

**ks. Tomasz Maziarka<sup>1</sup>**

UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II W KRAKOWIE

## **IŚĆ ZA DOWODAMI, DOKĄDKOLWIEK PROWADZĄ. NAWRÓCENIE SŁYNNEGO ATEISTY – PROFESORA ANTONY’EGO FLEWA**

Przyjęcie wiary w Boga przez takich piewców ateizmu, jakimi byli np. Dawid Hume, Ludwig Feuerbach, Fryderyk Nietzsche czy Jean Paul Sartre, byłoby z pewnością, dla im współczesnych, wydarzeniem zaskakującym. Nie mniejsze zdumienie wywołuje niedawne nawrócenie jednego z wiodących krytyków teizmu, profesora uniwersytetów w Keele, Oxfordzie, Aberdeen i Reading, angielskiego filozofa analitycznego – Antony’ego Flewa. Proces odejścia od wiary i powrotu do niej filozof przedstawił w autobiograficznej książce pt. *Bóg istnieje*<sup>2</sup>, którą nazywa swym testamentem. Antony, jako syn metodystycznego pastora, do pewnego okresu życia prowadził życie religijne, jednak jak wspomina: „obrzędy religijne były dla mnie sprawą mniej lub bardziej uciążliwego obowiązku”<sup>3</sup>. Ostateczne porzucenie praktyk nastąpiło w czasie, gdy jako nastoletni chłopiec zamieszkał w internacie, podejmując naukę w Kingswood School w Bath. Choć szkołę rozpoczął jako „szczery i sumienny, choć niegorliwy chrześcijanin”<sup>4</sup>, wszelką wiarę utracił jeszcze przed jej zakończeniem. Swe ateistyczne stanowisko propagował w późniejszych pracach, stając się jednym z najbardziej gorliwych krytyków religii.

### KRYTYKA TEIZMU

Oryginalność Flewa polegała na tym, że wytaczał on nowe argumenty przeciwko teizmowi, które w pewnej mierze wyznaczały program dla późniejszej filozofii religii. W swych słynnych pracach nie tylko analizował i krytykował tradycyjne

---

<sup>1</sup> Ks. Tomasz Maziarka – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, sekretarz ks. prof. Michała Hellera, wykładowca na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie UPJPII w Krakowie, członek Centrum Kopernika Badań Interdyscyplinarnych w Krakowie.

<sup>2</sup> Tytuł oryginału: *There is a God: How the world’s most notorious atheist changed his mind*, New York 2007; polski przekład: *Bóg istnieje. Dlaczego najslynniejszy ateista zmienił swój światopogląd?*, tłum. R. Pucek, Warszawa 2010.

<sup>3</sup> A. Flew, *Bóg istnieje...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>4</sup> Tamże.

argumenty za istnieniem Boga, ale precyzował nowe kryteria oceny stanowiska wierzących. Główne tezy ateizmu Flewa przedstawiają się następująco: (1) Bóg nie istnieje; (2) wyrażenie „system przekonań na temat Boga” zawiera tego samego rodzaju sprzeczność wewnętrzną, co wyrażenie „okrągły kwadrat”; (3) wszechświat nie ma ani początku, ani końca, dlatego też nie posiada własnego Stwórcy<sup>5</sup>.

Paradoksalnie, prowokacyjne prace przyczyniły się do odrodzenia racjonalnego teizmu na łonie filozofii analitycznej. Powstało wiele ważnych dzieł, których autorami byli myśliciele m.in. tacy jak: Alvin Plantinga, John Haldane, Peter Geach, Eleonore Stump czy Norman Kretzman. W kręgu filozofów akademickich widoczny był zwrot ku teizmowi, a przedmiotem intelektualnych dociekań stały się kwestie sensowności wypowiedzi o Bogu czy też spójności logicznej atrybutów Boga. Liczne dyskusje pozwoliły Flewowi doskonalić narzędzia dialektyczne, a ostatecznie odcisnęły swe piętno na przekonaniach ateisty prace autorów analitycznego nurtu teizmu.

