

1. OLIKA SLAGS ARGUMENT

Det finns en lång tradition av naturlig teologi i grekiskt, kristet, judiskt och muslimskt tänkande, dvs. av att ge skäl (eller, mer formellt, argument) för att det finns en Gud. Om det inte funnes några sådana skäl, så skulle tro för de flesta människor idag vara (enligt min uppfattning) oberättigad eller irrationell. De förenade influenserna från Hume och Kant å ena sidan, och från Darwin å den andra (uppbackad av den till stor del irrelevanta tankeatmosfären med ursprung i Marx och Freud) har gjort att traditionell naturlig teologi mestadels inte varit trendig de sista två århundradena. Men jag menar att den nu återvänder i styrka till den filosofisk-teologiska scenen. I den här uppsatsen¹ skulle jag vilja presentera huvudtankarna i min egen naturliga teologi, som i utförligare och rigorös form ryms i min bok *The Existence of God*.²

Jag tror inte att *a priori*-argument för Guds existens har någon styrka, såsom det traditionella ontologiska argumentet.³ Med *a priori*-argument förstår jag sådana vilkas premisser är förmodade logiska eller begreppsliga sanningar. Värdefulla argument är *a posteriori*, dvs. de utgår från förmodat iakttagbara fenomen. Jag anser att det inte finns några sunda deduktiva *a posteriori*-argument för Guds existens – i bemärkelsen argument från sanna premisser som nödvändiggör deras slutsats (dvs. i den bemärkelsen att det skulle vara självmotsägande att bejaka premisserna och samtidigt förneka slutsatsen). I det avseendet hade den naturliga

¹ Artikeln publicerades ursprungligen i *Milltown Studies* och har översatts av Sebastian Rehnman med tillstånd av författaren. Till den svenska översättningen har en rad rättelser införts och underrubriker tillfogats i samråd med författaren. Översättaren är Lars Bergström tack skyldig för språkliga synpunkter.

² Richard Swinburne *The Existence of God*, 2 utg. (Oxford: Clarendon Press, 2004).

³ Se A. Plantinga, red., *The Ontological Argument* (London: Macmillan, 1968), och många andra skriftsamlingar över religionsfilosofin, för de versioner av det ontologiska argumentet som utarbetats av Anselm och Descartes, och en modern version som utarbetats av Norman Malcolm.

teologins kritiker rätt. Dock kommer jag att försöka övertyga er om, att det finns sunda induktiva argument för Guds existens. Med ett sunt B-induktivt argument ("B" för bekräftande) förstår jag ett argument som går från sanna premisser till en slutsats, som premisserna gör mer sannolik än den annars skulle vara. Med ett sunt S-induktivt argument ("S" för sannolikt) förstår jag ett argument som går från sanna premisser till en slutsats som premisserna gör sannolik, dvs. mer sannolik än osannolik.

De flesta argument för Guds existens börjar antingen med mycket klara allmänna erfarenhetsfenomen, eller med vissa ganska specifika fenomen som påstås ha inträffat. De hävdar sedan, att Guds handlande förklarar att dessa fenomen inträffat och att han alltså måste existera. Bland sådana argument är det kosmologiska argumentet (som argumenterar från universums existens); varianter av det teleologiska argumentet eller argumentet från design (som argumenterar från att universum är regelbundet i olika avseenden); och argumentet från medvetenhet (som argumenterar från förekomsten av medvetna djur och människor). Alla dessa argument utgår från mycket klara allmänna iakttagbara fenomen. Vidare finns det argument från underverk och religiös erfarenhet, som argumenterar från särskilda fenomen i världen.

Dessa argument kan alla utformas antingen induktivt eller deduktivt. Men argumenten har mycket större rimlighet om vi betraktar dem såsom induktiva, och på så vis kommer jag att utforma dem. Jag tror att vart och ett av dessa argument enskilt utgör ett sunt B-induktivt argument, och att de tillsammans utgör ett sunt S-induktivt argument. Induktion är, såsom jag strax skall illustrera, det normala mönstret för argumentation inom natur- och socialvetenskap, historia och vardagsliv; ja, det enda sätt vi har för att skrida bortom erfarenhetens omedelbara data. Deduktion är ett specialiserat slutledningssätt som är användbart endast för att dra ut konsekvenserna av vad vi redan har godtagit. Dock, även om tidigare årtionden och århundraden har haft ett visst grepp om vad som gör ett argument till ett sunt deduktivt argument, är det endast under de allra senaste åren som vi har vunnit stor förståelse av kriterierna för sunda induktiva argument. Det var, tror jag, för att varken Hume eller Kant hade någon god förståelse av induktion, som deras kritik av induktiva argument i naturlig teologi tycktes – felaktigt – så kraftfull.

