

Häggsström om Swinburne och sannolikheten för Guds existens

I sin artikel ”Brister i sannolikhetsargument för och emot Guds existens” (2008) framlägger Olle Häggström kritiska synpunkter på mina sannolikhetsargument för Guds existens och drar slutsatsen att de ”läcker som ett såll”. Min argumentation är formulerad i sin helhet, med hjälp av Bayesiansk sannolikhetskalkyl, i Swinburne 2004 och sammanfattas på ett informellt sätt i Swinburne 2007. Syftet med denna artikel är att besvara Häggströms kritik.¹ Mitt resonemang återfinns i Swinburne 2004. Här fäster jag framför allt uppmärksamhet på avsnitt som Häggström verkar ha försummat.

Essensen i min argumentation är följande. En hypotes troliggörs av evidens i den mån hypotesen [h] är enkel, och är sådan att om den är sann, evidensen (e) är förväntad (dvs. troligen kommer att äga rum), och om den är falsk, evidensen inte är förväntad. Detta kan ges en formell inramning genom Bayes sats, som sammanfattas av Häggström. Vi har n konkurrerande hypoteser h_1, \dots, h_n med ”apriorisannolikheter”, det vill säga sannolikheter innan evidensen e har beaktats. Apriorisannolikheten för varje hypotes h_i är $P(h_i)$. Vi kan förvänta oss att e inträffar (det vill säga är trolig) med varierande sannolikheter, $P(e|h_i)$, för varje hypotes. Jag använder $P(e|h_i)$ för att beteckna den ”prediktiva styrkan” hos h_i ; på engelska ofta kallad för likelihoodfunktionen för h_i . Bayes sats ger ”aposteriorisannolikheten” för alla dessa hypoteser, givet e , genom:

$$P(h_i|e) = \frac{P(h_i)P(e|h_i)}{P(h_1)P(e|h_1) + \dots + P(h_n)P(e|h_n)}$$

¹Jag ber läsare av denna tidskrift om ursäkt för att mitt svar på en artikel som skrevs för fem år sedan kommer först nu, men jag fick helt nyligen vetskap om Häggströms artikel. Jag är mycket tacksam till Ola Hössjer för att han översatte Häggströms artikel till engelska, och sedan översatte mitt svar tillbaka till svenska. [*Red:s anmärkning*: Ola Hössjer är professor i matematisk statistik vid Stockholms universitet.]

Den evidens som är relevant för att avgöra sannolikheten för en hypotes kan delas upp i "bakgrundsevidens", som antas för att fastställa apriorisannolikheten för hypotesen ($P(h_i)$), och "omedelbar evidens" (e), som används för att bestämma $P(e|h_i)$. Uppdelningen mellan bakgrundsevidens och omedelbar evidens är godtycklig och påverkar inte den resulterande aposteriorisannolikheten ($P(h_i|e)$). När en aktuell hypotes har begränsat tillämpningsområde (t.ex. om den uttalar sig om strukturen hos en kemisk substans), ligger det närmast till hands att som bakgrundsevidens använda den logiskt mest relevanta och närliggande informationen (som exempelvis erhålls från allmän kemisk teori för hur ämnen är uppbyggda). Men när vi fokuserar på hypoteser som avser att förklara alla fenomen, eller inskränker oss till alla fysiskt betingade fenomen, är det behändigast att behandla all logisk relevant evidens som omedelbar evidens, och betrakta apriorisannolikheten för en hypotes som dess sannolikhet innan någon relevant evidens har beaktats överhuvudtaget. En sådan apriorisannolikhet för en hypotes, som föregår all relevant evidens, kallar jag för dess "inneboende sannolikhet". För varje evidens e är det möjligt att formulera ett stort antal hypoteser (som är ömsesidigt uteslutande och uttömmar sitt tillämpningsområde, det vill säga – givet e – är precis en av dem sann) som kan prediktera denna evidens med mycket varierande styrka, $P(e|h_i)$. Givet evidensen och två konkurrerande hypoteser med samma förmåga att förutsäga evidensen, så betraktar vi den ena hypotesen som mer sannolik än den andra endast med apriorikriterier, och av dessa kriterier är enkelhet (i vid mening) den överlägset viktigaste. En hypotes inneboende sannolikhet är den sannolikhet den skulle få endast med hjälp av dessa apriorikriterier. När jag formulerar apriorisannolikheter för teismen och dess konkurrerande hypoteser syftar jag på de inneboende sannolikheterna, och jag betraktar alltså all relevant evidens som omedelbar evidens. Såvida det inte finns objektiva kriterier för enkelhet, genom vilka vi tilldelar apriorisannolikheter för vetenskapliga hypoteser, är det helt enkelt inte möjligt att bedriva vetenskap (eller ha någon kunskap om världen, bortom det omedelbart observerbara).