W głośnej rozprawie *Theology and falsification* Flew usiłował dociec znaczenia twierdzeń wysuwanych przez wyznawców religii<sup>6</sup>. Przyjmując zasadę, że jakiegokolwiek twierdzenie posiada sens tylko wtedy, gdy pewną treść wyklucza, zastanawiał się, czy wypowiedzi teologiczne posiadają jakiegokolwiek znaczenie. Na przykład, utrzymując, że ziemia jest kulista, wyklucza się, że jest płaska. Wrażenie płaskości globu dostępne obserwatorowi znajdującemu się na pokładzie statku, który płynie po bezkresnym oceanie, choć może skłaniać do przyjęcia opinii, że ziemia jest płaska, traci swą moc przekonywania w obliczu innych danych, np. zdjęć satelitarnych planety. W opinii Flewa analogicznie należy postąpić w przypadku określania przymiotów Boga. Przyjmując twierdzenie, że Bóg jest miłością i że nas kocha, trzeba zadać pytanie: jakie doświadczenie mogłoby to zdanie podważyć? Cierpienia, katastrofy i kataklizmy obecne w świecie kwestionują prawdziwość sądu o miłości Boga. Choć teiści bronią idei Boga kochającego świat, używając dodatkowych założeń, pojawia się silna sugestia, by przyjąć twierdzenie, że Bóg nie kocha swych stworzeń. Flew zarzuca teistom, że nie dopuszczają możliwości, aby jakiegokolwiek doświadczenie było w stanie zakwestionować twierdzenie o miłości Boga, a w konsekwencji oznacza to również, że nic nie świadczy na rzecz prawdziwości tego twierdzenia. Intencją Flewa, jak sam potem przyznał, nie było ukazanie bezsensowności twierdzeń religii na mocy zasady falsyfikacji, ale ożywienie „niemrawego” dialogu między teologią a pozytywizmem logicznym i skierowanie dyskusji na bardziej obiecujące tory.

Jedną z pierwszych reakcji na *Theology and falsification* był tekst pióra Richard Mervyn Hare’a, w którym argumentował, że wypowiedzi religijnych nie należy traktować jako twierdzeń, lecz należy je przyjmować jako ogólne nastawienie, czy też pewną interpretację ludzkiego doświadczenia, której nie można ani zweryfikować, ani

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 97.

<sup>6</sup> Zob. A. Flew, *Theology and falsification*, w: *Reason and responsibility. Readings in some basic problems of philosophy*, ed. J. Feinberg, Belmont 1968, s. 48–49. Pierwsze wydanie: *P.A.S.*, 1944–5, reprinted as Ch. X of *Logic and language*, vol. 1, Oxford 1951; polski przekład: *Teologia a falsyfikacja*, w: *Filozofia religii*, red. B. Chwedeńczuk, tłum. M. Szczubińska, Warszawa 1997, s. 30.

sfalsyfikować<sup>7</sup>. Profesor filozofii i religioznawstwa z Central Washington University R. Heimbeck zasugerował, że treść jakiegoś sądu nie musi być tożsama z konsekwencjami empirycznymi<sup>8</sup>. Pojawienie się danych empirycznych pozornie niezgodnych z określonym twierdzeniem nie musi oznaczać ich fundamentalnej sprzeczności. Prawdziwość sądu może zostać podtrzymana przy pomocy zdań dodatkowych. Ponadto zarówno istnienie Boga, jak też Jego przymioty nie podlegają zasadzie falsyfikacji. Inną obronę przedstawił Ian Crombie, przypominając, że przedmiot wiary teistów wykracza poza ludzkie doświadczenie<sup>9</sup>. Z powodu transcendencji Boga, Jego niepojmowalności, a tym samym niewyraźności, wierzący skazani są na paradoksalność wyrażań. Podobnej odpowiedzi udzielił Frederick Coplestone, twierdząc, że do natury transcendencji należy jej nieuchwytność, zawsze będzie ona „przeciekać” przez ludzką sieć pojęciową<sup>10</sup>. Niemiej jednak Bóg stanowi dla człowieka cel ostateczny w „osobistym ruchu ku transcendencji”. Godną odnotowania reakcją była również praca duchownego anglikańskiego Erica Mascalla, który w duchu filozofii Wittgensteina twierdził, że o znaczeniu określonego zdania decyduje społeczność, która go używa<sup>11</sup>.