Nästan alla *a posteriori*-argument för Guds existens tycks mig ha ett gemensamt mönster. Ett fenomen E beaktas. Det hävdas att E är förbryllande, märkligt eller oväntat under vanliga förhållanden, men att det är vad man kan vänta sig om det finns en Gud. Ty Gud har makt att frambringe E och (med viss sannolikhet) kan han mycket väl välja att göra det. Således är förekomsten av E skäl för att anta att det finns en Gud. Om argumenten är sunda B-induktiva argument, kommer de att

”samverka”. Varje fenomen av sig självt kommer inte att göra slutsatsen sannolik på det hela taget, men flera av fenomenen satta tillsammans kan göra det, och således, med min terminologi, utgöra ett sunt S-induktivt argument. Den här typen av induktivt argument används mycket inom natur- och socialvetenskap, historia och alla andra mänskliga forskningsfält. T.ex. finner en detektiv olika ledtrådar – Johans fingeravtryck på det uppbrutna kassaskåpet, att Johan har gömt mycket pengar i sitt hus, och att Johan sågs i närheten av brottsplatsen vid tiden rånet begicks. Detektiven föreslår sedan att dessa olika ledtrådar (även om de *kan* ha andra förklaringar) i allmänhet inte skulle förväntas om inte Johan rånat kassaskåpet. Varje ledtråd är visst bevis för att han rånade kassaskåpet och bekräftar hypotesen, att Johan rånade kassaskåpet. Beviset är dessutom kumulativt – när det sätts samman gör det hypotesen sannolik.

Låt oss kalla induktiva argument av det här slaget för ”slutledning till den bästa förklaringen”. Vetenskapsmän använder det här argumentationsmönstret för att visa, att det förekommer icke-iakttagbara ting som är orsaker till de fenomen som de iakttar. Sålunda iakttog naturvetenskapsmän i början av artonhundratalet många olika fenomen av kemiska reaktioner, såsom att ämnen förenas i fasta viktproportioner till att forma nya ämnen (t.ex. bildar alltid väte och syre vatten i viktsammansättningen 1:8). De hävdade sedan, att dessa fenomen var vad man kunde vänta sig om det existerade hundratals olika slags atomer, partiklar som är alldeles för små för att kunna ses, vilka förenas och återförenas på vissa enkla sätt. I sin tur postulerade fysiker elektroner, protoner, neutroner och andra partiklar för att redogöra för atomernas beteenden, liksom för storskaliga iakttagbara fenomen. Nu postulerar de dessutom kvarkar för att förklara protoners, neutroners och de flesta andra partiklars beteenden.

Argument av det här slaget ger betydande sannolikhet till sina hypoteser såtillvida som de uppfyller tre kriterier. För det första får det inte vara mycket troligt, att de fenomen som hypoteserna anför såsom bevis, förekommer under normala förhållanden. Vi såg i exemplet om rånet att de olika ledtrådarna (såsom Johans fingeravtryck på kassaskåpet) inte skulle förväntas inträffa under normala förhållanden (dvs. om Johan inte rånade kassaskåpet). För det andra måste fenomenen förväntas i högre grad, och det vara mer troligt att de inträffade, om hypotesen är sann. Om Johan rånade kassaskåpet, är det mycket troligt att hans fingeravtryck skulle finnas på det. För det tredje måste hypotesen vara enkel. Det innebär att den ska postulera att få ting existerar och inverkar, få *slags* ting, med få *lätt* beskrivliga egenskaper som betar sig på matematiskt *enkla* slags sätt. Vi kan alltid postulera många nya ting med komplicerade egenskaper för att förklara någonting som vi funnit. Men vår hypotes

kommer endast att stödjas av beviset om den postulerar få ting, vilka leder oss att förvänta de olikartade fenomen som utgör beviset. I dektektivhistorien skulle vi således kunna föreslå, att Bengtsson överförde Johans fingeravtryck till kassaskåpet, att Svensson klädde ut sig för att likna Johan på brottsplatsen och att Ragnarsson, utan att vara i maskopi med de andra, gömde pengarna i Johans hus. Denna nya hypotes skulle – precis som hypotesen att Johan rånade kassaskåpet – göra att vi förväntade oss just de fenomen som vi finner. Men den ursprungliga hypotesen stöds av beviset medan den nya inte gör det. Ty hypotesen att Johan rånade kassaskåpet postulerar endast *ett* föremål (Johan) som gjorde *en* gärning (rånade kassaskåpet) men leder oss ändå att förvänta oss de olika fenomen vi finner. Naturvetenskapsmän postulerar alltid så få nya ting (t.ex. subatomära partiklar) som behövs för att leda oss till att förvänta de fenomen som vi iakttar. De postulerar också att dessa ting inte betar sig oregelbundet (betar sig på ett sätt ena dagen och på ett annat sätt nästa dag), utan att de betar sig i enlighet med så enkla och smidiga matematiska lagar som är förenliga med vad som iakttagits.⁴

Det finns ett gammalt latinskt talesätt, *simplex sigillum veri*, det enkla är tecknet för det sanna. För att göras sannolika av bevis, måste hypoteser vara enkla. Utan enkelhetskriteriet skulle vetenskapen vara fullständigt oförmögen att gå ett steg bortom iakttagbara data. Ty man skulle alltid kunna föreställa sig ett oändligt antal helt olika hypoteser som leder en att förvänta data mycket mera än man annars skulle – och det skulle inte finnas något sätt att välja mellan dem. Men det är möjligt att bedriva vetenskap; vi kan göra berättigade förutsägelser och på så vis är enkelhet bevis för sanning.

