

Graham Oppy

BRAK ZGODY*

Epistemologia braku zgody budzi od pewnego czasu spore zainteresowanie. Znaczna część najnowszej literatury dotyczy określonego zbioru kłopotliwych sytuacji (omówionych dalej w części zatytułowanej *Przypadki*). Wiele z opublikowanych ostatnio artykułów wspomina o braku zgody w kwestiach religijnych, co sugeruje, że istnieją ciekawe związki między wspomnianymi kłopotliwymi przypadkami a znanym z codziennego życia brakiem zgody w kwestiach religijnych. Jednym z głównych celów mojego artykułu jest podanie tej sugestii w wątpliwość. Mówiąc ogólniej, chciałbym przedstawić względnie całościowy opis najnowszej literatury na temat epistemologii braku zgody, a następnie dokładniej omówić wybrane problemy epistemologiczne, które pojawiają się w związku z faktycznym brakiem zgody w kwestiach religijnych.

1. PRZYPADKI

Najpierw podam kilka przykładów braku zgody między równorzędnymi partnerami, niemal jednomyślnie ocenianych jako przypadki, w których trwanie przy własnych poglądach jest błędne – tj. błędem jest niedostosowanie siły własnego przekonania do siły przekonania drugiej strony sporu.

Restauracja. Po zakończonym seminarium grupa filozofów udaje się na kolację. Przy płaceniu rachunku ustalają wysokość napiwku na 15 pro-

* *Disagreement*, „International Journal for Philosophy of Religion” 68(2010), nr 1–3, s. 183–199. Przekład za zgodą Autora.

cent (plus zaokrąglenie) i zgadzają się równo podzielić koszty. Rachunek znajduje się w widocznym miejscu, gdy dwóch uczestników kolacji oblicza należność przypadającą na osobę. Jeden z nich po obliczeniu jest przekonany, że każdy powinien zapłacić 63 dolary. Natomiast z obliczeń drugiego wynika, że każdy powinien zapłacić 61 dolarów. Jak na tę nową informację powinien zareagować pierwszy liczący? Możemy uzupełnić tę opowiadkę o następujący szczegół: wszyscy uczestnicy kolacji wiedzą, że od dłuższego czasu wspólnie bywają w restauracjach oraz że rachunek zawsze podliczają te same dwie, równie biegłe w tej czynności osoby. Zazwyczaj otrzymują one ten sam wynik, a w przypadkach rozbieżności nie jest tak, że jedna ma rację częściej niż druga. Co więcej, w chwili dokonywania obliczeń żadna nie jest szczególnie zmęczona czy pobudzona; żadna nie wypija więcej kawy czy wina niż druga; żadna nie wydawała się owego wieczoru szczególnie rozkojarzona lub skoncentrowana; żadna nie jest silniej przekonana o poprawności tego konkretnego obliczenia niż innych itd. Po dodaniu odpowiedniej liczby takich szczegółów stanie się jasne, że pierwszy liczący, zapoznawszy się z wynikiem obliczeń drugiego, powinien obniżyć stopień pewności w kwestii tego, że każdy z uczestników kolacji ma do zapłacenia 63 dolary.

Zegarek. Dwoje dzieci, bliźnięta jednojajowe, dostało na urodziny nowe zegarki. Przed snem je synchronizują. Następnego ranka jedno z bliźniąt budzi się i widzi na swoim zegarku godzinę 6.45; w tej chwili jest przekonane, że jest 6.45. Wtedy wstaje drugie z nich i stwierdza, że jego nowy zegarek wskazuje 6.51. Jak w tej sytuacji powinno zareagować pierwsze dziecko? Możemy uzupełnić tę opowiadkę o kilka dodatkowych informacji: każde z nich wie, że jest mało prawdopodobne, iż drugie kłamie, błędnie odczytuje godzinę na zegarku czy coś podobnego. Po odpowiedniej liczbie takich dopowiedzeń staje się oczywiste, że pierwsze z bliźniąt powinno obniżyć stopień pewności w kwestii tego, iż po raz pierwszy spojrzało na zegarek o 6.45 (a także zwiększyć stopień pewności w odniesieniu do sądu, że jeden z nowych zegarków szwankuje).

Wyścig konny. Grupa zapalonych graczy na wyścigach konnych zebrała się przy linii mety w Caulfield. Dwa konie niemal równocześnie wpadły na metę. Jeden z graczy podskoczył, wykrzykując, że koń, na którego postawił – oznaczony numerem 4 – minął linię jako pierwszy. W tej chwili ów gracz był mocno przekonany, że postawił na zwycięskiego konia. Zaraz potem uświadomił sobie, że inny gracz również podskoczył i wykrzyknął, iż obstawiany przez niego koń – oznaczony numerem 8 – minął

linię mety jako pierwszy. Jak gracz, który postawił na konia numer 4, powinien zareagować na tę nową informację? Tak jak poprzednio, możemy uszczegółowić tę opowiastkę: obaj gracze wiedzą, że nie jest bardziej prawdopodobne, iż to akurat jeden z nich, a nie drugi, prawidłowo określił zwycięskiego konia. Po tym dopowiedzeniu wydaje się oczywiste, że gdy tylko pierwszy gracz zauważy zachowanie drugiego, powinien obniżyć stopień pewności w kwestii tego, iż postawił na zwycięskiego konia.

Słuch absolutny. Dwóch muzyków słyszy nutę zagrąną na skrzypcach. Jeden z nich ocenia, że było to C; jest o tym silnie przeświadczony. Następnie dowiaduje się, że drugi muzyk uważa, iż było to Cis. Jak powinien zareagować na tę nową informację? I tym razem możemy dodać kilka szczegółów: obaj muzycy wiedzą, że nie jest bardziej prawdopodobne, iż to akurat on, a nie drugi, prawidłowo rozpoznał wysokość zagrane go dźwięku. Po tym dopowiedzeniu wydaje się oczywiste, że pierwszy muzyk, zapoznawszy się z opinią drugiego, powinien obniżyć stopień pewności w kwestii tego, że usłyszał C.

Podane przykłady mają kilka cech wspólnych. Przede wszystkim w każdym z nich można zasadnie przyjąć, że osoby, o których mowa, niezależnie od uprzednich przekonań na temat własnych zdolności, mogły zdobyć informacje, które uświadomią im, że one i ich oponenci jednakowo dobrze wykonują pewne względnie samoistne zadanie: proste działanie arytmetyczne, wzrokowe określenie zwycięskiego konia, odczytanie godziny, którą pokazuje zegarek, słuchowe rozpoznanie wysokości dźwięku i tak dalej. Co więcej, we wszystkich tych przypadkach można zasadnie przyjąć, że te osoby, niezależnie od uprzednich przekonań na temat własnych zdolności, mogły zebrać wystarczająco wiele niezawodnych informacji, które uświadomią im, że nawet eksperci nieraz popełniają błędy przy wykonywaniu takich zadań, choćby pracowali w dogodnych okolicznościach: matematycy mylą się czasem przy dodawaniu kolumn liczb; wytrawni gracze niewłaściwie określają zwycięskiego konia; nowiutki zegarki czasem szwankują; osoby ze słuchem absolutnym czasem źle rozpoznają dany dźwięk.

Zaprezentuję teraz kilka przykładów braku zgody między równorzędnymi partnerami, niemal powszechnie ocenianych jako przypadki, w których trwanie przy własnych poglądach – tzn. niedostosowanie siły własnego przekonania do siły przekonania drugiej strony sporu – jest całkowicie dopuszczalne.

Elementarna matematyka. Dwie osoby, które od dziesięciu lat znają się z pracy, popijają kawę w kawiarni, próbując ustalić, ile osób z ich wydziału wybiera się na nadchodzącą konferencję. Myśląc na głos, jedna z nich mówi: „John i Monima wyjeżdżają w środę, a Karen i Jakob w czwartek, więc skoro $2 + 2$ równa się 4, to na konferencji będą, oprócz nas, jeszcze cztery osoby z naszego wydziału”. Druga odpowiada na to: „Ale $2 + 2$ nie równa się 4”. Zanim doszło do tego braku zgody, żadna strona nie miała najmniejszego powodu, aby sądzić, że zdolności poznawcze drugiej są zaburzone lub że nie posiada ona pełnych informacji. Możemy również dodać, że obie osoby wiedzą, iż żadna z przytoczonych wypowiedzi nie jest nieszczerą, a także że pierwsza osoba czuje się całkiem dobrze: nie ma podstaw, aby sądzić, że jest w depresji, ma urojenia, znajduje się pod wpływem środków odurzających i tak dalej. W tym przypadku wiarygodny zdaje się wniosek, że błąd tkwi w informacjach posiadanych przez drugą osobę lub w jej procesach poznawczych, a wobec tego nie należy nawet odrobinę zmieniać siły przekonania łączonego z twierdzeniem, że $2 + 2$ to 4.