Dyskusja prowadzona na kanwie *Teologii a falsyfikacji* wpłynęła na poglądy samego jej autora. Flew zdał sobie sprawę, że teologowie wcale nie bagatelizują problemu zła. Przyznał, że choć fakt istnienia zła „przemawia przeciwko” dobroci Boga, nie oznacza, iż „nie jest z nią do pogodzenia”.

Kolejna praca prowokującego ateisty nosiła tytuł *God and philosophy* i była próbą zbadania argumentacji na rzecz teizmu chrześcijańskiego<sup>12</sup>. Pytał w niej o spójność i sensowność pojęcia Boga jako osoby bezcielesnej. W rozumieniu potocznym osoba jest bytem ucieleśnionym. Pojęcie osoby pozbawionej ciała zdaje się być bezsensowne. Podobną opinię wyrażali również tacy filozofowie, jak np. Peter Strawson, Bede Rundle czy John Gaskin. Twierdzili, że brak ciała jest podstawą do wątplenia nie tylko w to, czy taka osoba może istnieć, ale również czy może być podmiotem sprawczym. Flew wzywał więc teologów do rozstrzygnięcia następujących kwestii: (1) Jak należy identyfikować Boga? (2) Jak określić byt odpowiadający temu pojęciu? (3) W jaki sposób można odnosić do Boga wyrażenia będące negacją zdań pozytywnych, np. Bóg jest bytem bezcielesnym?

W reakcji na postawione pytania powstało wiele prac. Systematyczną obronę spójności idei osoby bezcielesnej przedstawił Thomas Tracy w dwóch dziełach pt.

<sup>7</sup> A. Flew, R. M. Hare, B. Mitchen, *Theology and falsification*, w: *The philosophy of religion*, ed. B. Mitchen, Oxford 1971, s. 13–22.

<sup>8</sup> R. Heimbeck, *Theology and meaning*, London 1969.

<sup>9</sup> Zob. I. M. Crombie, *The possibility of theological statements*, w: *Faith and reason*, ed. B. Mitchell, London 1957, s. 23–52.

<sup>10</sup> F. Coplestone, *Philosophers and philosophies*, London 1996, s. 76.

<sup>11</sup> Zob. E. L. Mascall, *The openness of being: Natural theology today*, London 1971; polski przekład: *Otwartość bytu*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1988.

<sup>12</sup> A. Flew, *God and philosophy*, London 1966.

*God, action and embodiment*<sup>13</sup> oraz *The God who acts*<sup>14</sup>. Znany teolog i filozof religii zdefiniował osobę jako podmiot zdolny do działania intencjonalnego. Przy takim określeniu cielesność nie jest warunkiem koniecznym do bycia osobą. Tożsamość Boga można więc określić, wskazując na szczególnie sposób Jego działania: jest On osobowym bytem sprawczym, działającym intencjonalnie.

W podobnym duchu wypowiedział się słynny obrońca teizmu w świecie anglojęzycznym – Richard Swinburne. Na temat jego apologetycznej pracy pt. *Spójność teizmu*<sup>15</sup> sceptyk Terence Penelhum wyraził opinię, iż nie zna innej obrony, która mogłaby równać się pod względem „trafności argumentacji i jasności myśli”. Swinburne wskazał m.in. na prawidłowość: z faktu, iż wszystkie Y-ki, jakie kiedykolwiek zaobserwowano są X-ami, nie można wnioskować, iż istnieją takie Y-ki, które nie są X-ami. Istnienie osób cielesnych nie przeczy temu, że mogą istnieć osoby bezcielesne. Odnosząc się zaś do identyfikacji, zdefiniował Boga jako wszechobecnego, wszechmocnego i wszechwiedzącego ducha, co nawet ateistycznych filozofów prowadziło do konkluzji, że kwestia identyfikacji nie nastręcza trudności<sup>16</sup>.