2. TVÅ SLAGS FÖRKLARINGAR

Vi har tillgång till två olika slags förklaringar som vi använder i vardagslivet för att förklara fenomen. Den ena är lagmässig förklaring, varigenom

⁴Det finns också ett fjärde kriterium om ”att passa bakgrundskunskap”. När vi beaktar en hypotes om något avgränsat fält, t.ex. beteendet hos neon vid låga temperaturer, är en hypotes mer sannolik så långt som den ”passar med” vad vi vet om närliggande fält. T.ex. en hypotes om beteendet hos neon som har ekvationer av samma form som ekvationer om det kända beteendet hos andra ädelgaser vid låga temperaturer, är av det skälet mer sannolikt sann. Men när vi beaktar en mycket vittomfattande hypotes, såsom Newtons gravitationsteori, finns det kanske inga närliggande fält om vilka vi har mycket kunskap, och således bortfaller det här kriteriet. Teismen, hypotesen att det finns en Gud, påstår sig förklara allting som vi vet och har således inga sådana närliggande fält. Av det skälet ignorerar jag det här kriteriet i resten av uppsatsen.

vi förklarar ett fenomen E i termer av ett visst föregående sakförhållande F (orsaken) och en viss regelbundenhet L i beteendet hos de föremål som ingår i F och E. Vi förklarar varför det tog två sekunder för en sten att falla till marken från ett torn (E), genom att den släpptes från viloläge i toppen av tornet 19,2 m från marken (F), och den regelbundenhet som kan härledas från Galileos lag för fallrörelsen, att alla kroppar faller mot jordytan med en acceleration av $9,8 \text{ m/sek}^2$ (L). E följer från F och L. Naturvetenskapen kan också förklara den inverkan som en regelbundenhet eller lag har inom ett avgränsat område. Detta sker i termer av en vidare lags inverkan på de särskilda villkoren inom det avgränsade området. Således kan den förklara varför Galileos lag för fallrörelsen gäller för små föremål nära jordytan. Galileos lag följer från Newtons lagar, givet att jorden är en kropp med en viss massa långtifrån andra massiva kroppar, samt att föremål på dess yta är nära den och har jämförelsevis liten massa.

Det andra förklarings sättet vi använder och betraktar såsom ett riktigt sätt att förklara fenomen, är vad jag kallar en personlig förklaring. Vi förklarar ofta något fenomen E såsom frambringat av en person P för att uppnå något syfte eller mål M. Min nuvarande handrörelse förklaras av att den frambringas av mig i syfte att skriva en filosofisk uppsats. Att koppen står på bordet förklaras av att jag ställde den där i syfte att dricka ur den. I de här fallen frambringar jag ett tillstånd hos min kropp som sedan självt (genom processer som låter sig förklaras lagmässigt) orsakar ett sakförhållande utanför min kropp. Men det är jag (P) som frambringar kroppstillståndet (E), som bidrar till att producera nästa tillstånd (G) snarare än något annat. Det slags förklaring som ingår här är ett annat sätt att förklara ting än det lagmässiga. I en lagmässig förklaring ingår naturlagar och tidigare sakförhållanden. I en personlig förklaring ingår personer och syften. I bägge fallen är grunderna för att tro att förklaringen är korrekt (såsom tidigare nämnts) det faktum, att för att förklara det anförda fenomenet och många andra liknande fenomen, behöver vi få ting (t.ex. en person snarare än många), få slags ting med få lätt beskrivliga egenskaper, som betar sig på matematiskt enkla slags sätt (t.ex. en person som har vissa förmågor och syften vilka inte förändras oregelbundet) som ger upphov till många kroppsliga fenomen. När vi söker den bästa förklaringen till ett fenomen, kan vi söka efter förklaringar av bägge slagen och, om vi inte kan finna en lagmässig förklaring som uppfyller kriterierna, bör vi leta efter en personlig förklaring.

Vi bör söka förklaringar till allting. Men vi har sett att vi endast har skäl att anta, att vi har funnit en förklaring, om den förmodade förklaringen är enkel och leder oss att förvänta vad vi finner när detta annars inte skul-

le förväntas. Vetenskapshistorien visar att vi anser att det komplexa, det brokiga, det sammanträffande och det olikartade behöver förklaras, och att det skall förklaras i termer av någonting enklare. Planeternas rörelser (som lyder under Keplers lagar), kroppars mekaniska växelverkningar på jorden, pendelrörelser, tidvattnets rörelser, kometers beteende, osv., utgjorde en ganska brokig uppsättning av fenomen. Newtons rörelselagar utgjorde en enkel teori som ledde oss att förvänta oss dessa fenomen och därför bedömdes vara en riktig förklaring av dem. Förekomsten av tusentals olika kemiska ämnen, som förenas i olika viktproportioner för att bilda andra ämnen, är svåröverskådlig. Hypotesen, att det endast finns omkring ett hundratal kemiska element av vilka tusentals ämnen kan bildas, var en enkel hypotes som ledde oss att förvänta de komplexa fenomenen. Först när vi når den enklaste möjliga utgångspunkten för en förklaring som leder oss att förvänta de fenomen som vi observerar, så nöjer vi oss med detta och tror att vi har funnit det yttersta faktum som allt annat är beroende av.