Postrzeżenie. Trzy osoby, które przez ostatnią dekadę mieszkały pod wspólnym dachem, jedzą obiad w kuchni. Jedna z nich prosi drugą o podanie trzeciej parmezanu, na co ta druga odpowiada, że trzeciej z nich nie ma w kuchni. Zanim to obwieściła, żadna z nich nie miała powodu, by sądzić, że zdolności poznawcze osoby drugiej są zaburzone lub że nie posiada ona pełnych informacji. Możemy również przyjąć, że obie wiedzą, iż żadna ze wspomnianych wypowiedzi nie jest nieszczerą oraz że pierwsza z tych osób czuje się całkiem dobrze: nie ma podstaw, aby sądzić, że jest w depresji, ma urojenia, znajduje się pod wpływem środków odurzających i tak dalej. W tym przypadku wiarygodny zdaje się wniosek, że błąd tkwi w informacjach posiadanych przez drugą osobę lub w jej procesach poznawczych, a wobec tego nie należy nawet odrobinę zmieniać siły przekonania wiążanego z twierdzeniem, że trzecia ze wspomnianych osób je teraz obiad w kuchni.

Kierunki. Całe życie mieszkam w Glen Waverley i dobrze znam rozkład ulic w mojej dzielnicy. Regularnie jadam w Róży Tajlandii przy deptaku Colemana. Mój sąsiad Pat również spędził całe życie w Glen Waverley i często jada w Róży Tajlandii; regularnie się tam widzimy. Natknąłem się dziś na niego koło jego domu i powiedziałem, że właśnie zmierzam do Róży Tajlandii. Odparł: „Ale przecież sklepy przy Pinewood znajdują się w przeciwnym kierunku”. Powiedziałem: „Róża Tajlandii jest przy deptaku Colemana”, na co on: „Nie, Róża Tajlandii znajduje się koło sklepów

przy Pinewood, a nie przy deptaku Colemana”. Zanim doszło do tej wymiany zdań, ani ja, ani Pat nie mieliśmy powodu, aby sądzić, że zdolności poznawcze któregoś z nas są zaburzone lub że któryś z nas dysponuje niepełnymi informacjami. Możemy również przyjąć, że obaj wiemy, iż przytoczone wypowiedzi są szczerze oraz że czuję się zupełnie dobrze: nie ma podstaw, aby sądzić, że jestem w depresji, mam urojenia, znajduję się pod wpływem środków odurzających itd. W tym przypadku wiarygodny zdaje się wniosek, że Pat miał niewłaściwe informacje lub jego zdolności poznawcze zostały przed chwilą zaburzone, a wobec tego nie należy nawet odrobinę zmieniać siły przekonania łączonego z twierdzeniem, że Róża Tajlandii znajduje się przy deptaku Colemana.

Ptak. Kiedy przebywałeś ze swoim najlepszym przyjacielem w bibliotece, spojrzawszy w okno i zauważywszy przelatującego ptaka. Na tej podstawie nabrałeś przekonania, że za oknem właśnie przeleciała sroka. Gdy powiedziałeś przyjacielowi, który również wyglądał wtedy przez okno, że podobają ci się sroka, która właśnie przeleciała obok, odpowiedział: „Nic nie przeleciało za oknem”. Zanim doszło do tej wymiany zdań, ani ty, ani on nie mieliście powodu, aby sądzić, że zdolności poznawcze któregoś z was są zaburzone lub że któryś z was posiada niepełne informacje. Możemy również przyjąć, że obaj wiecie, iż przytoczone wypowiedzi są szczerze oraz że czujesz się zupełnie dobrze: nie masz podstaw, aby sądzić, że jesteś w depresji, masz urojenia, znajdujesz się pod wpływem środków odurzających itd. W tym przypadku wiarygodny zdaje się wniosek, że twój przyjaciel miał niewłaściwe informacje lub jego procesy poznawcze są zaburzone, a wobec tego nie należy nawet odrobinę zmieniać siły przekonania wiążanego z twierdzeniem, że za oknem właśnie przeleciała sroka.

Wszystkie te przykłady mają kilka cech wspólnych. W każdym z nich osoba będąca uprzednio czymś równorzędnym partnerem wydaje osąd sprzeczny z poznawczo podstawowym osądem tej drugiej osoby: z osądem *bezpośrednio opartym* na pamięci, percepcji, elementarnej arytmetyce lub czymś podobnym. Oczywiście w każdym z tych przypadków jest również prawdą, że niegdyś równorzędny partner wydaje osąd sprzeczny z tymi przekonaniem drugiej osoby, którym przypisuje ona wysoki stopień pewności oraz bardzo silne uzasadnienie. Warto od razu podkreślić, że intuicje na temat tych przypadków wynikają, jak się wydaje, z podstawowego charakteru osądów poznawczych, o których w nich mowa. To, że nasz niegdyś równorzędny partner nie ma pewności co do tego, że $2 + 2$ równa się 4, można wytłumaczyć jedynie tym, że przytrafił mu się, możliwy do fenomenologicznego wykrycia, błąd poznawczy. To, że nasz

niegdyś równorzędny partner nie wie czegoś, co ma przed oczami, można wytłumaczyć jedynie tym, że przytrafił mu się, możliwy do fenomenologicznego wykrycia, błąd poznawczy. To, że nasz nigdyś równorzędny partner nie jest w stanie przywołać z pamięci prostych i dobrze mu znanych informacji, można wytłumaczyć jedynie tym, że przytrafił mu się, możliwy do fenomenologicznego wykrycia, błąd poznawczy. I tak dalej.

2. PODSTAWOWE POJĘCIA

Aby wyciągnąć wnioski z zaprezentowanych przykładów, musimy najpierw wprowadzić kilka pojęć. Niektóre z nich pojawiły się już w tych przykładach, inne są nowe i przydadzą się do ich analizy.

Brak zgody. Ludzie *nie zgadzają się ze sobą*, gdy przyjmują odmienne postawy doksastyczne wobec pewnego sądu. Na przykład dwie osoby nie zgadzają się w kwestii sądu, że p , gdy (i) jedna osoba jest przekonana, że p , a druga jest przekonana, że $\text{nie-}p$; (ii) jedna osoba jest przekonana, że p , a druga nie jest przekonana, że p ; (iii) obie uznają ten sąd, ale z różną siłą przekonania (np. jedna uważa, że jest wysoce prawdopodobne, iż p , a druga uważa, że p jest tylko bardziej prawdopodobne niż $\text{nie-}p$). Z *brakiem zgody* mamy do czynienia wtedy, gdy osoby nie zgadzają się ze sobą w sprawie pewnego sądu i wiedzą o tym, że się nie zgadzają. Oczywiście brak zgody rzadko dotyczy tylko jednego sądu. W szczególności, jeśli osoby są racjonalne i nie zgadzają się ze sobą na temat pewnego sądu, to zazwyczaj będą też mieć odmienne zdania w kwestii innych sądów. Jeśli na przykład A i B nie zgadzają się w kwestii tego, że p , ale zgadzają się co do tego, że q , to wówczas, przynajmniej w typowym przypadku, będą też mieć różne zdania na temat tego, że p i q .

Rozsądny brak zgody. Między osobami *zachodzi rozsądny brak zgody* w kwestii pewnego sądu wtedy, gdy nie zgadzają się co do niego, a zarazem obie zajmują wobec niego rozsądną postawę doksastyczną. Z *rozsądnym brakiem zgody* w kwestii danego sądu mamy do czynienia wówczas, gdy osoby w sposób rozsądny nie zgadzają się ze sobą co do tego sądu i wiedzą o tym, że się nie zgadzają. Osoby *w sposób rozsądny zgadzają się na brak zgody* w kwestii pewnego sądu, gdy zachodzi między nimi rozsądny brak zgody na jego temat i każda z nich uważa, że w danej sytuacji postawa do-

ksastyczna drugiej strony wobec tego sądu jest rozsądna. Oczywiście mogliśmy dalej mnożyć te definicje: mogliśmy na przykład ukuć termin na określenie sytuacji rozsądnego braku zgody w kwestii sądu w sytuacji, gdy każda ze stron *w sposób rozsądny* uważa, że postawa doksastyczna drugiej strony wobec tego sądu jest rozsądna. Nie warto jednak wprowadzać definicji, które nie przydadzą się w dalszej analizie.