Na ciekawe aspekty działania Boga jako bezcielesnego podmiotu sprawczego wskazał, piastujący katedrę fizyki w Oxfordzie, Brian Leftow. W pracy *Time and eternity* sugerował, że tradycyjne rozumienie Boga jako osoby znajduje interesujące implikacje w kontekście szczególnej teorii względności<sup>17</sup>. Zgodnie ze współczesną fizyką wszystko, co istnieje w czasie, istnieje również w przestrzeni. Skoro, jak twierdzą teiści, Bóg istnieje poza czasem, nie mogą Go wiązać atrybuty dotyczące przestrzeni. Jest więc pozbawiony wielu atrybutów charakterystycznych dla bytów zanurzonych w czasoprzestrzeni. Np. nie może niczego zapomnieć, bo zapomina się czegoś, co wydarzyło się w przeszłości. Nie może zaprzestać pewnych działań, bo zaprzestać można tego, co rozpoczęło się w innym momencie. Leftow podkreśla, że istnieją pewne atrybuty osób, które nie są związane z czasem i przestrzenią. Np. posiadanie wiedzy nie implikuje odniesienia czasowego. Usprawiedliwione jest więc przypisywanie atrybutów osobowych bytowi znajdującemu się poza czasem i przestrzenią. Skoro Bóg jest bezczasowy, to wszystko, co robi, dzieje się naraz – jest wykonane jednym aktem. Ten pojedynczy akt może przynosić skutki w różnych chwilach. Przyjmując, że pojęcie przyczyny nie poddaje się rozbirowi, można twierdzić, że istnieje przyczynowy związek pomiędzy pozaczasowym Bogiem a całością czasoprzestrzeni.

Przedmiotem kolejnej debaty była praca pt. *Presumption of atheism*, w której Flew postawił tezę, iż dyskusja na temat istnienia Boga powinna rozpoczynać się

<sup>13</sup> T. Tracy, *God, action and embodiment*, Grand Rapids 1984.

<sup>14</sup> T. Tracy, *The God who acts*, University Park 1994.

<sup>15</sup> R. Swinburne, *Spójność teizmu*, Znak, 1995.

<sup>16</sup> Dyskusja na ten temat w polskim przekładzie w: J. L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997.

<sup>17</sup> B. Leftow, *Time and eternity*, Ithaca 1991.

od domniemania ateizmu, natomiast ciężar dowodzenia własnych tez winien spoczywać na teistach<sup>18</sup>.

Jako jeden z pierwszych zareagował Antony Keeny, który w pracy pt. *Feith and reason* postulował, aby w punkcie wyjścia przyjąć stanowisko agnostyczne z tej racji, iż trudniej jest dowieść, że coś się wie, aniżeli to, że czegoś się nie wie<sup>19</sup>. Z kolei według Alвина Plantingi to właśnie teizm jest przekonaniem podstawowym, natomiast swoją niewiarę powinni uzasadniać ateści<sup>20</sup>. W jego opinii przekonanie o istnieniu Boga podobne jest do prawd podstawowych, takich jak wiara w istnienie świata czy też innych umysłów. Człowiek ufa swym zdolnościom poznawczym, choć nie zawsze potrafi dowieść prawdziwości swoich przekonań. Inny argument, sformułowany w duchu tomizmu, wytoczył Ralph McInerny, twierdząc, że porządek istniejący w naturze jednoznacznie przemawia za istnieniem Boga<sup>21</sup>. Istnienie Stwórcy jest tak oczywiste, że ideę Boga można uznać wręcz za wrodzoną.