3. DET KOSMOLOGISKA ARGUMENTET

Det kosmologiska argumentet argumenterar från förekomsten av ett komplext fysiskt universum (eller något så allmänt som det) till Gud som uppehåller allt i varande. Thomas Aquinos första tre ”vägar” är varianter av ett sådant argument, men den bästa klassiska formuleringen av det står enligt min mening att finna i den av Leibniz givna versionen.⁵ Han framförde det emellertid såsom ett deduktivt giltigt argument och det, menar jag, kan inte vara fallet. Ty antagandet, att det finns ett universum och ändå ingen Gud, synes inte inbegripa en motsägelse. I stället är det ett induktivt argument till den bästa förklaringen till universums existens.

Här är min egen version, baserad på Leibniz, men utformad såsom ett induktivt snarare än ett deduktivt argument. Premissen är vårt universums existens under så lång tid som det har existerat (oavsett om tiden är ändlig eller, om universum inte har någon början, oändlig). Universum är ett komplext ting. Det finns massor med separata bitar av det. Varje bit har en viss ändlig och inte särskilt naturlig volym, form, massa, osv. Beakta den vida mångfalden av galaxer, stjärnor och planeter, och stenar på stranden. Materien kan inte välja att använda sina krafter, utan den gör vad den måste göra. Det finns en begränsad mängd materia inom varje region, och den har en begränsad energi och hastighet. Det finns en komplexitet, egendomlighet och ändlighet med universum som pockar

⁵ G.W. Leibniz *De rerum originatione radicali*.

på en förklaring i termer av någonting enklare. Universums existens är uppenbarligen något som inte kan förklaras av naturvetenskapen. Ty, såsom vi såg, förklarar en lagmässig förklaring som sådan att ett sakförhållande inträffat med hänvisning till ett tidigare sakförhållande och en naturlag enligt vilken tillstånd som de förra frambringar tillstånd som de senare. Den kan förklara att planeterna befinner sig i sina nuvarande positioner med ett tidigare tillstånd hos systemet (att solen och planeterna förra året var där de var) och den inverkan från Keplers lagar som säger att tillstånd av det senare slaget följs ett år senare av tillstånd av det förra slaget. På så vis kan den förklara universums existens det här året i termer av universums existens förra året och kosmologins lagar. Men antingen fanns det ett första tillstånd för universum eller så har det alltid funnits ett universum. I det förra fallet, kan naturvetenskapen inte förklara varför det fanns ett första tillstånd; och i det senare fallet kan den fortfarande inte förklara varför det överhuvud taget finns materia (eller, mer korrekt, materia-energi) för naturlagarna att liksom ta grepp om. Av själva sin natur kan naturvetenskapen inte förklara varför det finns några sakförhållanden alls.

Men en Gud kan utgöra en förklaring. Teismens hypotes är, att universum existerar för att det finns en Gud som bevarar det i varande och att naturlagar inverkar för att det finns en Gud som låter dem göra det. Han låter naturlagarna verka genom att i varje föremål uppehålla dess benägenhet att bete sig i enlighet med dessa lagar. Han uppehåller universum genom att låta lagarna bevara universums materia, dvs. genom att i varje ögonblick låta det vara fallet att vad som fanns innan fortsätter att existera. Hypotesen innebär att en person frambringar dessa ting med något syfte. Han handlar direkt med universum, såsom vi handlar direkt med våra hjärnor och leder dem att röra våra lemmar. (Universum är emellertid inte Guds kropp; ty han kan för varje ögonblick förinta det och ha ett annat universum eller vara utan ett universum.) Såsom vi har sett, är den personliga förklaringen och den lagmässiga förklaringen de två sätt som vi har för att förklara att ett fenomen inträffat. Eftersom det inte kan finnas en lagmässig förklaring till universums existens, finns det antingen en personlig förklaring eller ingen förklaring alls. Hypotesen, att det finns en Gud, är hypotesen om förekomsten av det enklaste slaget av person som någonsin kan finnas. En person är en varelse med *kraft* att frambringa verkningar, *kunskap* om hur man gör detta, och *frihet* att välja vilka verkningar som skall frambringas. Gud är definitionsmässigt en allsmäktig (dvs. oändligt kraftfull), allvetande (dvs. oändligt kunnig) och fullkomligt fri person; han är en person med oändlig kraft, kunskap och frihet; en person vars kraft, kunskap och frihet inte har några andra gränser än logikens. Hypotesen, att det existerar en varelse med oänd-

liga grader av de kvalitéer som är väsentliga för det här slaget av varelse, postulerar en mycket enkel varelse. Hypotesen, att det finns en sådan Gud, är en mycket enklare hypotes än hypotesen, att det finns en Gud som har på ett och annat sätt begränsade krafter. Den är enklare på just det sätt som hypotesen, att en viss partikel har noll massa eller oändlig hastighet, är enklare än hypotesen, att den har 0.32147 av en enhet massa eller en hastighet på 221000 km/sek. En ändlig begränsning söker efter en förklaring till varför just den gränsen finns, på ett sätt som det gränslösa inte gör det.