Hägström påstår att vi använder enkelhet som sanningskriterium för att detta visat sig vara en "genom historien utomordentligt framgångsrik vetenskaplig tumregel" (2008, s. 6). Men ett resonemang som använder tidigare vetenskaphistoria som evidens för att troliggöra en teori som går ut på att enkelhet är evidens för sanningen, är cirkulärt – eftersom utan enkelhetskriteriet hade teorin inte varit trolig baserad på denna evidens (se exempelvis Swinburne 2001, s. 100–102).

Så det är ganska viktigt att veta vad enkelhet hos en hypotes innebär. Grovt uttryckt handlar det om en teori som postulerar få entiteter och

typer av entiteter, få egenskaper och typer av egenskaper, och få matematiskt enkla samband (definierade på ett visst sätt) dem emellan. Jag gav en kortfattad version av min redogörelse för detta, erhållen från min tidigare analys av de apriorikriterier vi anser det vara riktigt att använda i vetenskapshistoria, i kapitel 3 i Swinburne 2004. (För en mer fullständig version, se kapitel 4 i Swinburne 2001.) Denna redogörelse påverkar hur vi bör kvantifiera apriorisannolikheten för en konstant eller variabel som ligger i ett intervall av möjliga värden – vilket är högst relevant för påståendet att naturlagarnas konstanter och universums randvillkor måste vara ”finjusterade” för att ge upphov till människor. Konsekvenserna för min redogörelse av enkelhet (i grova drag – för vissa tillägg, se Swinburne 2004, s. 172–82) är att vi bör välja den enklaste formen av den mest troliga bakgrundsteorin (i vilken konstanterna har ett godtyckligt värde i intervallet av möjliga värden), och tilldela samma värde till apriorisannolikheten till konstanter som ligger inom intervall av samma längd. Den enklaste formen av gravitationsteorin består av Newtons tre rörelselagar och gravitationslagen, av formen $F = mm'/r^2$; så därför antar vi samma apriorisannolikhet att gravitationskonstanten G ligger mellan – exempelvis 30 och 40 – som att G ligger mellan 40 och 50. Om vi uttrycker Newtons teori i en mer komplicerad form i termer av G^{-1} , och antar att G^{-1} hade samma trolighet att ligga inom varje intervall av samma längd, skulle vi naturligtvis få ett annat resultat för de intervall inom vilka det är lika troligt att finna G . Men, i motsats till Häggström (s. 9–10), följer det av min detaljerade redogörelse att G^{-1} inte är en ”precis lika naturlig och fundamental storhet som G ” – just därför att G , och inte G^{-1} , förekommer i den enklaste och mest naturliga formuleringen av Newtons teori.² Naturligtvis kan man inte ge ett exakt värde till den inneboende sannolikheten för någon vetenskaplig eller historisk hypotes, men man kan ge grova relativa värden, vilket är tillräckligt för att vi ska kunna bedriva vetenskap.