## DROGA KU BOGU

Myślą przewodnią, która prowadziła profesora Flewa po krętych ścieżkach myślenia, było Sokratejskie motto: „Należy podążać za świadectwami, dokądkolwiek one prowadzą”. Przyjęcie uczciwości myślenia za przewodnika w swych intelektualnych poszukiwaniach niejednokrotnie owocowało zmianą przekonań. Za przykład może posłużyć słynna praca na temat Hume’owskich *Badań dotyczących rozumu ludzkiego*, zatytułowana *Hume’s philosophy of belief*<sup>22</sup>. Choć uchodziła za niemal doskonałą (jak mawiano, miała w sobie „treść i ogień”), to jednak w opinii jej autora domagała się poważnych korekt. Namysł nad własną pracą i ponowne studiowanie dzieł Hume’a doprowadziły go do wniosku, że sam Hume, jak też całe pokolenie jego zwolenników, przedstawiają błędne analizy praw przyrody. Dostrzeżenie tych braków skłoniło ostatecznie Flewa do rewizji własnych poglądów w kwestii przyczynowości, jak też wolnej woli. Refleksja nad zagadnieniem przyczynowości doprowadziła go do wyróżnienia dwu sensów determinizmu: determinowanie przez przyczyny *fizyczne* oraz determinowanie przez przyczyny *moralne*. Zauważył, że przyjmowane przez niego stanowisko kompatybilizmu głoszące, że wybór jest wolny nawet wtedy, gdy powodują go czynniki fizyczne determinowane prawami przyrody, jest wewnętrznie sprzeczne. Jeśli jakieś zachowanie jest w pełni zdeterminowane przez przyczyny fizyczne, to podmiot tego zachowania nie posiada możliwości innego wyboru, więc nie jest podmiotem wolnym. Inny charakter ma determinowanie moralne. Przywołując maksymę Gottfrieda Leibniza, można powiedzieć, że przyczyny tego

---

<sup>18</sup> A. Flew, *Presumption of Atheism*, “Canadian Journal of Philosophy” September 1972 vol. 2 no. 1, s. 29–46, <http://dx.doi.org/10.1080/00455091.1972.10716861>.

<sup>19</sup> A. Kenny, *Feith and reason*, New York 1983.

<sup>20</sup> A. Plantinga, *Warranted Christian belief*, New York 2000.

<sup>21</sup> McInerny rozwinął ten argument w książce pt. *Praeambula fidei: Thomism and the God of philosophers*, Washington 2006.

<sup>22</sup> A. Flew, *Hume’s philosophy of belief*, Routledge Kegan Paul, 1961.

rodzaju *nakłaniają*, ale nie przymuszają. Przekazanie komuś radosnej wiadomości nie wymusza na nim okrzyku „Piwo dla wszystkich!”. Moralne zdyscyplinowanie moduluje ludzkie zachowania i powstrzymuje niejednokrotnie przed czynnościami, które chciałoby się wykonać. Przyczyny fizyczne nie są więc jedynymi przyczynami działającymi we wszechświecie, a w konsekwencji wolność ludzka jest możliwa.

Liczne spotkania, dyskusje, wpływ dzieł adwersarzy prowadziły stopniowo profesora Flewa do zmiany przekonań. Powoli dojrzywał w nim proces zmierzający do uznania istnienia Boga. Moment nawrócenia wspomina następująco:

Dziwnym zrzędzeniem losu [...] dokonałem istotnego zwrotu, a mianowicie po przeszło sześćdziesięciu latach uznawania ateizmu ogłosiłem publicznie, że zmieniłem barwy klubowe. Jednocześnie, chociaż patrzyłem już z innego punktu widzenia, z takim samym zaangażowaniem i tak samo uczciwie nadal grałem, że tak powiem, w tę samą grę<sup>23</sup>.

Znaczącym motywem, który wpłynął na zmianę stanowiska w kwestii istnienia Boga, stała się wymowa obrazu świata skonstruowanego przez współczesne nauki przyrodnicze. Przez okres jednego wieku wybitni uczeni i filozofowie stworzyli urzekającą wizję ewoluującego, uporządkowanego i racjonalnego wszechświata. W opinii Flewa obraz ten dostarcza przesłanek do wyprowadzenia argumentów za istnieniem Boga. Pierwszy argument odnosi się do faktu istnienia praw przyrody i można wyrazić go pytaniem: skąd wzięły się prawa przyrody? Drugi wiąże się z zagadką powstania życia: w jaki sposób życie wyłoniło się z martwej materii? Wreszcie trzecią racją jest sam fakt istnienia świata: dlaczego świat istnieje?