Att det alls existerar någonting, och till och med ett universum så komplext och ordnat som vårt, är ytterligt märkligt. Men om det finns en Gud, är det inte särskilt otroligt att han skulle skapa ett sådant universum. Ett universum likt vårt är ett vackert ting och en teater i vilken människor och andra varelser kan växa och påverka sitt öde. (Den sista punkten kommer jag att utveckla nedan.) Så argumentet från universum till Gud, är ett argument från ett komplext fenomen till ett enkelt ting som leder oss att förvänta (utan att garantera) förekomsten av universum långt mer än det annars skulle förväntas. Därför menar jag att argumentet är ett B-induktivt argument.

4. DET TELEOLOGISKA ARGUMENTET

Det teleologiska argumentet, eller ”designargumentet”, har skilda former. En form av argumentet utgår från den temporala ordningen; från det faktum att nästan alla naturliga fenomen följer enkla naturlagar. Det argumenterar inte från universums existens, utan från dess ordning. Thomas Aquino framförde ett sådant argument såsom sin ”femte väg” för att bevisa Guds existens. Kanske eller kanske inte avsåg han det såsom ett deduktivt giltigt argument. Jag skall utveckla hans argument på ett mer modernt och klart induktivt sätt.

Det fenomen som utgör argumentets premiss är de mest allmänna naturlagarnas inverkan, dvs. naturens ordning att foga sig efter mycket allmänna lagar. Vilka dessa lagar exakt är, kanske naturvetenskapen ännu inte upptäckt – kanske är de fältekvationen i Einsteins allmänna relativitetsteori, eller kanske är de några mer fundamentala lagar. Hur som helst har vi noterat att naturvetenskapen kan förklara inverkan av en viss avgränsad regelbundenhet eller lag i termer av en vidare eller mer allmän lag. Men vad naturvetenskapen enligt själva sin natur inte kan förklara är varför de mest allmänna naturlagarna är de som de är; ty *ex hypothesi* kan ingen vidare lag förklara deras inverkan.

Likformigheten hos föremål under ändlös tid och rymd med enkla lagar pockar på en förklaring. Ty låt oss beakta vad det här innebär. Lagar

är inte ting eller oberoende materiella föremål. Att säga att alla föremål följer lagar, är helt enkelt att säga, att de alla beter sig på exakt samma sätt. Att t.ex. säga, att planeterna följer Keplers lagar, är just att säga, att varje planet vid varje ögonblick har egenskapen att röra sig på de sätt som Keplers lagar formulerar. Det föreligger alltså en väldig samstämmighet vad gäller föremålets beteendemässiga egenskaper vid alla tider och på alla platser. Om alla mynt inom ett område har samma markeringar, eller om alla pappersark i ett rum är skrivna med samma handstil, så söker vi en förklaring i termer av en gemensam källa till dessa sammanträffanden. Vi bör söka en liknande förklaring till den väldiga samstämmighet som vi beskriver såsom föremålets likformighet med naturlagar. T.ex. det faktum att alla elektroner frambringats, drar till och stöter ifrån sig andra partiklar, och förenas med dem på exakt detsamma sätt vid varje punkt av ändlös tid och rymd.

Att det finns ett universum och att det finns naturlagar är så allmänna och allomfattande fenomen, att vi tenderar att ignorera dem. Men det kunde med lätthet inte ha funnits något universum alls, någonsin. Eller universum kunde med lätthet ha varit ett kaotiskt virrvarr. Att det finns ett *ordnat* universum är något mycket slående och ändå bortom naturvetenskapens kapacitet att någonsin förklara. Naturvetenskapens oförmåga att förklara dessa ting är inte ett temporärt fenomen, orsakat av underutveckling hos tjugohundratalets naturvetenskap. I stället kommer dessa ting, beroende på vad en lagmässig förklaring är, alltid att vara bortom dess förklaringsförmåga. Ty lagmässiga förklaringar slutar i enlighet med sin natur med någon yttersta naturlag och yttersta fysisk uppsättning av fysiska ting. De frågor som jag ställer är varför det alls finns naturlagar och fysiska ting.

Åter är samma enkla förklaring av universums temporala ordning tillgänglig, nämligen att Gud låter protoner och elektroner röra sig på ett ordnat sätt, precis såsom vi kan låta våra kroppar röra sig i dansens regelbundna mönster. Han har *ex hypothesi* förmågan att göra detta. Men varför skulle han välja att göra det? Universums ordning gör det till ett vackert universum men, ännu viktigare, ordningen gör det till ett universum som människor kan lära sig att kontrollera och förändra. Ty endast om det finns enkla naturlagar kan människor förutsäga vad som kommer att följa från vad som är – och om de inte kan göra det, kan de aldrig förändra någonting. Endast om människor vet, att de kommer att få spannmål genom att så viss säd, gallra och vattna den, så kan de utveckla ett jordbruk. Människor kan endast förvärva den kunskapen om det finns lättbegripliga beteendemässiga regelbundenheter i naturen. Det är gott att det finns människor, förkroppsligade miniskapare som delar Guds aktivitet att forma och utveckla universum genom sina fria val. Men om

det skall finnas sådana varelser, måste det finnas naturlagar. Det är därför en förnuftig förväntan, att Gud kommer att frambringa naturlagar; men att universum skulle förevisa en sådan mycket slående ordning skulle knappast annars kunna förväntas.

