w swojej treści termin modalny „może”. Obowiązuje jednak także zasada, iż to, co nie jest nakazane lub zakazane, czyli nie jest determinowane przez normę obowiązującą apodyktycznie, jest dozwolone, nawet jeżeli nie została promulgowana norma, która *explicite* przyzwala na pewne postępowanie.

Plantinga, podobnie jak ma to miejsce w polskim Prawie Cywilnym, uznaje, iż to, co nie jest zakazane, jest dozwolone. W związku z tym możemy rozróżnić pomiędzy racjonalnością akceptacji w sensie mocnym, gdzie polegałaby ona na wypełnieniu nakazów i przestrzeganiu zakazów, a racjonalnością akceptacji w sensie słabszym, gdzie polega ona na postępowaniu zgodnie z pewnym przyzwoleniem. Owo przyzwolenie może mieć miejsce ze względu na istnienie pewnej normy, lecz także ze względu na nieistnienie i nieobowiązywanie zakazów takiej akceptacji czy nakazów innego sposobu akceptowania danego sądu. Tym, do czego zmierzał Plantinga w drugim okresie swojej argumentacji, było wykazanie, iż przekonanie teistyczne przy zajściu pewnych okoliczności *może* być akceptowane jako bazowe przy nieposiadaniu czy nieistnieniu żadnych argumentów uzasadniających je pośrednio. Mieści się to dokładnie wewnątrz tradycji Jamesowskiego prawa do wiary. Tym, do czego zmierza, jest wykazanie, iż zakaz takiej akceptacji oparty jest na przesłance, która sama się refutuje. Tak pojęte uzasadnienie przyzwolenia na akceptację bazową bez łamania jakichkolwiek praw tworzy racjonalność akceptacji teizmu w sensie słabszym³⁵.

³⁵ Basinger, rozważający racjonalność teizmu w ten sam sposób, również skłania się do takiej interpretacji niektórych przynajmniej norm epistemicznych. W ten sposób interpretuje Plantingę np. George Mavrodes. G. I. Mavrodes, *Jerusalem and Athens Revisited* [w:] A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), 1983, s. 196-198. Pomijam tutaj pojawiającą się w ostatecznej wersji argumentacji naszego autora z owego okresu mocniejszą interpretację racjonalności teizmu. Por. A. Plantinga, *Reason and Belief in God* [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), Notre Dame 1983, s. 86-87.

Interesujące jest zatem pojawienie się u Plantingi twierdzenia, że gdy zachodzą pewne okoliczności obligujące daną osobę *S* do akceptacji teizmu jako bazowego, to akceptacja taka tego przekonania konstituuje wiedzę o Bogu.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można w następujący sposób zdefiniować akceptację racjonalną: Osoba *S* akceptuje pewien sąd *p* racjonalnie wtedy i tylko wtedy, gdy sposób uzasadnienia sądu *p* jest zgodny z normami epistemicznymi rządzącymi sposobem uzasadnienia tego typu sądów, gdzie zgodny znaczy wypełniający pewną normę lub nie łamiący żadnej. Przekonanie teistyczne, zdaniem Plantingi, jest w tym sensie akceptowalne racjonalnie bez dowodu.