Porównanie pod względem poznawczym. Osoby są *równorzędnymi partnerami poznawczymi*, gdy są sobie równe pod względem poznawczym: są tak samo inteligentne, równie biegłe we wnioskowaniu, mają jednakowo dobrą pamięć i tak dalej. Jedna osoba *przewyższa drugą pod względem poznawczym*, jeśli góruje nad nią we wszystkich dziedzinach poznawczych: jest inteligentniejsza, sprawniej przeprowadza wnioskowanie, ma lepszą pamięć i tak dalej. (Mogliśmy również powiedzieć, że jedna osoba przewyższa drugą pod względem poznawczym, jeśli w świetle odpowiedniej skali porównawczej góruje nad nią w wybranych dziedzinach poznawczych. Ten wariant jednak pominiemy). Jeśli istnieją zdolności poznawcze właściwe dla określonej dziedziny, to możemy zrelatywizować te porównania do dziedzin: możemy powiedzieć na przykład, że osoby są *równorzędnymi partnerami poznawczymi w określonej dziedzinie badawczej*, jeśli mają w tej dziedzinie jednakowe zdolności poznawcze. Dalsza analiza zyska na przejrzystości, jeśli pominiemy możliwość, że istnieją takie specyficzne dla danej dziedziny zdolności poznawcze.

Porównanie pod względem posiadanych informacji. Osoby są *równorzędnymi partnerami ewidencjalnymi* wtedy, gdy dysponują tymi samymi informacjami, czyli są równie dobrze poinformowane. Jako że posiadanie równie dobrych informacji w oczywisty sposób jest związane z określonymi dziedzinami, musimy to stwierdzenie odnieść do konkretnych dziedzin (a być może nawet do określonych sądów): osoby są *równorzędnymi partnerami ewidencjalnymi w określonej dziedzinie* wówczas, gdy są tak samo dobrze poinformowane na jej temat. Jeśli założymy, że mogą wymieniać się między sobą wszystkimi informacjami, które posiadają, to jednym ze sposobów, aby zrównać się pod względem posiadanych informacji, jest ich pełna wymiana. Jednakże w świetle akceptowalnych koncepcji informacji taka wymiana nie jest możliwa w trakcie dyskusji. Po pierwsze, osoby nie są w stanie przekazać wszystkich informacji, którymi w danej chwili dysponują. Po drugie, ludzie mogli utracić część informacji, na których oparli kiedyś swoje poglądy. Mamy dobre powody, aby sądzić, że racjonalność nie wymaga, by ludzie potrafili odtworzyć źródła swoich

przekonań: z uwagi na ograniczoną pamięć i inne tego rodzaju względy często najpierw wytwarzamy, w odpowiedni sposób, przekonania, a następnie zapominamy informacje, które posłużyły jako ich podstawa¹.

Porównania pod względem doksastycznym. Ludzie są *równorzędnymi partnerami doksastycznymi* wtedy, gdy są sobie równi pod względem poznawczym oraz pod względem posiadanych informacji. Osoby równe pod względem doksastycznym dorównują sobie zarówno pod względem posiadanych informacji, jak i pod względem zdolności poznawczych: inteligencji, biegłości we wnioskowaniu, pamięci itd. W literaturze przedmiotu zazwyczaj określa się równorzędnych partnerów doksastycznych jako „równorzędnych partnerów epistemicznych”. Jednakże pytanie, czy osoby porównywalne pod względem doksastycznym, które posiadają te same przekonania, mają również taką samą wiedzę, jest w oczywisty sposób kontrowersyjne, między innymi ze względu na spór internalistów z eksternalistami w kwestii natury uzasadnienia doksastycznego. Niektórzy autorzy bronią koncepcji równości doksastycznej, która wymaga jednakowego prawdopodobieństwa sformułowania lub posiadania prawdziwego przekonania: A uważa B za równorzędnego partnera doksastycznego w kwestii twierdzenia, które mają zaraz ocenić, *wtedy i tylko wtedy, gdy* A uważa, że jeśli A i B mają różne zdanie na temat owego twierdzenia, to prawdopodobieństwo, że A się myli, jest takie samo jak prawdopodobieństwo, że myli się B². Jednak sformułowanie Elgi znacznie ogranicza zakres stosowalności pojęcia równości doksastycznej, gdyż pomija przypadki, w których A i B przypisują prawdopodobieństwo rozważanemu uprzednio twierdzeniu, tzn. przypadki, w których A i B już wcześniej je ocenili. Oczywiście sformułowania Elgi nie da się rozszerzyć na przypadki uprzednio ocenionych twierdzeń, ponieważ A może ocenić, że B może się mylić równie dobrze jak on, tylko wtedy, gdy A zakłada, że B oszacowuje prawdopodobieństwo *tak samo* jak A.

Przekonanie. Przekonania można traktować dwojako. Z jednej strony możemy przyjąć nastawienie *wszystko albo nic*: dla dowolnego sądu, że p , albo jest się przekonany, że p , albo jest się przekonany, że $\neg p$, albo zawiesza się sąd co do tego, czy p , albo nie ma się żadnej postawy względem p . Z drugiej strony możemy uznać przekonanie za nastawienie *stopniowalne*, reprezentowane przez coś w rodzaju funkcji czy rodziny funkcji

¹ Zob. w tej sprawie G. Harman, *Change in View*, Cambridge: MIT Press 1986.

² Zob np. A. Elga, *Reflection and Disagreement*, „Noûs” 41(2007), nr 3, s. 478–502.

siły przekonania: dla dowolnego sądu, że p , przypisuje się temu sądowi konkretną siłę przekonania albo konkretny przedział stopni asercji; w przeciwnym razie nie przyjmuje się wobec niego żadnego nastawienia. Wprawdzie część literatury na temat epistemologii braku zgody odwołuje się do doksastycznego nastawienia wszystko albo nic, ale korzystniejsze wydaje mi się prowadzenie dyskusji w ogólniejszych ramach stopniowalnego nastawienia doksastycznego³.

Rozsądek. Stosunkowo łatwo określić sens, w jakim *nie* używa się słów „rozsądek”, „rozsądny”, „racjonalny” w dyskusji na temat epistemologii braku zgody. Jak zauważa Richard Feldman, nie chodzi tu o ogólne tendencje myślenia i zachowania, unikanie wyraźnego braku rozsądku, wartość roztropnościową przypisywaną przekonaniom czy o cechy wyborów behawioralnych. Chodzi natomiast o pewien standard *normatywny*, który powinno spełniać tworzenie i zmienianie przekonań. Niełatwo jednak podać opis tego standardu. Feldman sądzi, że polega on na „adekwatnym wsparciu ewidencjalnym”. Wydaje mi się jednak, że rozważania na temat materiału dowodowego to tylko jeden z elementów kanonu rządzącego tworzeniem i zmianą przekonań. Na razie po prostu założę, że mamy wspólną, zadowalającą koncepcję norm rządzących tworzeniem i zmianą przekonań; myślę, że przedstawienie adekwatnego opisu tych norm stanowi spore wyzwanie teoretyczne. Przyjmę też, że dobrze rozumiemy niektóre sposoby naruszania owych norm: w szczególności potrafimy całkiem dobrze rozpoznać niektóre odmiany *dogmatyzmu* – gdy podmiot nie rewiduje swoich przekonań i nie uzgadnia ich z przekonaniem innych w sytuacji, w której powinien to zrobić – i niektóre odmiany *serwilizmu* – kiedy podmiot rewiduje swoje przekonania tak, by były zgodne z przekonaniem innych w sytuacji, w której nie powinien tego robić.

3. STANOWISKA

W najnowszej literaturze na temat epistemologii braku zgody spór toczy się na ogół między dwoma ogólnymi stanowiskami skrajnymi. Mamy sobie wyobrazić, że A i B to równorzędni partnerzy doksastyczni (w pew-

³ Zob. R. Feldman, *Reasonable, Religious Disagreement*, w: L. Anthony (red.), *Philosophers without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, Oxford: OUP 2007, s. 194–214.

nej dziedzinie), że uważają się oni wzajemnie za takich partnerów (w tej dziedzinie), że wydają niezależnie osądy na temat pewnego sądu, że *p* (należącego do rozpatrywanej dziedziny) oraz że *dowiadują się*, iż niejednakowo oceniają ów sąd. Pytanie, na które mamy odpowiedzieć, brzmi następująco: w jaki sposób A i B powinni skorygować swój osąd, gdy dowiadują się, że nie zgadzają się w kwestii tego, czy *p*?