Den form av ”designargumentet” som varit vanligast i idéhistorien, och som var mycket vida spridd under sjutton- och det tidiga artonhundratalet, var argumentet från rumslig ordning. Den invecklade strukturen hos plantor, djur och människor (som förmår dem att fånga föda anpassad för deras matsmältningsorgan och att undfly rovdjur) antydde att de liknade mycket komplicerade maskiner. Fördenskull måste de ha satts samman av en mästerlig konstruktör, som samtidigt byggde in reproduktionsförmåga i dem. Det frekventa bruket av det här argumentet i religiös apologetik kom till ett abrupt slut 1859. Då framställde Darwin sin förklaring till varför det finns komplext organiserade plantor, djur och människor i termer av de evolutionens lagar som är verksamma på mycket mindre organismer. Det tycktes inte finnas något behov av att föra in Gud i bilden.

Den reaktionen var emellertid förhastad. Ty kravet på en förklaring kan föras tillbaka ytterligare ett steg. Varför finns evolutionens lagar som har den följd, att enkla organismer under många årtusenden gradvis ger upphov till komplexa organismer? Utan tvivel för att dessa lagar följer från fysikens fundamentala lagar. Men varför har då fysikens fundamentala lagar en sådan form att de ger upphov till evolutionens lagar? Och varför fanns det primitiva organismer överhuvudtaget? En rimlig skildring är den om ”ursoppan” med materia-energi vid tiden för den ”stora smällen” (ett ögonblick för ungefär 15,000 miljoner år sedan vid vilket, säger naturvetenskapsmännen oss nu, universum, eller i alla fall universums nuvarande stadium, började). Under många årtusenden gav denna, i enlighet med fysiska lagar, upphov till de primitiva organismerna. Men varför fanns det då materia lämpad för en sådan evolutionär utveckling överhuvudtaget? Med avseende på lagarna och med avseende på urmaterian har vi åter samma val att säga, att dessa ting inte kan förklaras ytterligare eller att postulera ytterligare en förklaring. Notera att frågan här inte är, varför det alls finns lagar (premissen i argumentet från temporal ordning), eller varför det alls finns materia (premissen i det kosmologiska argumentet), utan varför lagarna och materia-energin har denna speciella beskaffenhet, att de är redo att till slut producera plantor, djur och människor. Eftersom det är de mest allmänna naturlagarna som har den här särskilda beskaffenheten, kan det inte finnas någon lagmässig förklaring till varför de är såsom de är. Även om det kan finnas en lagmässig förklaring till varför materian vid tiden för den stora smällen hade den särskilda beskaffenhet den hade (i termer

av dess beskaffenhet vid någon tidigare tidpunkt), måste den helt klart, om det fanns ett första tillstånd hos universum, ha varit av ett visst slag. Eller om universum har funnits för alltid, måste dess materia ha haft vissa allmänna drag om det vid någon tidpunkt skulle finnas ett lämpligt tillstånd hos universum för att producera plantor, djur och människor. Den lagmässiga förklaringen har ett slut. Frågan kvarstår om vi skall uppfatta dessa speciella drag hos universums lagar och materia såsom yttersta råfakta, eller om vi skall gå bortom dem till en personlig förklaring i termer av Guds handlande.

Vad valet hänger på är hur troligt det är att lagarna och initialvillkoren skulle ha just denna beskaffenhet av en slump. Nyare vetenskapligt arbete har dragit uppmärksamheten till det faktum att universum är finjusterat.⁶ Materia-energin måste vid tiden för den stora smällen ha haft en viss densitet och en viss expansionshastighet; ökning eller minskning i dessa avseenden med en miljondel skulle ha haft den följd, att universum inte vore livsutvecklande. Om den stora smällen t.ex. hade orsakat kvantiteter av materia-energi att expandera från varandra lite snabbare, skulle inga galaxer, stjärnor eller planeter, och ingen lämplig omgivning för liv ha bildats. Om expansionen hade varit marginellt långsammare, skulle universum ha kollapsat i sig självt innan liv kunnat finnas. Likaså behövde naturlagarnas konstanter ligga inom mycket snäva gränser om liv skulle kunna uppstå. Det är därför högst otroligt att lagarna och initialvillkoren av en slump skulle ha livsproducerande beskaffenhet. Gud förmår att ge materia och lagar denna beskaffenhet. Om vi kan visa att han skulle kunna ha skäl att göra detta, så ger det stöd för hypotesen att han har gjort det. Åter finns det skälet tillgängligt som (utöver skälet om dess skönhet) var ett skäl till varför Gud skulle välja att alls frambringa ett ordnat universum, nämligen att de förnimmande kroppsliga varelser som evolutionsprocessen skulle frambringa och, framförallt, människor som själva kan göra informerade val med avseende på vad för slags värld som skall finnas, är något värdefullt.