4. ARGUMENTACJA Z WPF

4.1. ODRZUCENIE DEONTOLOGICZNEJ KONCEPCJI UZASADNIENIA I ETYKI PRZEKONAŃ JAKO NIEWYSTARCZAJĄCYCH DLA OSIĄGNIĘCIA WIEDZY

W trzecim okresie swojej argumentacji za racjonalnością przekonania o istnieniu Boga Plantinga zauważa, że o ile sam pogląd, że istnieją obowiązki intelektualne, choć rodzi trudności nie jest nieprawdopodobny, o tyle na znacznie większe problemy naraża się twierdzenie, iż mamy obowiązek wstrzymać się od przekonania o istnieniu Boga dopóty, dopóki nie posiadamy dlań dowodów. Pierwsza z nich wynika z tego, że w większości, przekonania nie są, jak twierdzi, pod naszą kontrolą. Przynajmniej pod bezpośrednią kontrolą, tak że nie można przestać w coś wierzyć po prostu nakazawszy to sobie. Drugą trudność tworzy fakt, iż, wedle Plantingi, nie istnieje taki obowiązek³⁶. Znacznie bardziej obiecującym sposobem postępowania, sugeruje Plantinga, jest uznanie przez żądającego dowodu, że intelekt teisty pracuje niewłaściwie, podobnie jak intelekt osoby, która wierzy, że Wenus jest mniejsza od Marsa - nie dlatego, iż posiada dla tego uzasadnienie, lecz ponieważ przeczytała o tym w komiksie, a zawsze wierzy w to, co przeczytała w komiksie. Wymaganie dowodu i oparty na nim zarzut wobec jego

³⁶ A. Plantinga, *Theism, Atheism and Rationality*, „Truth”, 3 (1991), s. 16-18; A. Plantinga, *Reason and Belief in God*, [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), Notre Dame 1983, s. 59-74.

braku może być zinterpretowane jako twierdzenie o intelektualnym wybrakowaniu teisty. Autor nasz nie poprzestaje oczywiście na tym i stara się pokazać, iż teista z tej perspektywy dobrze się broni, a nawet łatwiej mu wyjaśnić pojęcie właściwego funkcjonowania władz umysłowych, niż stawiającemu zarzut nie-teiście³⁷.

Być może, pojawiający się tu sposób uzasadnienia racjonalności teizmu jest najciekawszym z zaproponowanych przez Plantingę³⁸. Dostrzega on niedostatki dotychczasowych teorii wiedzy - zwłaszcza tych teorii, które usiłowały uporać się z problemem Gettier'a. Zarazem staje się krytyczny względem teorii poznania, której celem jest dostarczenie deontologicznej etyki przekonania. Przedstawia krytykę tych prób, polegającą najczęściej na wskazaniu, iż posiadanie wiedzy, przy stosowaniu proponowanych koncepcji uzasadnienia jest przypadkowe. Stąd samo uzasadnienie nie jest wystarczające dla wiedzy. Rozróżnia między teorią wiedzy i teorią uzasadnienia (usprawiedliwienia) i rozdziela je, tak iż nie godzi się z koncepcją wiedzy jako prawdziwego, uzasadnionego przekonania. Proponuje, aby zastąpić pojęcie uzasadnienia pojęciem gwarancji, jako tego, czymkolwiek by to było, a co wraz z prawdziwym przekonaniem konstytuuje wiedzę. Wiedzę pojmuje zatem jako prawdziwe przekonanie posiadające gwarancję. Posiadanie gwarancji wymaga czegoś więcej niż posiadanie uzasadnienia, a, być może, w ogóle go nie wymaga. Przybliżona definicja gwarancji brzmi następująco: „Przekonanie p posiada gwarancję dla S wtedy i tylko wtedy, gdy odpowiednie segmenty władz poznawczych (segmenty uwikłane w wytworzenie p) funkcjonują właściwie w środowisku poznawczym, wystarczająco podobnym do tego, do którego władze S są zamierzone; a moduły planu zamierzenia rządzącego wytwarzaniem p są (1) skierowane ku prawdzie, (2) takie, że istnieje wysokie obiektywne prawdopodobieństwo, że przekonanie tworzone w zgo-

³¹ Por. A. Plantinga, *Methodological naturalism?* [w:] *Facets of Faith and Science*, ed. J. van der Meer (Lanham, MA: University Press of America, 1996). Zagadnieniu relacji teizmu i naturalizmu do metodologii nauk poświęcona została konferencja „Naturalism, Theism, and Scientific Enterprise” - Interdyscyplinarna Konferencja na Uniwersytecie Teksas w Austin, 20-23.02.1997. Materiały nie będą publikowane, lecz w całości dostępne są pod adresem <http://www.dla.utexas.edu/depts/philosophy/faculty/koons/ntse/papers.html>

³⁸ Okres ten, biorąc pod uwagę publikacje, rozpoczyna się wraz z *Chisholmian internalism* [w:] D. Austin, (red.), *Philosophical analysis; a defense by example*, Dordrecht 1987.

dzie z tymi modułami (w tym rodzaju środowiska poznawczego) jest prawdziwe; a im bardziej mocno S jest przekonany do p , tym więcej p posiada gwarancji dla S ³⁹.