1. Zgodnie z odpowiedzią *konformistyczną* czy *koncyliacyjną*, w każdym przypadku A i B powinni dostosować się własnego przekonania do siły przekonania drugiej strony. Być może A i B powinni *spotkać się w pół drogi*; być może powinni przypisać *równą wagę* swojemu wcześniejszemu pogładowi oraz pogładowi drugiej strony; być może powinni przypisać *proporcjonalną wagę* swojemu wcześniejszemu pogładowi i pogładowi drugiej osoby (niewykluczone, że zależy to w jakiś sposób od *pełnych informacji*, jakimi dysponuje każdy z nich).
2. Zgodnie z odpowiedzią *nonkonformistyczną* czy *nieugiętą*, w żadnym przypadku nie jest wymagane, aby osoby A lub B dostosowały siłę własnego przekonania do siły przekonania drugiej strony. Na przykład tak A, jak i B powinny przypisać *zerową wagę* pogładowi przeciwnej strony, być może z racji jakiegoś *wglądu*, którego druga strona nie posiada. Albo jeśli jedna ze stron, A lub B, ma *dobrze racje*, aby pozostać przy swoim poglądzie, podczas gdy druga strona ich nie ma, to ta pierwsza nie powinna zmieniać swojego poglądu, gdy dowiaduje się, że druga osoba ma odmienne zdanie.

Biorąc pod uwagę sytuacje opisane w paragrafie *Przypadki*, wydaje się, że żadne z tych ogólnych stanowisk skrajnych nie zdaje egzaminu. Niemal wszyscy się zgadzają, że w przypadkach *Elementarna matematyka*, *Postrzeżenie*, *Kierunki* i *Ptak* pozostanie przy własnym zdaniu jest jak najbardziej dopuszczalne – tzn. nie trzeba zmieniać siły przekonania, aby zbliżyć ją do siły przekonania drugiej strony. Z kolei w przypadkach *Restauracja*, *Zegarek*, *Wyścig konny* i *Słuch absolutny* niemal każdy uważa, że trwanie przy swoich poglądach, tzn. niedostosowanie siły własnego przekonania do siły przekonania drugiej strony, jest po prostu niewłaściwe.

Naturalną reakcją na niepowodzenie tych ogólnych stanowisk skrajnych jest szukanie stanowiska pośredniego. Ci, którzy w jakimś stopniu sympatyzują z podejściem konformistycznym czy koncyliacyjnym, mogą wskazać na potrzebę klauzuli zwalniającej z obowiązku zmiany siły przekonania w sytuacjach, w których ma się dobry powód, aby przynajmniej chwilowo przestać uważać drugą stronę za równą sobie pod względem

doksastycznym (tak najprawdopodobniej ma się sprawa w przypadkach *Elementarna matematyka*, *Postrzeżanie*, *Kierunki* i *Ptak*). Z kolei ci, którzy sympatyzują z podejściem niekonformistycznym czy niekoncyliacyjnym, mogą domagać się klauzuli wprowadzającej obowiązek zmiany siły przekonania w sytuacjach, w których ogół informacji jednej strony nie daje silniejszego wsparcia dla poglądów tej osoby niż dla poglądów drugiej strony (tak najprawdopodobniej jest w przypadkach *Restauracja*, *Zegarek*, *Wyścig konny* i *Słuch absolutny*). Ci zaś, którzy nie sympatyzują z żadnym z tych podejść, mogą szukać bardziej wypośrodkowanego poglądu: być może takiego, zgodnie z którym: (a) jeśli osoba doszła do przekonania, którego jest w wysokim stopniu pewna i które jest dobrze uzasadnione, to nie powinna całkowicie zmieniać siły przekonania, o ile jest w dobrej formie doksastycznej; (b) jeśli osoba sformułowała przekonanie, którego nie jest w wysokim stopniu pewna albo takie, które nie jest wystarczająco dobrze uzasadnione, to powinna zmienić stopień przekonania, zbliżając go do stopnia przekonania drugiej strony⁴.

Istnieją co najmniej dwa zarzuty wobec tego typu odpowiedzi. Po pierwsze, można przypuszczać, że istnieją ogólniejsze teoretyczne punkty widzenia, które wykluczają wszelkie takie odpowiedzi. Na przykład bayesjaniści powiedzą, że istnieje prosta, ogólna odpowiedź na nasze pytanie: należy zawsze stosować prawdopodobieństwo subiektywne zamiast obiektywnego. Chwila namysłu wystarczy, jak sądzę, aby odkryć, że żadna z wysuniętych dotąd propozycji nie stosuje się do tej bayesjańskiej rady. Po drugie, można przypuszczać, że lepszą odpowiedzią na niepowodzenie stanowisk skrajnych będzie ponowne rozważenie problemu, który miały one rozwiązać. W szczególności można raz jeszcze przemyśleć milczące założenie, że na takim poziomie ogólności da się powiedzieć coś ciekawego o doksastycznym braku zgody. (Oczywiście można też zaatakować te odpowiedzi ich własną bronią, czyli znaleźć kontrprzykłady itd. Można na przykład podejrzewać, że ostatnia z wymienionych wyżej odpowiedzi nie poradzi sobie z następującym przypadkiem:

Ekstremalny wyścig konny. Oceniliśmy już 20 000 wyścigów konnych. Za każdym razem zgadzaliśmy się ze sobą, dokonywaliśmy właściwych ocen i obaj o tym wiemy. Tym razem jednak mamy różne zdania. Czuję, że

⁴ Zob. J. Lackey, *What Should We Do When We Disagree?*, w: T. Gendler, J. Hawthorne (red.), *Oxford Studies in Epistemology*, t. 3, Oxford: OUP 2010, s. 274–293 oraz J. Lackey, *A Justificationist View of Disagreement's Epistemic Significance*, w: A. Haddock, A. Millar, D. Pritchard (red.), *Social Epistemology*, Oxford: OUP 2010, s. 145–154.

jestem w dobrej formie doksastycznej i to poczucie jest uzasadnione. Zanim wyszło na jaw, że się ze sobą nie zgadzamy, byłem w wysokim stopniu pewny swojej oceny. To jednak, że czuję – i mam do tego podstawy – iż jestem w dobrej kondycji doksastycznej, nie jest z pewnością wystarczającym uzasadnieniem dla pominięcia twojego odmiennego zdania).

Założmy, że znaleźliśmy odpowiedź na nasze wyjściowe pytanie. To znaczy założmy, że znamy procedurę zmiany stopnia przekonania A i B w sytuacji, w której A i B są równorzędnymi partnerami doksastycznymi (w danej dziedzinie), uważają się wzajemnie za takich (w danej dziedzinie), niezależnie formułują osąd na temat szczegółowego sądu, że *p* (należącego do rozważanej dziedziny), a następnie *dowiadują się*, że nie zgadzają się w ocenie tego sądu. Czy istnieje jakiś powód, aby sądzić, że odpowiedź na nasze wyjściowe pytanie da się uogólnić tak, aby dotyczyła innych – ciekawszych – przypadków braku zgody (na przykład w religii lub polityce)?

Wątpię. Po pierwsze, w wielu najciekawszych przypadkach już *przed* sformułowaniem opinii wiadomo, że będą one kontestowane przez innych, dorównujących nam rozmówców. (Jest to szczególnie widoczne w filozofii: obmyślam nowe poglądy filozoficzne, chociaż wiem, że każdy z nich będzie dyskusyjny). Zazwyczaj odkrycie, że *konkretna* równa mi osoba nie zgadza się ze mną, nie wydaje się szczególnie ważne. Po drugie, w wielu najciekawszych przypadkach nie można wskazać, jakie *dokładnie* informacje i racje doprowadziły do przyjęcia określonych poglądów (ani jakie *dokładnie* informacje i racje uzasadniają pozostanie przy tych poglądach). Po trzecie, jak już zauważyliśmy, w wielu ciekawych przypadkach nie może dojść do pełnej, wzajemnej wymiany wszystkich informacji; można co najwyżej powiedzieć, że ludzie są *mniej więcej* tak samo poinformowani o rozważanych kwestiach. Po czwarte, w wielu ciekawych przypadkach nader trudno jest sprecyzować, co ma oznaczać wymóg niezależności dla formułowanych osądów. W takich przypadkach jak *Restauracja*, *Zegarek*, *Wyścig konny* i *Słuch absolutny* łatwo się zgodzić, że kluczowe osądy są od siebie niezależne; ale jak ocenić twierdzenie, że przekonania dwóch osób dzielających niektóre poglądy filozoficzne, religijne lub polityczne są od siebie niezależne?