Pierwszą przesłanką przemawiającą za istnieniem Boga są racjonalne prawa przyrody, które porządkują strukturę wszechświata. Stephen Hawking stwierdza: „Wrażenie porządku jest przytłaczające. Im więcej dowiadujemy się o wszechświecie, tym większą odczuwamy pewność, że rządzą nimi racjonalne prawa”<sup>24</sup>. Refleksja nad porządkiem we wszechświecie wiedzie wielu uczonych i filozofów do przekonania o istnieniu transcendentnego źródła jego racjonalności, zwanego niekiedy Umysłem Boga. W ujęciu tym Bóg stanowi niezmienną, racjonalną podstawę, będącą przyczyną uporządkowanej i logicznej struktury wszechświata. Pogląd taki wyrażał Albert Einstein, twierdząc, że poprzez porządek przyrody objawia się „duch, który nieskończenie przewyższa duch ludzkiego i w obliczu którego, człowiek świadom, jak skromne ma możliwości, musi odczuwać pokorę”<sup>25</sup>.

W kontekście istnienia praw przyrody pojawia się inny argument, który zwraca uwagę na antropiczny charakter tych praw. Wszechświat od samego początku swej ewolucji zdawał się „wiedzieć, że przyjdziemy”. Niektórym uczonym udziela się silna sugestia, iż prawa przyrody zostały tak skonstruowane, aby we wszechświecie mógł narodzić się człowiek. Świadczy o tym bardzo precyzyjny dobór warunków

<sup>23</sup> A. Flew, *Bóg istnieje...*, dz. cyt., s. 93–94.

<sup>24</sup> S. Hawking, *Krótką historia czasu*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1990, s. 161.

<sup>25</sup> A. Einstein, *Ideas and opinions*, New York 1973, s. 34.

początkowych, jak też wielu stałych fizycznych. Na przykład, gdyby masa elektronu była choć odrobinę inna, to nie mogłaby powstać nasza planeta, udaremniając tym samym możliwość powstania życia. W opinii Johna Lesliego, czołowego teoretyka antropizmu, najlepszym wyjaśnieniem precyzyjnie dostrojonego wszechświata jest Boski Projekt<sup>26</sup>.

Argument „delikatnego dostrojenia” warunków początkowych wszechświata bywa niekiedy odpieryany poprzez przywołanie hipotezy istnienia wielu wszechświatów, w których panują odmienne prawa i stałe fizyczne. Idea wieloświata<sup>27</sup> czyni z fenomenu powstania człowieka wydarzenie statystycznie bardziej prawdopodobne, przez co wrażenie, iż żyjemy w wyjątkowym wszechświecie traci na swojej mocy: w nieskończonym szeregu wszechświatów musi w końcu trafić się taki, w którym powstał człowiek.

Przywoływanie idei wielu wszechświatów Flew uważa za wysoce spekulatywne. Nie koncentruje swojej uwagi również na potyczkach pomiędzy zwolennikami zasady antropicznej a obrońcami idei wieloświata. W jego opinii głębszy problem leży zupełnie gdzie indziej, a jest nim sam fakt istnienia praw. Bez względu na to, czy istnieje jeden wszechświat, czy też wiele wszechświatów, zarówno w pierwszym, jak i drugim przypadku rządzą nimi określone prawa przyrody. Tak jak zasadne jest pytanie o przyczynę istnienia praw rządzących jednym wszechświatem, tak też analogicznie należy zadać pytanie o przyczynę istnienia praw wielu wszechświatów. W przypadku wieloświata pytanie to nie przestaje być aktualne, a jedynie podniesione jest o poziom wyżej. Dla Flewa, niezależnie od tego, czy idea wieloświata jest realizowana w rzeczywistości, czy też nie, przekonującym wyjaśnieniem istniejących praw przyrody jest Umysł Boga.

Kolejnym znakiem istnienia Boga jest dla Flewa zjawisko życia. Subtelna struktura organizmów żywych wskazuje na projektującą Inteligencję:

[...] niewyobrażalna złożoność struktur niezbędnych do powstania życia, którą odsłaniają badania biologiczne nad DNA, dowodzi, że w dziele tym musiała mieć udział istota inteligentna<sup>28</sup>. [...] Chodzi o kolosalną złożoność wszystkich tych elementów i nadzwyczajną subtelność sposobów, w jaki ze sobą współpracują. Szansa na przypadkowe sprzęgnięcie się tych dwóch aspektów jest po prostu znikoma<sup>29</sup>.