4.2. GWARANCJA POCIĄGA ZA SOBĄ RACJONALNOŚĆ I PRAWDE

W tym okresie Plantinga rozróżnia następujące różne, choć powiązane ze sobą, znaczenia racjonalności. Rozróżnia (1) racjonalność w sensie arystotelesowskim, jako posiadanie rozumu, czyli pewnej władzy; (2) racjonalność pojęta jako wyroki czy werdykty rozumu. W zależności od tego, co ujmuje się tu jako rozum mamy racjonalność przekonania jako będącego w zgodzie z tym, co jest werdyktem rozumu jako źródłem poznania *a priori* oraz jego irracjonalność, jeżeli jest w sprzeczności lub będącego w zgodzie z wyrokami rozumu pojętymi jako poznanie naturalne (rozum w szerokim sensie, nauka poznanie zmysłowe, pamięć) jako opozycyjne poznaniu religijnemu - wierze. W tym sensie rozumem jest zupełne świadectwo, do którego odnosi się zasada teologii naturalnej TN. Tak pojęta racjonalność może w sobie mieścić (3) racjonalność deontologiczną, w sensie akceptacji w zgodzie z normami epistemicznymi rządzącymi uzasadnieniem. Istnieje wreszcie (4) racjonalność poznawcza w sensie zaproponowanym przez R. Folleya, charakteryzująca działanie osoby, która zmierza do osiągnięcia swoich celów poznawczych, np. prawdy, w sposób, który przy odpowiedniej refleksji wydałby się danej osobie odpowiednim do osiągnięcia ich. Jest to szczegółowa, epistemiczna i internalistyczna odmiana (5) racjonalności polegającej na osiąganiu celów za pomocą środków, które, jak się wydaje, do nich prowadzą. Plantinga argumentuje, iż (1)—(5) nie gwarantują osiągnięcia wiedzy. Rozważa także i odrzuca (6) racjonalność pojętą jako akceptację przekonań spełniających warunki teorii prawdopodobieństwa w ujęciu Bayensa⁴⁰. Zwraca swoją uwagę natomiast ku (7) racjonalności pojętej jako właściwe funkcjonowanie władz poznawczych, racjonalności takiej nie posiadałyby przekonania osoby, której władze poznawcze uwikłane w ich wytworzenie nie funkcjonowałyby prawidłowo. Argumentuje, iż przekonanie teistyczne, akceptowane jako przeko-

³⁹ A. Plantinga, *Warrant and Proper Function*, Oxford 1993, s. 19.

⁴⁰ A. Plantinga, *Warrant: The Current Debate*, Oxford 1993, s. 132-161.

nianie bazowe jest wytworzone przez właściwie funkcjonujące władze poznawcze skierowane ku prawdzie, działające, w odpowiednim środowisku, zgodnie z rzetelnym planem przeznaczenia. Tak akceptowany teizm jest racjonalny, lecz - co ważniejsze - posiada zdaniem Plantingi gwarancję i jest przez to wiedzą. Ponieważ jednak główne dzieło poświęcone temu zagadnieniu *Warranted Christian Belief* nie ujrzało światła dziennego niech wystarczy niniejsza charakterystyka⁴¹.

5. PODSUMOWANIE PRZEDSTAWIONYCH KONCEPCJI RACJONALNOŚCI

Pojęcia racjonalności, którymi autor *Warrant* się posługuje są powiązane z sobą i odzwierciedlają różne etapy ewolucji jego myśli. Proponuję, aby oszacować je pod kątem ich relacji do uzasadnienia, wiedzy, prawdy, i znaczenia orzeczenia, lub zanegowania tak pojętej racjonalności przekonań religijnych dla teisty i nie-teisty. Drugim interesującym aspektem może być określenie, co jest stałe, a co zmienne w jego wizji racjonalności.