Kolejne trudności wyjdą na jaw, gdy prześledzimy kilka uproszczonych przypadków, w których nie występują pewne cechy znane z poprzednich przykładów.

Prognoza pogody. Dwóch meteorologów w Instytucie Meteorologii stara się określić, jakie jest prawdopodobieństwo tego, że jutro będzie padał deszcz. Obaj dokładnie studiują aktualne dane pogodowe i wykorzystują

różne modele, na podstawie których formułują swoje przewidywania. Jeden z nich uważa, że prawdopodobieństwo opadów wynosi 55 procent; drugi sądzi, że wynosi ono tylko 35 procent. Jeśli przyjmiemy, że każdy meteorolog wie o przewidywaniu drugiego – i jeśli zgodzimy się, że każdy z nich uważa drugiego za równorzędnego partnera doksastycznego – to czy mamy także założyć, że każdy z nich powinien zbliżyć swój stopień pewności do stopnia pewności drugiego?

Detektyw. Dwóch bardzo doświadczonych i wybitnie uzdolnionych detektywów – Dalglish oraz Morse – prowadzi śledztwo w sprawie zbrodni. Po przeprowadzeniu wspólnego dochodzenia Dalglish sądzi, że winny jest Mr. Big, podczas gdy Morse uważa, że przestępstwo popełnił Doktor No. Przeciwko każdemu z podejrzanych świadczą pewne dowody zgromadzone w czasie śledztwa, a w tak delikatnej materii niezwykle ważne jest to, aby osąd brał pod uwagę wszystkie okoliczności. Jeśli przyjmiemy, że każdy z detektywów zna osąd drugiego – i jeśli zgodzimy się, że każdy uważa drugiego za osobę równą mu pod względem doksastycznym – to czy mamy także założyć, że każdy z nich powinien zbliżyć swój stopień pewności do stopnia pewności drugiego?

Diagnoza. Doktor Haggard i doktor Wolf są dobrze wykształconymi i niezwykle poważanymi lekarzami z piętnastoletnią praktyką. Ruby, która została dokładnie zbadana przez nich obu, od miesięcy cierpi na dotkliwe zmęczenie, opuchnięte stawy, bóle mięśni, zaniki pamięci, wrażliwość na światło i utrzymującą się gorączkę. Po wykonaniu tych samych testów i uzyskaniu identycznych wyników doktor Haggard jest przekonany, że Ruby cierpi na syndrom chronicznego zmęczenia, podczas gdy doktor Wolf jest równie przekonany, że przyczyną objawów jest toczeń. Jeśli przyjmiemy, że każdy z lekarzy zna diagnozę drugiego – i jeśli zgodzimy się, że każdy z nich uważa drugiego za osobę równą mu pod względem doksastycznym – to czy mamy także założyć, że każdy z nich powinien zbliżyć swój stopień pewności do stopnia pewności drugiego?

W podanych przykładach nie rozważamy względnie samoistnych zadań czy stosunkowo podstawowych ocen poznawczych. Przeciwnie, bierzemy pod uwagę złożone ekspertyzy oparte na wieloletniej praktyce stosowania zróżnicowanych umiejętności i zdolności poznawczych. Ponieważ podstawą tych osądów są wcześniejsze doświadczenia, można powiedzieć, że obie strony opierały się na bardzo różnym zestawie informacji. To prawda, obie strony mogłyby wymienić się tymi „informacjami”, które są kluczowe dla rozpatrywanej sprawy: wynikami testów, raportami laborato-

ryjnymi itd. Nie jest jednak możliwe, aby wymieniły się także wszystkimi innymi „informacjami”, które mają wpływ na formułowane przez nie osądy. (Pomijając wszystko inne, większość tych informacji została przez nie zapomniana). Chociaż obie strony nie mogą wymienić się zbyt wieloma „informacjami”, które wpłynęły na ich osądy, nie znaczy to, że nie można ich uznać za równorzędnych partnerów doksastycznych: przeciwnie, jeśli założymy, że dorównują sobie pod względem poznawczym, że mają to samo doświadczenie oraz że znają podstawowe informacje związane z rozpatrywaną sprawą – wyniki testów, raporty laboratoryjne itd. – to dotrzemy do właściwego sensu, w jakim są one sobie równe pod względem doksastycznym. Gdyby ktoś twierdził inaczej, ograniczyłby problem braku zgody do bardzo wąskiej i mało interesującej klasy przypadków.

W takich przypadkach jak *Prognoza pogody*, *Detektyw* czy *Diagnoza* nie ma, jak sądzę, żadnego prostego argumentu za wnioskiem, że występujące w nich postaci są racjonalnie *zobowiązane* do zmiany swoich przekonań, gdy dowiadują się o odmiennym osądzie wydanym przez jakąś równie wykwalifikowaną osobę. Istnieje natomiast stosunkowo prosty argument, który sugeruje, że w ich przypadku racjonalnie *dopuszczalne* może być powstrzymanie się od zmiany swoich przekonań nawet wówczas, gdy dowiadują się o odmiennym osądzie jakiejś innej, równie wykwalifikowanej osoby.

Rozpatrzmy sytuację, w której osąd wydaje dwóch sędziów stosujących metody prowadzące ich w 95 procentach do właściwego osądu, a w 5 procentach różnych, *niepokrywających się przypadków* do osądu błędnego. Wynika z tego, że w 90 procentach przypadków zgadzają się oni ze sobą w poprawnych osądach, natomiast w 10 procentach przypadków mają odmienne zdanie i wtedy każdy z nich wydaje poprawny osąd w połowie przypadków. Załóżmy, że chcemy wyrobić sobie własne zdanie w pewnej kwestii wyłącznie na podstawie osądów obu sędziów. Jak należy wówczas postąpić? Jest dość oczywiste, że trzeba kierować się wskazaniem sędziów w tych przypadkach, w których panuje między nimi zgoda: w ten sposób uzyskamy 90 procent poprawnych odpowiedzi. Jeśli natomiast zawiesimy osąd w tych przypadkach, w których sędziowie mają różne zdania, to będziemy mniej skuteczni niż każdy z sędziów wzięty z osobna. Oczywiście tam, gdzie sędziowie mają rację w 95 procentach przypadków i mylą się w 5 procentach, my będziemy mieć rację w 90 procentach przypadków i zawiesimy sąd w 10 procentach. Czy będziemy sobie radzić lepiej? Myślę, że wszystko zależy od tego, na czym nam zależy. Istnieją przynajmniej dwa wymiary dobrego działania doksastycznego: unikanie błędnych przekonań oraz nabywanie prawdziwych. O ile nie uważacie, że każde

zwiększenie skuteczności w unikaniu błędów jest ważniejsze niż każdy spadek skuteczności w odkrywaniu prawdy, to musicie uznać, że pojawią się przypadki, w których lepiej zaufać jednemu z sędziów, niż kierować się strategią łączoną, wymagającą zawieszenia sądu w sytuacji, gdy ci sędziowie mają różne zdania. (Założmy na przykład, że mamy 20 sędziów, z których każdy myli się w 5 procentach różnych [niepokrywających się] przypadków oraz że korzystacie z tej samej strategii, która wymaga wzięcia pod uwagę wszystkich 20 sędziów. W takim razie będziecie musieli zawiesić osąd w 100 procentach przypadków. Czy radzicie sobie wówczas lepiej niż sędzia, który ma w 95 procentach przypadków rację, a w 5 procentach przypadków się myli?)

Założmy teraz, że to ja jestem jednym z tych 20 sędziów, którzy są równorzędnymi partnerami doksastycznymi i z których każdy w różnych przypadkach uzyskuje 5 procent błędnych odpowiedzi. Trzymając się własnego osądu, będę mieć rację w 95 procentach przypadków, a w 5 procentach się pomylę. Jeśli natomiast zastosuję strategię zawieszania sądu za każdym razem, gdy któraś z osób równych mi pod względem doksastycznym ma inne zdanie niż ja, to będę zawieszać sąd w każdym przypadku. W żadnej sytuacji nie będę mieć racji, ale też w żadnej nie popełnię błędu. Uważam, że ta druga strategia przyniesie mi mniej korzyści. Wydaje się więc, że przynajmniej w niektórych sytuacjach braku zgody między osobami równymi sobie pod względem doksastycznym dopuszczalne jest trwanie przy swoich poglądach.