Duże znaczenie dla opinii Flewa posiadała argumentacja przedstawiona przez Geralda Schroedera odpieryająca twierdzenie, że życie mogło powstać w sposób przypadkowy. Podobnie jak nie jest możliwe, by małpy napisały choćby jeden sonet Shakespeare’a, uderzając „na chybił trafił” w klawiaturę komputera, tak też o wiele bardziej nieprawdopodobne jest, by zjawisko o tak ogromnej złożoności,

<sup>26</sup> J. Leslie, *Infinite minds*, Oxford 2001.

<sup>27</sup> Zwolennikiem idei wieloświata jest na przykład Martin Res.

<sup>28</sup> A. Flew, *Bóg istnieje...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>29</sup> Tamże, s. 104.

jakim jest życie, mogło powstać na drodze czystego przypadku. Schroeder swój argument przedstawia następująco:

Wszystkie sonety są tej samej długości. Z definicji składają się z czternastu wersów. Wybrałem ten, którego incipit pamiętam, czyli „Shall I compare thee to a summer Day?” Policzyłem, z ilu składa się liter, otrzymując wynik 488. Jakie jest prawdopodobieństwo wystukania 488 liter w takiej kolejności, w jakiej występują w „Shall I compare thee to a summer day?” Liczbę wszystkich możliwości obliczymy w tym przypadku mnożąc 488 razy 26 przez 26, co daje 26 do potęgi 488, czyli 10 do potęgi 690. Otóż liczba cząstek we wszechświecie – a mówię nie o ziarnkach piasku, lecz o protonach, elektronach i neutronach – wynosi 10 do potęgi 80. 10 do potęgi 80 to jeden z osiemdziesięcioma zerami. 10 do potęgi 690 to jeden z sześciuset dziewięćdziesięcioma zerami. We wszechświecie nie ma dostatecznie wiele cząstek, aby zapisać wszystkie 488-elementowe ciągi literowe; cząstek tych musiałyby być w przybliżeniu 10 do potęgi 600 razy więcej. Wyobraźmy sobie teraz, że zamieniamy cały wszechświat – pal licho małpy! – na części komputerowe o masie jednej milionowej grama i wykonujące 488 operacji w ciągu, załóżmy, jednej milionowej sekundy. Otóż gdybyśmy zamienili cały wszechświat w takie części komputerowe i każda generowałaby milion losowych liter na sekundę, to liczba 488-elementowych ciągów literowych, które części te wytworzyłyby od początku czasu, wyniosłaby 10 do potęgi 90. Części tych znów byłoby 10 do potęgi 600 razy za mało. Żaden sonet nigdy nie powstanie w sposób czysto przypadkowy. Wszechświat musiałby być 10 do potęgi 600 razy większy. Mimo to ludzie myślą, że małpy mogą napisać sonet w każdej chwili<sup>30</sup>.

Argument, z którym sympatyzuje Flew, przytaczany jest przez zwolenników tzw. Inteligentnego Projektu (*Intelligent Design*). Wyklucza on możliwość wyłonienia się życia na drodze przypadku<sup>31</sup>, natomiast zakłada ponadnaturalną interwencję Stwórcy w proces tworzenia się struktur ożywionych<sup>32</sup>.

Jeszcze inny aspekt filozoficznego zagadnienia początków życia dotyczy kodowania i przetwarzania informacji. Informacja genetyczna zapisana w DNA jest

<sup>30</sup> G. Schroeder, *Has science discovered God?*, cyt. za: A. Flew, *Bóg istnieje...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>31</sup> Na temat roli przypadkowych zdarzeń w procesie ewolucji wszechświata toczy się obecnie gorąca dyskusja. W opinii zwolenników Inteligentnego Projektu życie nie mogło powstać na drodze przypadku, lecz konieczna była nadzwyczajna interwencja Stwórcy. Z kolei idea Boga działającego tylko w wybranych momentach ewolucji, jak np. w chwili powstania życia, budzi sprzeciw wielu teologów i filozofów, którzy widzą działanie Stwórcy również w wydarzeniach przypadkowych. Zdarzenia losowe, w pełni sformalizowane matematycznie i wchłonięte w cały korpus praw decydujących o rozwoju wszechświata, stanowią „instrument” w rękach Boga, dzięki któremu osiąga On zamierzone cele. Przypadkowość zdarzeń na poziomie empirycznym nie przeczy celowości na poziomie teologicznym. Zob. D. J. Bartholomew, *God, chance and purpose. Can God have it both ways?*, Cambridge 2008; M. Heller, *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i kodą*, Kraków 2011.