W pierwszym okresie, do którego należy *God and Other Minds* Plantinga określa racjonalność jako dotyczącą akceptacji w aspekcie jej uzasadnienia. Teizm jest racjonalny, jeżeli istnieją dla niego dobre argumenty. Przekonanie, iż istnieje Bóg, winno być uzasadnione pośrednio, nie należy zatem do sądów bazowych. Plantinga uznaje tu teorię struktury uzasadnienia, którą później nazwie klasycznym fundacjonalizmem. Przekonanie teistyczne jest racjonalne, ponieważ jest równie prawdopodobne jak przekonanie o istnieniu innych umysłów. Racjonalność owa nie zapewnia prawdziwości tego przekonania. Można powątpiewać nawet, czy Plantinga w tym kierunku zmierzał⁴². Rodzi się tu pytanie o celowość uzasadnienia

⁴¹ Kilkusetstronicowa książka ma zostać wydana przez Oxford w roku 2000.

⁴² Jeżeli wyróżnimy uzasadnienie mające gwarantować prawdziwość i uzasadnienie, gwarantujące racjonalność bez koniecznego powiązania z prawdą, to argumentacja tego okresu wydaje się zmierzać od początku ku temu drugiemu. W ten sposób interpretuje Plantingę także Mavrodes, por. jego artykuł *Rationality and Religious Belief - A Perverse Question* [w:] C. F. Delaney (red.), *Rationality and Religious Belief*, Notre Dame - London 1979, s. 28-41. Przedstawia on ponadto różne relacje między racjonalnością przekonania a jego prawdziwością.

przypisania takiej racjonalności teizmowi. Na cóż zatem może się to teście przydać? Pierwszą odpowiedzią, jaka się narzuca, jest, że przydatna jest do obrony przed zarzutem irracjonalizmu. Lecz czemu miałby się teista przed tak pojętym zarzutem bronić? Zarzut ten robi wrażenie na nim tylko wówczas, gdy jest on jednocześnie zarówno zwolennikiem powszechnego stosowania etyki przekonań, jak i powszechnego obowiązywania wszystkich jej norm. Musi wówczas uznać, iż wszystkie sądy, jakie wydaje, winny się taką etyką kierować. Jest to dziwne wymaganie i zupełnie nieintuicyjne. Nie wypływa też ono z teizmu, teista może zatem je odrzucać, nie popadając w sprzeczność. Nawet jednak gdyby był zwolennikiem uniwersalnego stosowania etyki przekonań, czy, co bardziej rozsądne, ogólniejszego wymagania odpowiedzialnego i krytycznego myślenia, to nie musi, a nawet nie powinien on uznawać, iż we wszystkich dziedzinach poznania, odnośnie do różnych przedmiotów poznania i sytuacji poznawczych obowiązują te same normy. Mógłby się nie godzić na „przykrajanie” poznania religijnego wedle szablonu naukowego czy deontologicznie nastawionego krytycyzmu.

Można by bronić celowości argumentacji Plantingi wskazując, iż wiele z powyższych twierdzeń zakłada jego argumenty zmierzające do odrzucenia zarzutu irracjonalności. Nasuwa się tu jednak inne pytanie, czy w ogóle jest to przy tej koncepcji racjonalności ważny z epistemologicznego punktu widzenia zarzut? Racjonalność przekonania nie gwarantuje bowiem jego prawdziwości, tak jak i irracjonalność pewnego przekonania nie daje podstaw do wywnioskowania jego fałszu. Czy zatem racjonalność lub irracjonalność teizmu, i dowolnego poglądu nie jest mniej poznawczo interesująca, niż jego wartość logiczna? Sądzę, że tak. Racjonalność epistemiczna jako zgodność z normami etyki przekonań nie ma faktycznie tak wielkiego znaczenia epistemicznego, jak bycie wiedzą, bycie wywnioskowanym z tego, co prawdziwe, prawdziwość czy niekorygowalność. Tak jak w najnowszej epistemologii racjonalność przekonania nie odgrywa najważniejszej roli, ponieważ funkcja, jaką z nią wiązano, nie jest przez racjonalność spełniana, tak też w teorii poznania religijnego oszacowanie pod względem racjonalności nie ma tak wielkiego znaczenia, jak chcieli tego myśliciele pozostający pod wpływem Oświecenia. Z drugiej strony, zakładając dalej deontologiczną perspektywę czy teista, aby być „w porządku”, koniecznie musi posiadać dowód czy argument dla swego prze-