5. ARGUMENT FRÅN MEDVETANDE, UNDERVERK OCH RELIGIÖS ERFARENHET

De argument som jag har beaktat hitintills är alla argument från fenomen som är alltför "stora" för naturvetenskapen att förklara. De börjar med universums existens och allmänna beskaffenhet. Antingen har dessa ting ingen förklaring eller också är förklaringen inte av ett lagmässigt

⁶ Se t.ex. den enklaste beskrivningen av denna finjustering i John Leslie "Anthropic Principle, World Ensemble, Design" *American Philosophical Quarterly* 19 (1982) 141–151.

slag. Andra argument börjar med fenomen som är påstått alltför ”udda” för natur- och socialvetenskapen att förklara. Det måste då först visas att det är högst otroligt att natur- och socialvetenskapen kan förklara dessa fenomen. Ett exempel på ett sådant argument är argumentet från medvetande. Locke framförde en version av det här argumentet.⁷ Här kommer en sammanfattning av min version.⁸

Människor har tankar och känslor, trosföreställningar och önskningar, och de gör val. Dessa händelser är helt annorlunda än allmänt iakttagbara fysiska händelser. Fysiska föremål är, säger fysikerna, samverkande färglösa kraftcentra; men de inverkar på våra sinnen, som orsakar händelser i våra hjärnor, och dessa hjärnhändelser leder till förnimmelser (av smärta, färg, ljud eller lukt), tankar, önskningar och trosföreställningar. Sådana mentala händelser är utan tvivel till stor del orsakade av hjärnhändelser (och viceversa); men mentala händelser skiljer sig från de hjärnhändelser som orsakar dem – förnimmelser är något helt annat än elektrokemiska reaktioner. Faktum är, att de är så annorlunda – privata, färgade, bullriga eller upplevda – att det uppenbarligen är mycket otroligt att naturvetenskapen någonsin kommer att kunna förklara hur hjärnhändelser ger upphov till mentala händelser (varför den här hjärnhändelsen orsakar en röd förnimmelse och den där en blå förnimmelse). Ändå orsakar hjärnhändelser mentala händelser; utan tvivel finns det regelbundna samband mellan den där typen av hjärnhändelse och den där typen av mental händelse. Ändå kan ingen vetenskaplig teori säga varför de speciella sambanden är just de som föreligger, eller ens varför några samband alls finns. (Varför frambringade evolutionen inte bara känslolösa robotar?) Ändå pockar dessa samband som vetenskapen inte kan förklara på en förklaring, och ett annat slags förklaring är tillgänglig. Gud låter vissa slags hjärnhändelser ge upphov till vissa slags mentala händelser för att djur och människor skulle kunna lära känna den fysiska världen, finna den genomsyrad av färg och lukt som gör den vacker, och lära sig kontrollera den. Mycket av evolutionsprocessens värde skulle gå förlorat om de förkroppsligade varelser till vilka den gav upphov inte var medvetna. Hjärnhändelser orsakade av olika synintryck, ljud och lukter ger upphov till olika specifika förnimmelser och trosföreställningar för att människor skall kunna ha kunskap om en vacker fysisk värld och således ha makt över den. Darwinismen kan endast förklara varför vissa djur eliminerats i kampen för överlevnad, och inte varför det alls finns medvetna djur.

⁷ John Locke *An Essay Concerning Human Understanding*, 4.10.10.

⁸ För detaljerat rättfärdigande av mitt anspråk, att det är mycket otroligt att naturvetenskapen någonsin kommer att förklara hur händelser i hjärnan ger upphov till mentala händelser, se min *The Evolution of the Soul*, 2:a uppl. (Oxford: Clarendon Press, 1997) 183-197.

Sedan finns det argument från enskilda händelser i historien, påstådda brott mot naturlagar (underverk). Om det kan visas att en viss sådan händelse E inträffade och att vetenskapen är helt oförmögen att förklara att den inträffade, så är det grund för att antaga att händelsen har en helt annan sorts förklaring än den lagmässiga. Den klart enklaste tillgängliga förklaringen är gudomligt handlande – så länge som vi kan ange ett gott skäl till varför Gud kunde ha valt att ingripa i historien för att frambringa E. E skulle kunna vara en i sig själv god händelse, ett bönesvar eller en händelse som hjälpte människors religiösa utveckling. Givetvis kan historiska bevis för att en händelse E inträffat vara missvisande; eller det kan hända, att även om E är oförklarlig med nuvarande vetenskap, så kommer den framtida vetenskapen att kunna förklara den. Men vi befinner oss alltid i det här slaget av situation med avseende på vilket som helst argument om vad som helst – vi kan ta miste. Men en förnuftig människa baserar sina slutsatser på det bevis som nu är tillgängligt, med ett erkännande att morgondagens bevis kan visa någonting helt annat. Om dagens bevis får oss att tro, att ett brott mot en naturlag sannolikt inträffade, så bör vi tro detta och söka den bästa förklaringen till det som vi kan.