4. „PRAWDZIWE” PRZYPADKI

Najnowsza literatura dotycząca epistemologii braku zgody dostarcza licznych wskazówek, jak radzić sobie z „prawdziwymi” czy „trudnymi” przypadkami, takimi jak brak zgody w kwestiach religijnych, politycznych itp. Tłem niektórych z tych propozycji są wspomniane już konformistyczne – bądź niekonformistyczne – stanowiska w kwestii braku zgody między równorzędnymi partnerami. W tym miejscu chciałbym jednak rozważyć każdą z tych propozycji niezależnie od jej ogólniejszych założeń.

Stanowisko twarde. Feldman omawia pogląd (pod którym jednak się nie podpisuje), że nie istnieją przypadki rozsądnego braku zgody. W jego interpretacji tego stanowiska, brak zgody spowodowany jest zawsze albo tym,

że strony sporu mają dostęp do różnych informacji, albo nieracjonalnością jednej ze stron. Dlatego w sytuacji uporczywego braku zgody mam obowiązek uznać albo że druga strona nie ma odpowiednich informacji, które ja mam, albo że jej przekonania są nieracjonalne. Feldman sądzi, że niezwykle trudno jest przyjąć twarde stanowisko, zwłaszcza w przypadkach, w których wchodzące w grę osoby są intelektualnie uczciwe i otwarcie przedyskutowały konkurencyjne stanowiska. Dla mnie nie jest to jednak równie oczywiste. Jak wspomniałem, akceptowalna definicja „równorzędnych partnerów doksastycznych” dopuści sytuację, w której takie osoby mają dostęp do odmiennych informacji. W związku z tym można z dużą dozą prawdopodobieństwa przyjąć, że w „prawdziwych” przypadkach braku zgody zachodzą istotne różnice w zakresie posiadanych przez strony dyskusji informacji. A skoro tak, to w „prawdziwych” przypadkach do rozsądnego braku zgody może dojść z powodu różnic w dostępie do informacji.

Wgląd. Wielu autorów przyjmuje, że w przypadkach braku zgody mogą uznać swoje stanowisko za rozsądne tylko wtedy, gdy założę, że mam jakiś rodzaj wglądu, którego brakuje pozostałym stronom sporu⁵. W świetle tego podejścia mogą, jak sądzę, pojawić się przypadki braku zgody, jak choćby wtedy, gdy ludzie błędnie, ale w sposób rozsądny uważają, że mają wgląd, który nie został dany innym. Z podanych wcześniej względów nie uważam za konieczne, aby w uzasadnieniu trwania przy własnym stanowisku w sytuacji braku zgody odwoływać się do wglądu. Inni, jak Feldman, argumentują, że nie jest to też wystarczające. Zakładając, że każda ze stron sporu uważa, iż dysponuje wglądem, nie ma powodu, aby któraś z nich uznała wyższość swojego domniemanego wglądu nad domniemanym wglądem innych osób, które dorównują jej pod względem doksastycznym. Nie mam tu wiele do dodania; być może ten spór również sprowadza się do problemu odpowiedniej charakterystyki równorzędnych partnerów doksastycznych.

Skrajny sceptycyzm filozoficzny. Jedną ze skrajnych reakcji na możliwość braku zgody byłoby stanowisko, zgodnie z którym wszystkie rozsądne strony powstrzymają się od wygłaszania twierdzeń, co do których istnieje choćby cień podejrzenia, że staną się przedmiotem braku zgody. Ktoś

⁵ Zob. np. P. van Inwagen, *Quam Dilecta*, w: T. Morris (red.), *God and the Philosophers: The Reconciliation of Faith and Reason*, Oxford: OUP 1995, s. 31–60; A. Plantinga, *W obronie ekskluzywizmu religijnego*, przeł. M. Iwanicki, „Roczniki Filozoficzne” 58(2010), nr 2, s. 263–289.

mógłby podejrzewać, że to właśnie stanowi motyw sceptycyzmu Pirrona: osoba, która powstrzymuje się od wyrażania opinii na potencjalnie sporne tematy, bezsprzecznie uniknie bólu i cierpienia, które może wywołać sytuacja konfliktu i braku zgody. Istnieją jednak co najmniej dwa oczywiste zarzuty przeciwko takiemu stanowisku. Z jednej strony jest jasne, że przesadą byłoby wyzbycie się nadziei na zdobycie prawdziwych przekonań tylko dlatego, iż można popaść w konflikt z osobami równymi nam pod względem doksastycznym: znacznie lepiej kierować się zasadą, by zawieszać sąd tylko w przypadkach faktycznego braku zgody. Z drugiej strony nie jest jasne, czy skrajny sceptycyzm filozoficzny da się w ogóle utrzymać: wiele przemawia za tym, że taki sceptycyzm sam siebie znosi oraz że jest niemożliwy do utrzymania z psychologicznego punktu widzenia.

Umiarkowany sceptycyzm filozoficzny. Niektórzy, np. Feldman, bronią twierdzenia, że wszyscy rozsądni uczestnicy sporu powinni zawiesić sąd w kwestiach, które są przedmiotem faktycznego braku zgody. Innymi słowy: za każdym razem, gdy równorzędni partnerzy doksastyczni nie zgadzają się w kwestii tego, czy *p*, powinni zawiesić sąd. Feldman uważa, że chociaż umiarkowany sceptycyzm filozoficzny oznacza, iż powinniśmy zrezygnować z wielu mocno utrwalonych i dobrze przemyślanych przekonań, to taki wniosek nie powinien budzić zaniepokojenia: „wymaga to pewnego rodzaju pokory wobec trudnych pytań, które często prowadzą do braku zgody. Musimy przyznać, że nie wiemy, co w tych przypadkach jest prawdą”. Jeśli jednak – jak sugerowałem – możemy w rozsądny sposób zgodzić się na brak zgody, to mamy inny sposób, by zachować pokorę, niż porzucanie mocno utrwalonych i dobrze przemyślanych przekonań. (Aby uniknąć problemu samoobalenia, możemy odwołać się do propozycji Adama Elgi, w myśl której fundamentalne zasady poznawcze nie muszą stosować się do nich samych: umiarkowany filozoficzny sceptyk nie musi zawieszać sądu w kwestii twierdzenia, że *za każdym razem, gdy równorzędni partnerzy doksastyczni nie zgadzają się w kwestii tego, czy p, powinni zawiesić sąd w tej sprawie, nawet jeśli prawdziwość tego twierdzenia również jest przedmiotem braku zgody*)⁶.

Czysto werbalny brak zgody. Ernest Sosa argumentuje, że „być może głównym powodem, dla którego w przypadkach braku zgody w spornych kwestiach stanowiska obu stron są zazwyczaj rozsądne, jest do pewne-

⁶ Zob. A. Elga, *How to Disagree About How to Disagree*, w: R. Feldman, T. Warfield (red.), *Disagreement*, Oxford: OUP 2010, s. 175–186.

go stopnia werbalny charakter sporu. [...] Brak zgody może być rozsądny oraz interesujący, gdy jego werbalny charakter ujawnia się wyłącznie dzięki cierpliwej, długotrwałej analizie i dyskusji”⁷. Zgadzam się, że nie jest oczywiste, czy filozoficzne spory to w większości spory o słowa. Niektórzy sądzą, że dyskusja między zwolennikami poglądu przyjmującego trzy wymiary a zwolennikami poglądu przyjmującego cztery wymiary jest sporem o sposób opisu danych. Inni mają podobne zdanie o sporze na temat semantyki przypisywania postaw propozycjonalnych między kontynuatorami Milla a kontynuatorami Fregego. Jednak nie mogę oprzeć się wrażeniu, że gdyby spory filozoficzne okazały się w głównej mierze czysto słowne, to przestałyby być interesujące. Nawet na pierwszy rzut oka nie wydaje się możliwe, by większość debat w religii czy polityce miała taki czysto werbalny charakter (to samo można powiedzieć o takich przypadkach, jak *Prognoza pogody*, *Diagnoza* i *Detektyw*). Jeśli istnieją przypadki braku zgody w kontrowersyjnych kwestiach, w których wszystkie strony pozostają racjonalne, ponieważ spór ten jest do pewnego stopnia werbalny, to nie zasługują one na naszą uwagę.