konania lub też umieć wykazać jego racjonalność? Rozważania Plantingi idą w tym okresie w kierunku odpowiedzi pozytywnej. W tym okresie Plantinga jest też internalistą w teorii uzasadnienia⁴³.

W drugim okresie trwałym momentem pojęcia racjonalności pozostaje zaakcentowanie wagi posiadania przez teizm uzasadnienia. Odchodzi on od klasycznego fundacjonalizmu na rzecz umiarkowanego. Stara się pokazać, iż teizm jest uzasadniony i to uzasadniony racjonalnie - bezpośrednio. W tym celu przyjmuje *explicite* perspektywę deontologicznego pojęcia uzasadnienia i etyki przekonania. Niesie to ze sobą słaby rezultat, bo słaba jest racjonalność, którą Plantinga o teizmie orzeka. Wykazał w najlepszym razie, iż przekonanie teistyczne może być racjonalnie akceptowane jako bazowe przez osoby mające pewne doświadczenia religijne, w szerokim tego słowa znaczeniu. Tak pojęta racjonalność ma się jednak nijak do celów, które, jak można sądzić, Plantinga sobie stawiał. Nadal bowiem jest elitarna. Tym, co charakteryzuje nurt zwany epistemologią zreformowaną⁴⁴, jest próba uzasadnienia racjonalności poszczególnych wierzących, oraz próba obrony przed zarzutem irracjonalności, bez wikłania ich w zmienne w swych rezultatach i trudne badania filozoficzne typu teologii naturalnej. Efektem jest wybronienie przed słabym i nieuzasadnionym zarzutem, jednakże kosztem znacznie większym niż warto. Tak zdefiniowana racjonalność przysługuje bowiem tylko niektórym wierzącym - tym, którzy mieli charakterystyczne doświadczenia. Nie gwarantuje ona, podobnie jak w okresie poprzednim, prawdziwości przekonania teistycznego. Może ono być racjonalne i fałszywe. Nie zobowiązuje ona także nie-teisty do zmiany swego zdania - racjonalnie jest wierzyć, lecz także racjonalnie wstrzymać się od sądu. Poważną wadą, jak sądzę, argumentacji zawartej w *Reason and Belief in God*, jest jej

⁴³ Odnośnie do rozróżnienia intemalizm-eksternalizm w teorii uzasadnienia i wiedzy por. T. Szubka, *Analityczna teoria poznania* [w:] A. B. Stępień, T. Szubka (red.), *Studia metafizyczne*, t. I, Lublin 1993, s. 235-265.

⁴⁴ Termin, może niezbyt szczęśliwy wywodzi się od Plantingi. Zob. D. Houtenga, *Faith and Reason from Plato to Plantinga. An Introduction to Reformed Epistemology*, SUNY Press 1991, X. Jego sens leży we wskazaniu na pojawiającą się, rzekomo, u Kalwina i jego uczniów koncepcję epistemologiczną rozwijaną przez współczesnych myślicieli. Dlatego niekiedy nazywa się ją epistemologią kalwińską.