I Swinburne 2004 tillämpade jag det här ramverket för att uppskatta sannolikheten för teism, definierad som hypotesen (som jag kommer att benämna ” h_1 ”) att det i evighet existerar en allsmäktig, allvetande och

²Jag är rädd för att Häggström har misstagit sig då han att påstår (genom att citera Rees arbete) att G (till skillnad från andra konstanter i naturlagarna) ”inte verkar kräva någon finjustering”. Se Robin Collins 2009 för en ytterst noggrann genomgång av den grad av finjustering som krävs för att människor ska utvecklas. Collins arbete publicerades efter Rees, och Collins citerar även Rees. Collins betonar att G kräver en finjustering relativt andra konstanter och variabler, and drar slutsatsen (s. 214–5) att – givet nuvarande uppskattningar av dessa – den måste ligga inom en på 1060 av sitt nuvarande värde för att människor ska kunna ha utvecklats.

fullständigt fri varelse eller väsen. Jag valde e som de mest generella egenskaperna hos universum och människor. De mest framträdande av dessa egenskaper är universums välordning (dess anpassning till enkla "naturlagar"), och det faktum att dess lagar och begynnelsevillkor (eller, mer generellt, om det inte har någon början, dess "randvillkor") är sådana att de leder till människors existens. Inom ramen för denna korta artikel ska jag, precis som Häggström, endast beakta relevansen av den senare typen av evidens, som jag benämner "e", och jag definierar apriorisannolikheten för en hypotes som dess inneboende sannolikhet. I Swinburne 2004 sökte jag visa, med e och h_1 tolkade på detta sätt, att (i) $P(e|h_1)$ är ganska stor, (ii) $P(h_1)$ är betydligt större än $P(h_i)$ för alla konkurrerande h_i , och (iii) $P(e|h_i)$ är väldigt liten för alla de h_i (förutom h_1) för vilka $P(h_i)$ har ett värde som ligger någonstans i närheten av $P(h_1)$. Av detta följer (givet den tolkning av "ganska" stor, "betydligt" större, och "någonstans i närheten av" som jag sökte att motivera med detaljerade argument), beroende på exempelvis antalet konkurrerande hypoteser n , deras apriorisannolikheter ($P(h_i)$), och deras prediktiva styrkor ($P(e|h_i)$), att $P(h_1|e)$ är betydligt större än $1/2$.

Jag sammanfattar mina argument för (i), (ii) och (iii), och börjar med (i). Jag argumenterade för att ett allvetande väsen vet vilka handlingar som är goda, och en fullständigt fri varelse är endast föremål för *kausal* påverkan, och kommer i sina handlingsval endast påverkas av *förnuft*. Han kommer alltid i varje situation att syfta till att företa det bästa sättet att handla (den som det är mest förnuftigt att företa) eller – om det finns två eller flera val som är "båda är bäst" – företa sig ett av dem, och som allsmäktig kommer han att lyckas med det. Häggström påstod (s. 10) att min definition av Gud som "fullständigt fri" i den meningen att "ingen-ting på något kausalt sätt påverkar hans val" (Swinburne 2004, s. 94) inte var förenligt med min åsikt att Gud ibland svarar på böner. Det avgörande ordet i min definition är "kausal". Mänskliga val påverkas delvis av förnuftet (på så sätt att vi väger skälen för att göra saker, och sedan handlar på ett sätt som är mest förnuftigt), men delvis också av icke-rationella orsaker. Jag drog slutsatserna för en Gud, som inte påverkas av den senare typen av val några sidor senare, och skrev att "det följer av Guds fullständiga frihet att endast förnuftet påverkar honom" att göra ett val (s. 98). Så när det gäller att välja vilka böner som ska besvaras och inte, är Gud influerad av förnuftet för att svara på en viss bön och inte på en annan. Jag är skyldig Häggström en ursäkt för att inte ha gjort denna distinktion mellan orsak och förnuft direkt på den sida som Häggström citerar, utan först några sidor senare.

Jag argumenterade för att vi människor är vad jag benämnde "männsliga fria agenter", och som sådana har en unik typ av godhet (som inte

ens Gud har), förmågan att välja mellan gott och ont, och därför att genom våra val kunna påverka och göra en skillnad gentemot oss själva, varandra och omvärlden. Således kan en god Gud förväntas förorsaka vår existens (eller mer precist, existensen av mänskliga fria agenter, som vår art tillhör) med en betydande sannolikhet. Därefter argumenterade jag för att e (som beskrivits ovan) är ett nödvändigt villkor för vår existens, och därför kan Gud förväntas förorsaka e . Därför är $P(e|h_1)$ ganska hög.