Nieprzezroczystość racji. Na rzecz twierdzenia, że równorzędni partnerzy doksastyczni mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody, przemawia to, że racje i informacje mogą być nieprzezroczyście. Racje, dla których mamy takie, a nie inne przekonania, nie zawsze są dla nas przejrzyste i niejednokrotnie mimo szczyrych chęci nie jesteśmy w stanie ich wyrazić; informacje, na których opierają się tworzone przez nas przekonania, stopniowo się zacierają lub zapadają w niepamięć. Poza tym racje stojące za przekonaniem innych osób są dla nas jeszcze mniej klarowne niż racje, na których opierają się nasze własne przekonania i znacznie trudniej wydobyć je na jaw. Wobec takiej nieprzezroczyistości racji oraz informacji nie powinniśmy zbyt pochopnie zmieniać swoich poglądów w sytuacji zwykłego braku zgody. A przynajmniej tak mogłoby się wydawać. Jeśli to prawda, że racje oraz informacje mogą być nieprzezroczyście, to konsekwencje tego byłyby takie same dla wszystkich: ów fakt nie daje mi żadnego powodu, by zakładać, że moje przekonania mogą być prawdziwe z większym prawdopodobieństwem niż wasze – jak zatem ów fakt mógłby przemawiać za tym, że osoby równe sobie pod względem doksastycznym mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody? Może w ten sposób: chociaż rzeczywiście nie mam dobrych racji, by uważać, iż mam więcej prawdziwych przekonań niż wy, to mam

⁷ E. Sosa, *The Epistemology of Disagreement*, w: A. Haddock, A. Millar, D. Pritchard (red.), *Social Epistemology*, Oxford: OUP 2010, s. 278-297.

powody, by sądzić, że gdybym zawiesił sąd w każdej sprawie, w której się nie zgadzamy, miałbym mniej prawdziwych przekonań niż wy, o ile wy również nie zawiesilibyście osądów w sprawach, w których się nie zgadzamy. Nie mam powodu, by zakładać, że przyjęcie waszych przekonań poprawiłoby moją sytuację – a z pewnością wiązałoby się z pewnymi kosztami. Mam natomiast dobry powód, by sądzić, że straciłbym na zawieszeniu sądu w tych sytuacjach, w których się nie zgadzamy. Dlatego powinienem pozostać przy swoich poglądach: powinniśmy zgodzić się na brak zgody.

Różnica w punktach wyjścia. Za tezę, że równorzędni partnerzy doksastyczni mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody, przemawia dodatkowo to, że przyjmujemy różne wyjściowe prawdopodobieństwa (lub różne presupozycje czy światopoglądy). Biorąc pod uwagę te różnice w punktach wyjścia, z pewnością mamy dobry powód, by ostrożnie rewidować nasze poglądy w sytuacji zwykłego braku zgody. A przynajmniej tak mogłoby się wydawać. Tak jak poprzednio, jeśli to prawda, że mamy różne doksastyczne punkty wyjścia, to konsekwencje tego są takie same dla wszystkich: ów fakt nie daje mi żadnego powodu, by zakładać, że moje przekonania mogą być z większym prawdopodobieństwem prawdziwe niż wasze – jak więc ten fakt może przemawiać za tym, że osoby równe sobie pod względem doksastycznym mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody?⁸ Odpowiedź powinna być, jak sądzę, jasna w świetle moich uwag na temat poprzedniego przypadku. Jeśli myślimy o równorzędnych partnerach doksastycznych jako o posiadających tyle samo prawdziwych przekonań co my i jeśli najbardziej zależy nam na uzyskaniu najlepszego stosunku prawdziwych przekonań do fałszywych oraz najlepszego stosunku prawdziwych przekonań do zawieszonych sądów, oraz jeśli uważamy, że podobnie jak osoby równe nam pod względem doksastycznym dość skutecznie docieramy do prawdy, to mamy dobry powód, by pozostać przy swoich poglądach: nie ulepszymy ich, zawieszając sąd w sytuacji, gdy się z kimś nie zgadzamy.

Niewystarczająca zgoda. Inną racją, którą można by przedstawić na poparcie twierdzenia, że równorzędni partnerzy doksastyczni mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody, jest to, że w interesujących przypadkach taki „prawdziwy” brak zgody dotyczy szerokiego spektrum mniej lub bardziej powiązanych twierdzeń. Nawet w takich przypadkach, jak *Prognoza pogody*, *Detektyw* i *Diagnoza*, nie chodzi o to, że osoby, o których te

⁸ Zob. R. Feldman, *Reasonable Religious Disagreement*, s. 205nn, gdzie pojawia się zbliżony pogląd.

przypadki mówią, po prostu nie zgadzają się w jakiejś kluczowej sprawie. Brak zgody między nimi jest przejawem braku zgody na temat całego szeregu twierdzeń związanych z danym przypadkiem. W „prawdziwych” przypadkach ten drugi typ braku zgody występuje znacznie częściej. W związku z tym mamy niewątpliwie dobrą rację, by zachować ostrożność w zmienianiu naszych poglądów w obliczu zwykłego braku zgody. A przynajmniej tak mogłoby się wydawać. Podobnie jak poprzednio, jeśli to prawda, że istnieje powszechna różnica przekonań, konsekwencje tego są takie same dla wszystkich: nie daje mi to żadnego powodu, by zakładać, że moje przekonania są z większym prawdopodobieństwem prawdziwe niż wasze – jak więc ów fakt może przemawiać za tym, że osoby równe sobie pod względem doksastycznym mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody? Być może w konkretnej sytuacji istnieje praktyczny problem określenia stopnia, w jakim ktoś powinien zmienić przekonanie w świetle braku zgody osób równych sobie pod względem doksastycznym, ale może to wyglądać tak, jakbyśmy musieli zawieszać sąd za każdym razem, gdy dorównujący nam partner doksastyczny ma odmienne zdanie niż my. Elga w *How to Disagree About How to Disagree* sugeruje, że w sytuacjach niewystarczającej zgody istnieją dobre podstawy, by odrzucić roszczenie do równości doksastycznej. Jednak, jak zaznaczyłem wcześniej, Elga posługuje się bardzo wąskim pojęciem równości doksastycznej. Sądzę oczywiście, że argumenty, które podałem w poprzednich dwóch przypadkach, rozwiązują i ten problem.

Brak aletycznej nieskazitelności. Ostatnią racją na poparcie twierdzenia, że równorzędni partnerzy doksastyczni mogą rozsądnie zgodzić się na brak zgody, jest to, że w interesujących przypadkach takiego „prawdziwego” braku zgody bardzo trudno stwierdzić, czy spór dotyczy postaw aletycznych, czy niealetycznych. Kiedy na przykład mamy do czynienia z brakiem zgody w etyce lub polityce, nie jest oczywiste, do jakiego stopnia dotyczy on raczej pragnień niż przekonań. A w związku z tym są powody, by odrzucić koncyliacyjne podejście do tych przypadków braku zgody. (To, że wy chcecie czegoś innego niż ja, nie daje mi powodu, by porzucić moje pragnienia na rzecz waszych). Trzeba zaznaczyć, że ta uwaga nie zmusza nas do przyjęcia nonkognitywizmu w odniesieniu do rozważanych tu kwestii; zobowiązuje nas jedynie do uznania idei, że nie jest pewne, czy w odniesieniu do nich prawdziwy jest kognitywizm. Dlatego powyższa sugestia, nawet jeśli trafna w niektórych przypadkach, nie dotyczy sporów, które są zdecydowanie kognitywne, ani tych, w których da się wyraźnie oddzielić elementy poznawcze od niepoznawczych.

5. RELIGIA

Gdy przechodzimy do braku zgody w religii, to staje się oczywiste, że niektóre propozycje przedstawione w paragrafie „*Prawdziwe*” *przypadki* nie zasługują na uwagę. W tej części przyjrzymy się dokładniej tym poglądom na epistemologię braku zgody w kwestiach religijnych, które w mojej opinii warto potraktować poważnie. Zakończę krótką uwagą na temat względów, pod jakimi religia może się różnić od polityki.