niezdolność do przekonania nie-teisty⁴⁵. Ponieważ nie gwarantuje się tu prawdy - racjonalny jest nie tylko agnostycyzm, lecz także ateizm. W tym momencie pojęcie racjonalności nie pełni już zupełnie funkcji dyskryminacyjnych, jest zatem nieużyteczne poznawczo. I nie tworzy wiedzy, choć Plantinga zmierza ku takiemu twierdzeniu. Wypowiada je jednak tak bardzo ostrożnie, iż można uważać, że niemal go nie stwierdza. Stanowi ono jednak pewną nowość w stosunku do wcześniejszej argumentacji, którą to nowość wraz odrzuceniem klasycznego fundacjonalizmu i koherentyzmu, a akceptacją słabego fundacjonalizmu, przejmie pojęcie racjonalności w trzecim okresie. Okres drugi znamionuje także zmiana akcentów, wychodzenie z internalizmu i zmierzanie w stronę eksternalizmu.

Okres trzeci, najbardziej obiecujący, nie jest jeszcze zakończony. Plantinga zmierza w nim ku teorii, która mogłaby uzupełnić brak wcześniejszych podejść i odeprzeć wysunięte trudności. Dokonują się tu interesujące zmiany. Po pierwsze, nawet jeżeli Plantinga nie odrzuca zupełnie deontologicznej koncepcji uzasadnienia, to nie uważa, aby posiadanie takiego uzasadnienia było konieczne czy to dla wiedzy, czy dla racjonalności, czy też dla innych cennych poznawczo stanów. Po wtóre, przedmiotem jego zainteresowania jest wiedza i gwarancja. Teoria wiedzy ma wyraźnie charakter reliabilistyczny, co, po części, sam Plantinga przyznaje. Zmierza on w kierunku epistemologii znaturalizowanej, choć niekoniecznie w wersji Quine'a. W okresie trzecim zostaje zatem zachowana teoria struktury uzasadnienia słabego fundacjonalizmu i uznanie tego przekonania za bazowe. Natomiast zmienia się koncepcja racjonalności, która jest pojmowana jako przysługująca przekonaniom, które są wytworzone przez właściwie funkcjonujące władze poznawcze, skierowane celowościowo ku prawdzie. Twierdzi się też, iż przekonanie to jest wiedzą. Deontologiczna koncepcja uzasadnienia nie jest już wyznacznikiem, a przynajmniej nie jest wyznacznikiem dominującym, koncepcji wartościowego stanu poznawczego podmiotu poznającego.

⁴⁵ Za brak uważają to także Gary Gutting, Terence Penelhum i Alston. Por. Alston, *op. tit.*, s. 300-301; G. Gutting, *Religious Belief and Religious Skepticism*, Notre Dame-London 1982, s. 83 i n.; T. Penelhum, *Reflections on Reformed epistemology*, wykład dla Canadian Society of Christian Philosophers, czerwiec 1994, Notre Dame-London 1982; Tenże, *Reason and religious faith*, Westview Press, Boulder 1995, s. 93-105.