Jag gav argument för påståendet att vi har en unik typ av godhet. Det behövs ofta en längre bevisföring och mycket erfarenhet för att övertala någon om moraliska utsagor – därav behovet av vad Häggström verkar avfärda i termer av något som ”formar sig närmast till en lång predikan” (s. 8). Jag koncentrerade mig inte på universums ”skönhet”, utan snarare på godheten i att moraliskt fria agenter existerar, såsom definierats ovan. Häggström avfärdar allt detta utifrån argumentet att våra synpunkter i dessa frågor formats av ”biologisk” och ”kulturell” evolution. Det har även våra föreställningar om matematik, vetenskap och historia! Men det innebär inte att dessa föreställningar inte är sanna, bara att ”evolutionen” har hjälpt oss att se att de är sanna. Jag försvarade översiktligt moralisk objektivism (2004, s. 113–4, ett synsätt som avser sanningspåståenden av vad som är gott och ont, och som många ”analytiska” filosofer, som inte alls är sympatiskt inställda till teism, förespråkar), och argumenterade utifrån den intuition som många av oss har om vad som är bra och dåligt med mänskliga fria agenter, och att människan därför är en mycket bra typ av varelse. Härav följer att, om det finns en Gud, så är sannolikheten betydande att han skulle frambringa existensen av mänskligt fria agenter, exempelvis människor.

Jag övergår till att behandla (ii), att jämföra apriorisannolikheten för h_1 med motsvarande sannolikheter för ett antal konkurrerande påstådda ultimata förklaringar (det vill säga sådana som inte anser sig vara förenliga med ännu mer ultimata förklaringar). Tvärt emot Häggströms påstående erbjöd jag en ”specifikation av mängden $\{h_1, h_2, \dots\}$ av tänkbara [förklarande] teorier”. Jag påstod att det bara finns två sätt att förklara företeelser, som vi båda ofta använder oss av – ”personliga” förklaringar i termer av personer och deras förmågor, trosföreställningar och avsikter; och ”vetenskapliga” (eller, som jag snarare skulle säga idag, opersonliga) förklaringar i form av naturlagar och randvillkor. Sedan argumenterade jag för att naturlagarna främst kan betraktas som beskrivningar av de förmågor och benägenheter hos individuella substanser (exempelvis elementarpartiklar), från vilket det följer, som ”kalla fakta”, att varje ultimat vetenskaplig förklaring av universums allmänna egenskaper innehåller existensen av en enorm samling individuella substanser med inbyggda förmågor och benägenheter, eller kanske i stället en fysisk sub-

stans med en väldigt komplicerad inbyggd förmåga och benägenhet att producera andra substanser. Så – vilken den senaste teorin i fysiken än är – kommer den att erbjuda en väldigt komplicerad slutgiltig förklaring av e , och därför – i slutändan – ha en väldigt låg apriorisannolikhet. Teorier som innebär att e ges en personlig förklaring varierar i enlighet med det antal gudar de postulerar, och med graden av förmåga, kunskap och frihet som tilldelas dem. Jag argumenterade för att antagandet om en enda Gud med oändliga kvantiteter av dessa egenskaper (det vill säga ett nollgränsvärde vad gäller graden av dessa egenskaper) är ett väsende som är allsmäktigt, allvetande och har fullständigt frihet, och därför utgör ett väldigt enkelt antagande som relativt alla konkurrerande teorier av personkaraktär såväl som teorier av vetenskaplig karaktär, har en väldigt hög apriorisannolikhet.

Oändliga grader av egenskaper kan analyseras i termer av nollgränsvärden av dem, medan ett oändligt antal substanser (till exempel elementarpartiklar) inte kan det. Det beror på att substanser är individuella, och ett stort antal av dem utgör många individuella byggstenar. Egenskaper är inte så beskaffade – de har en hög grad, inte stora kvantiteter – och en hög grad av en egenskap består inte av många individuella egenskaper hos sina komponenter. Jag kommenterade explicit denna skillnad (2004, s. 55). Så Häggströms påstående att jag glömt min syn på enkelhet hos ”kvantiteter” när jag diskuterar multiversum, är oberättigat. De två typerna av ”oändligheter” är radikalt olika.