Nie mam najmniejszych wątpliwości, że niezgoda w religii nie jest w żadnej mierze czysto werbalna. Nie ma też powodu, aby twierdzić, że poznawcze elementy przekonań religijnych są nieodłączne od elementów niepoznawczych. Akceptowalne wydaje mi się natomiast założenie, że w wypadku przynajmniej niektórych sporów religijnych z udziałem równorzędnych partnerów doksastycznych łączą się następujące czynniki: (1) różnica w punktach wyjścia – np. różnica subiektywnego prawdopodobieństwa, presupozycji doksastycznych, światopoglądów, wstępnych założeń, schematów doksastycznych itp.; (2) różnica w niedających się w pełni wyartykułować informacji na rzecz przekonań – na którą wskazują tacy autorzy jak Feldman i która pojawia się z wymienionych już powodów; (3) stosunkowo szeroki zakres problemów, których dotyczy brak zgody – nie ogranicza się on do niewielkiej liczby wzajemnie powiązanych sądów – nawet jeśli równocześnie panuje zgoda w wielu pobocznych kwestiach; (4) brak całkowitej przejrzystości w kwestii racji uzasadniających przekonania religijne – te racje nie są przejrzyste dla posiadacza tych przekonań, podobnie jak nie są dla niego przejrzyste racje innych uzasadniające ich religijne przekonania; (5) trudność w określeniu zakresu, w jakim osądy na temat kwestii religijnych są niezależne od osądów innych osób na temat takich kwestii; (6) obopólna wiedza – uprzednia wobec braku zgody w jakiejś konkretnej kwestii religijnej między osobami równymi sobie doksastycznie – o istnieniu dużej różnorodności opinii takich osób na temat wielu kwestii religijnych.

Z tych i innych powodów całkowicie niewiarygodne wydaje mi się założenie, że dla danej klasy równorzędnych partnerów doksastycznych istnieje co najwyżej jedno rozsądne – czyli możliwe do racjonalnej obrony – stanowisko w każdej dyskutowanej w religii kwestii. Gdyby istniało takie jedno rozsądne stanowisko, to najprawdopodobniej polegałoby ono na zawieszeniu sądu. Wydaje mi się jednak, że nawet umiarkowany sceptycyzm dotyczący kwestii religijnych, oparty wyłącznie na braku zgody wśród osób równych sobie pod względem doksastycznym, byłby ewi-

dentnym przykładem doksastycznego serwilizmu. Dlatego też sądzę, że przedstawione wcześniej wywody prowadzą do wniosku, iż w kwestiach religijnych może istnieć rozsądny – czyli możliwy do racjonalnej obrony – brak zgody między równorzędnymi partnerami doksastycznymi.

Oczywiście nawet jeśli to prawda, nasuwają się od razu kolejne pytania. Gdy przyznam, że osoba równa mi pod względem doksastycznym rozsądnie się ze mną nie zgadza w kwestii dotyczącej religii, to na jakiej podstawie mogę zakładać, że to ja mam rację, a nie ona? Jak widzieliśmy, niektórzy autorzy twierdzą, że musimy powiedzieć coś takiego: Mam specjalny wgląd, którego pozbawiona jest osoba równa mi pod względem doksastycznym, i to wyjaśnia, dlaczego mam uprzywilejowany dostęp do prawdy. Myślę, że należy powiedzieć coś innego: Mam rację, by mieć taki, a nie inny pogląd; a skoro tak, to mam też rację, by przypuszczać, że mój pogląd jest prawdziwy (a konkurencyjne poglądy są fałszywe). Kiedy dopuszczam, że wy także macie swoje racje, by mieć takie, a nie inne poglądy, to przyjmuję, iż rozsądnie sędzicie o sobie, że macie rację, aby mieć te przekonania. Jednakże według mnie podczas gdy wy rozsądnie sędzicie, że macie racje uzasadniające takie, a nie inne przekonania, wasze przekonania – dopóki są niezgodne z moimi oraz dopóki nie jesteście w stanie przekonać mnie, bym zmienił zdanie i zgodził się z wami – są fałszywe. Oczywiście z samej natury rozważanej tu kwestii wynika, że kiedy próbuję dostarczyć wam racji, które sprawią, że zmienicie zdanie, uznajecie je za niewystarczające (i czynicie to w sposób rozsądny): ale to, że wy (rozsądnie) nie zmieniacie zdania w świetle domniemanych racji, które wysuwam, nie dostarcza mi powodu, aby rozważyć zmianę własnych poglądów. Według mnie błędem jest sądzić, że ponieważ istnieje doksastyczna symetria naszych stanowisk, która bierze się z faktu, iż dorównujemy sobie pod względem doksastycznym, nie mogę po prostu odwołać się do moich podstawowych racji przemawiających za moim przekonaniem, aby wyjaśnić, że to ja mam słuszość, a wy jesteście w błędzie. Moje powody, aby sądzić, że to ja mam rację, a wy – moi równorzędni partnerzy doksastyczni – się mylicie, są po prostu moimi powodami, by mieć to przekonanie.

Można w tym miejscu zaoponować, że brzmi to jak zwykły dogmatyzm: mam rację, ponieważ mam rację. Jednak nie o to mi chodzi. Aby mieć podstawę do zmiany zdania, muszę uzyskać rację, tj. coś, co pozostaje w odpowiednich relacjach do racji, które obecnie uzasadniają moje przekonania, i co sprawi, że zmienię zdanie. Sam fakt, że się ze mną nie zgadzacie – nawet jeśli dorównujecie mi pod względem doksastycznym, a może nawet mnie przewyższacie – nie jest dla mnie powodem do zmiany poglądu w kwestiach religijnych.

Zapewne można tutaj powiedzieć, że nadal nie wyjaśniłem dobrze mojego stanowiska. Jako że zdaję sobie sprawę z istniejącej symetrii doksastycznej, to z pewnością muszę być w stanie podać jakieś dodatkowe wyjaśnienie, dlaczego to moje przekonanie jest prawdziwe. Wszak uzasadniając swoją odmowę zmiany zdania, wy również możecie odpowiedzieć podobnie: podstawy waszego przekonania, że macie rację, a ja tkwię w błędzie, chociaż dorównuję wam pod względem doksastycznym, są po prostu waszymi podstawami tego przekonania. Jednak w tym punkcie musimy co najmniej odróżnić dwa sensy jednego pytania. W jednym sensie mogę odpowiedzieć na pytanie, jak nabyliście fałszywego przekonania, przedstawiając etiologiczną lub historyczną opowieść opartą na przekonaniach, które uznaję. Według mnie mam dobre powody, aby przyjąć, że – przynajmniej w zasadzie – ustalając etiologię waszych przekonań, znalazłbym takie przyczyny waszych fałszywych przekonań, które nie podważyłyby racjonalności ich posiadania przez was: to *w tym właśnie punkcie* w sposób niezawiniony przyjęliście pewien fałszywy materiał dowodowy itp. Ale w drugim sensie nie da się podać dalszej odpowiedzi na to pytanie o nabycie fałszywego przekonania: biorąc pod uwagę domniemaną doksastyczną symetrię między nami, nie da się powiedzieć czegoś, co by ją przełamało. (Z waszego punktu widzenia macie dobre powody, aby przyjąć, że – przynajmniej w zasadzie – badając etiologię moich przekonań, natrafilibyście na przyczyny moich fałszywych przekonań, które jednak nie podważyłyby racjonalności ich posiadania: w tym właśnie punkcie w sposób niezawiniony przyjąłem tamten fałszywy materiał dowodowy itp.). Oczywiście właśnie tego należałoby się spodziewać, jeśli to prawda, że między równorzędnymi partnerami doksastycznymi może dochodzić do rozsądnego braku zgody.

Z pewnością wątki zasygnalizowane w kilku ostatnich akapitach dałoby się rozwinąć. Zakończę jednak uwagę o innym „rzeczywistym” przypadku braku zgody. W literaturze przedmiotu omawia się sytuacje, w których polityka zostaje połączona z religią. Nie jest jasne, czy takie połączenie jest trafne. W szczególności warto zauważyć, że prawdopodobnie brak nieskazitelności aletycznej ma większe znaczenie dla dyskusji politycznych niż dla religijnych. Pytanie o istnienie bytów nadprzyrodzonych wydaje mi się kognitywne; natomiast pytanie o to, kto powinien rządzić, zawiera istotny składnik niekognitywny. Być może się mylę; w każdym razie, przynajmniej na pierwszy rzut oka, stanowi to problem, nad którym warto się w przyszłości pochylić.

Przełożyli Piotr Biłgorajski i Elżbieta Drozdowska