W związku z tym racjonalność przekonania jest wtórna w stosunku do wiedzy, a co więcej, jest ściśle powiązana z prawdą. Wiedza jest bowiem powiązana z prawdą koniecznie. Dlatego, gdyby udało się Plantindze uzasadnić twierdzenie, że teizm jest wiedzą w sensie, jaki temu terminowi przypisuje, byłby to jego niewątpliwy filozoficzny sukces. To, czy się to uda, nie jest jednak takie pewne. Musi on tu rozprawić się z pewnymi trudnościami. Pierwszym problemem jest zaproponowana przez Plantingę procedura ustalania rodzajów przekonań, mogących być słusznie uznanymi za bazowe. Procedura ta, jak sądzę, jest wadliwie skonstruowana⁴⁶. Teista może sądzić, iż akceptacja przekonania teistycznego jako bazowego jest przykładem właściwego funkcjonowania władz poznawczych, lecz czy musi tak sądzić nie-teista? Nasuwa się też pytanie, skąd teista to wie. Stanowisko Plantingi byłoby osłabione, gdyby na to pytanie nie potrafił powiedzieć nic więcej ponad to, iż po prostu wie, gdyż jest to przykład właściwego funkcjonowania jego władz. W związku z tym pojawia się problem drugi. Jest nim zbyt mocne przesunięcie akcentów w kierunku eksternalizmu i reliabilizmu w teorii wiedzy, co rodzi kłopot - o tym, czy ktoś coś wie może się przekonać tylko ten, co wie to samo. Internalizm ma swoje dobre strony. Jedną z nich jest sprawdzalność twierdzeń, uznanych za wiedzę, przez różne podmioty poznawcze posiadające dostęp do poznania uzasadniającego oceny epistemiczne. Nie-teista przypuszczalnie nie wie, że Bóg istnieje - zatem nie będzie mógł się o tym przekonać, przynajmniej w oparciu o argumentację, iż zaakceptowanie przezeń jako bazowego przekonania, że Bóg istnieje, gdy będzie miał pewne doświadczenie Boga lub Jego działania polegać będzie na właściwym działaniu jego władz poznawczych. Być może jednak nie jest to mocny zarzut, być może nie jest tu konieczne dysponowanie takim przekonywującym argumentem za swoją pozycją. Lecz ta ostatnia sugestia rodzi pytanie: Konieczne dla czego? Jest to istotne pytanie, lecz nie ma tu miejsca, aby na nie odpowiedzieć. Sądzę także, iż ważniejszy jest zarzut pierwszy - dotyczący procedury, która gdyby była sprawna, likwidowałaby całą kwestię. Pozytywnym aspektem mogłoby być tutaj rozszerzenie domniemanej wiedzy i racjonalności na wszystkich wierzących, co likwidowałoby jej elitarność. Miałoby

⁴⁶ A. Plantinga, *Reason and Belief in God* [w:] *Faith and Rationality. Reason and Belief in God*, A. Plantinga, N. Wolterstorff (red.), Notre Dame 1983, s. 76-78.

to jednak miejsce tylko w stosunku do osób mających specyficzny rodzaj doświadczeń. Doświadczenia takie nie są jednak, jak się zdaje, zbyt powszechne wśród wierzących⁴⁷. Taką racjonalność, która jest doskonałością poznawczą, a nie staraniem się spełnienia wymogów i dostosowania do zarzutów opierających się na pewnych nieuzasadnionych i arbitralnie przyjętych pozostałościach scjentyzmu i oświecenia, jest jednak niewątpliwie czymś cennym poznawczo.

Pozostają pytania i problemy do rozstrzygnięcia. Jest ich wiele, wskażę na niektóre z nich. Oczywistym pytaniem jest zagadnienie, czy argumentacja Plantingi, że teizm może być słusznie akceptowany jako bazowy, jest poprawna? Czy potrafi on intersubiektywnie uzasadnić, bez odwoływania się do przekonań religijnych, iż przekonanie teistyczne uznane jako bazowe posiada gwarancję? Czy zagadnienie racjonalności jest istotne dla teisty, czy też jest jedynie pozostałością pomieszczenia różnych sposobów poznania odmiennych dziedzin rzeczywistości? Pytaniem nierozstrzygniętym na razie pozostaje czy Plantinga będzie poruszał te zagadnienia w trzecim tomie swojej trylogii⁴⁸.

⁴⁷ Chyba, iż udaloby się wykazać, że doświadczenia takie są powszechniejsze, niż to się zdaje. W tym kierunku idą rozważania Alstona. Plantinga jednak nie przeprowadza w dotychczasowych pismach ani analizy doświadczenia Boga, ani jego fenomenologicznego opisu. Nie jest też jasne, jak odnieść go do argumentów Alstona, które tych spraw dotyczą.

⁴⁸ Tekst ten, wygłoszony w marcu 1998 roku, skorzystał wiele dzięki uwagom krytycznym księży profesorów Andrzeja Bronka i Józefa Herbuta oraz Renaty Ziemińskiej, Piotra Gutowskiego, Stanisława Majdańskiego, Tadeusza Szubki i Jacka Wojtysiaka. Za wszystkie ich uwagi serdecznie dziękuję. Dziękuję także mojej żonie Ewie Peplińskiej za pomoc w ostatecznej redakcji tekstu.