I ljuset av min omfattande diskussion i Swinburne 2004 om varför jag gav h_1 en hög apriorisannolikhet jämfört med alla dess rivaliserande hypoteser h_i , är det absurt av Häggström att föreslå att jag begått ”bridgespelarens lapsus” genom att tillåta mig att tilldela teism en hög apriorisannolikhet på ett godtyckligt sätt. Jag gav detaljerade argument, baserat på kriterier som används inom vetenskapshistoria, för att tilldela de värden $P(h_1)$ och $P(h_i)$ jag gjorde till h_1 och dess rivaler. Jag tog mig även besväret att explicit (2004, s. 131–32) förklara att jag inte begått just ”bridgespelarens lapsus”.

Slutligen kommer jag till (iii). Medan varje fysikteori som gör anspråk på att ge en ultimata förklaring, skulle möjliggöra e , så upprepar jag mitt påstående att postulering av ett väldigt stort och möjligtvis oändligt stort antal substanser, alla med samma förmåga och benägenhet (det vill säga, som alla ”lyder” under samma ”naturlag”), som en *ultimat* förklaring, är att postulera en teori vars apriorisannolikhet är oerhört låg. Häggström skriver att jag ”avfärdar multiversumteorin”. Jag tydliggjorde att vetenskapen kan komma fram till att vårt universum är ett av många, som bildar ett ”multiversum” (2004, s. 165 och 185–87). Men min poäng var att vi endast kan ha skäl till att tro detta om den enklaste

fysikteorin, som förklarar fenomen i vårt universum, hade konsekvensen att andra universa ”knoppades av” från ett tidigt stadium av vårt universums historia. I så fall skulle vårt hela multiversum lyda under vissa lagar, och eftersom ett ouppräkneligt antal logiskt möjliga multiversa inte skulle innehålla ett universum finjusterat för liv, måste vårt multiversum självt vara finjusterat för att kunna åstadkomma ett sådant universum. Och detta troliggör i sin tur den enklaste förklaringen, i termer av Gud. (För en mer detaljerad analys av den effekt som upptäckandet av ett multiversums existens skulle ha på sannolikheten för teism, se mitt arbete 2004.) En teori med många oberoende gudar kan tyckas vara nästan lika enkel som teism, med det finns inga skäl att anta att sådana gudar skulle söka att producera ett gott universum i fullständigt samarbete. Absolut godhet följer av de tre gudomliga egenskaperna, men så snart vi postulerar en eller flera gudar som inte är allvetande och helt fria, så följer inte godhet utan det måste läggas till som en extra icke härledd gudomlig egenskap – vilket komplicerar hypotesen.

Så jag hävdar att jag etablerat mitt resultat att sannolikheten för teism, givet de ovan beskrivna evidenserna, är ganska hög, mer precist – av skäl som utvecklats i detalj i Swinburne 2004 – ”betydligt större än 1/2”. Häggströms kritik tenderar överhuvudtaget inte att minska styrkan i mina argument.

LITTERATUR

- Collins, Robin. 2009. ”The Teleological Argument: An Exploration of the Fine-Tuning of the Universe”. I *The Blackwell Companion to Natural Theology*, red. William Lane Craig och J. P. Moreland, s. 202–81. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Häggström, Olle. 2008. ”Brister i sannolikhetsargument för och emot Guds existens”. *Filosofisk tidskrift*, nr 4, s. 3–11.
- Swinburne, Richard. 2001. *Epistemic Justification*. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, Richard. 2004. *The Existence of God*. Andra uppl. Oxford: Oxford University Press.
- Swinburne, Richard. 2007. ”Argument för Guds existens”. *Filosofisk tidskrift*, nr 4, s. 26–40.
- Swinburne, Richard. 2012. ”God, Bayes, and the Multiverse”. I *Probability in the Philosophy of Religion*, red. Jake Chandler och Victoria S. Harrison, s. 103–23. Oxford: Oxford University Press.