Slutligen finns argumentet från religiös erfarenhet, i bemärkelsen erfarenhet som för subjektet synes vara en erfarenhet av Gud. Eftersom det här är ett argument som jag tror har viss styrka, så låt mig formulera det med mina egna ord – som ett induktivt argument, men åskådliggjort med en delvis annan form än de tidigare argumenten. För väldigt många människor tycks det vid olika tillfällen i deras liv, att de är medvetna om Gud och hans ledning. Det är en basal kunskapsprincip, som jag har kallat godtrogenhetsprincipen, att vi bör tro att tingen är såsom de tycks vara, så länge vi inte har bevis för att vi tagit miste. Om det tycks mig som om jag ser ett bord eller hör min väns röst, så bör jag tro detta tills bevis framkommer att jag tog miste. Om du säger motsatsen – lita aldrig till intryck förrän det har bevisats att de är tillförlitliga – kommer du aldrig att ha några trosföreställningar alls. Ty vad skulle kunna visa att intrycken är tillförlitliga, förutom fler intryck? Och om du inte kan förlita dig på intryck, kan du inte heller förlita dig på nya intryck. Precis som du måste lita på dina fem vanliga sinnen, så är det lika rationellt att lita på ditt religiösa sinne. En motpart kan säga att du förlitar dig till dina vanliga sinnen (t.ex. synsinnen) för att det överensstämmer med andra människors sinnen – vad du påstår dig se, det påstår även de sig se; men ditt religiösa sinne överensstämmer inte med andra människors sinnen (de har inte alls alltid religiösa erfarenheter, eller av samma slag som du har). Det är emellertid viktigt att inse, att en förnuftig människa tillämpar godtrogenhetsprincipen innan han vet vad andra människor

upplever. Du förlitar dig korrekt på dina sinnen, även om det inte finns någon annan iakttagare som kan kontrollera dem. Om det skulle finnas en annan iakttagare som rapporterar att han tycker sig se vad du tycker dig se, så måste du därefter komma ihåg att han rapporterade det och det innebär i sin tur att du litar på ditt eget minne (dvs. hur tingen tycks ha varit) utan nuvarande bekräftelse. Hur som helst sammanfaller religiösa erfarenheter ofta med många andras erfarenheter i den allmänna medvetenheten om en kraft bortom oss själva som leder våra liv. Om vissa människor inte har våra erfarenheter, även när våra erfarenheter sammanfaller med andras, antyder det att de förra är blinda för religiösa verkligheter – precis som någons oförmåga att se färger inte visar att många av oss som gör anspråk på att se dem tagit miste; endast att denne är färgblind. Det är basalt för mänsklig kunskap om världen, att vi tror att ting är såsom de synes vara i frånvaro av positivt bevis till motsatsen. Någon som tycker sig ha en erfarenhet av Gud bör tro att han har det, om inte bevis kan framföras för att han tagit miste. Det finns även en annan basal kunskapsprincip, att de som inte har en erfarenhet av en viss typ bör tro andra när dessa säger att de har det – åter i frånvaro av bevis för bedrägeri eller inbillning. Fördenskull görs andras rapporter tillgängliga för dem av oss som inte själva har religiösa erfarenheter, och på dessa kan vi därför tillämpa godtrogenhetsprincipen. I frånvaro av motbevis, bör vi tro att tingen är såsom de tycks vara; och normalt utgår vi förstås från det. Vi förlitar oss till andras rapporter om vad de ser, om vi inte har skäl till att anta, att de ljuger, bedrar sig själva eller helt enkelt gör felaktiga iakttagelser. Vi bör göra detsamma med rapporter om religiösa erfarenheter.

6. SLUTSATS

I den här uppsatsen har jag hävdad, att många traditionella argument för Guds existens är sunda B-induktiva argument. Induktiva argument är såsom vi fann kumulativa. Tillsammans adderar eller subtraherar de styrka. Jag har endast beaktat argument för Guds existens. De behöver vägas mot alla argument mot Guds existens, av vilka det viktigaste är argumentet från det onda. Men min övergripande uppfattning är – såsom jag argumenterat i detalj i *Providence and the Problem of Evil*⁹ – att de negativa argumenten ytterst saknar styrka, och att de positiva argumenten sammantagna utgör ett sunt S-induktivt argument. Universums ordning (till vilken det teleologiska argumentet riktar vår uppmärksamhet) är så slående, att jämförelser med argument inom andra forskningsområden

⁹ Oxford: Clarendon Press, 1998.

anger att vilket som helst argument därifrån till en gemensam personlig källa för varandet, måste ha ofattbar styrka. Detta plus de andra argumenten och i synnerhet – för att vara tungan på vågen – religiös erfarenhet, måste leda till den slutsatsen, att det är betydligt mer sannolikt att det finns en Gud än att det inte finns en Gud.