<sup>32</sup> Zwolennikiem tego poglądu jest m.in. William A. Dembski. Zob. W. A. Dembski, *In defence of Intelligent Design*, w: *Religion and science*, ed. P. Clayton, Z. Simpson, Oxford 2008, s. 715–731.



podwajana (proces replikacji), a następnie poddana procesowi transkrypcji z DNA do RNA. Kolejną operacją jest proces translacji, w której RNA przekazuje informację aminokwasom, co skutkuje łączeniem się w białka. Kod genetyczny, zarządzając informacją, kieruje aktywnością chemiczną. Na filozoficzny aspekt tego zjawiska wskazuje Paul Davies, pisząc, że „sposób wyłonienia się semantyki ze zbioru nierozumnych molekuł podlegających działaniu ślepych i bezcelowych sił stanowi wielki problem pojęciowy”<sup>33</sup>. Istotną kwestią pozostaje więc nie tylko odpowiedź na pytanie, w jaki sposób materia może być zarządzana poprzez przetwarzanie symboli, ale też w jaki sposób dana jednostka może działać *celowo*. Organizmy żywe są teleologiczne, a tę cechę zupełnie zdaje się pomijać współczesna nauka. Lukę tę, zdaniem Flewa, można wypełnić, przyjmując Arystotelesowską kategorię przyczyny celowej. Richard Cameron, idąc za Arystotelesem, twierdzi, że „celowość jest istotną cechą organizmów żywych”<sup>34</sup>, a bez odwołania się do niej trudno jest wyjaśnić nawet samą zdolność rozmnażania. Jak zauważa John Haldane, teorie pochodzenia życia, z góry zakładają istnienie rozmnażania już na wczesnym etapie, jednak nie dają zadowalającej odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób organizmy zdolne do rozmnażania się powstały z form nieposiadających tej funkcji<sup>35</sup>. Pominięcie przyczyny celowej, w opinii Davida Conwaya, „daje powody do wątpienia, czy istniejące formy życia da się wyjaśnić w kategoriach czysto materialistycznych”<sup>36</sup>.

Niezadowalające, w opinii Flewa, wyjaśnienie emergencji życia w kategoriach przypadku, bez odwołania się do jakiejś formy celowości, jak też charakterystyczne dla organizmów żywych przejście syntaktyki w semantykę, stwarza możliwość wysunięcia argumentu na rzecz *Projektu*. Jedną z wersji tego argumentu przedstawił laureat Nagrody Nobla George Wald. Sugeruje on istnienie Transcendentnego Umysłu, który stanowi matrycę rzeczywistości fizycznej. W jego opinii pytanie o powstanie życia i powstanie świadomości należy odnieść właśnie do istnienia owej matrycy:

[...] umysł wcale nie jest późnym wytworem ewolucji życia, lecz zawsze istniał jako jego matryca, źródło i warunek rzeczywistości fizycznej [...] tworzywem rzeczywistości fizycznej jest tworzywo umysłu. To umysł stworzył wszechświat fizyczny, który rodzi życie i wyłania z siebie w końcu istoty poznające i tworzące, uprawiające, naukę, sztukę i technologię<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> P. Davies, *The origin of life II: How did it begin?*, cyt. za: A. Flew, *Bóg istnieje...*, dz. cyt., s. 161–162.

<sup>34</sup> R. Cameron, *Aristotle on the animate: problems and prospects*, „Bios: Epistemological and philosophical foundation of life sciences” Febr. 2006, s. 23–24.

<sup>35</sup> J. Haldane, *Preface to the second edition*, w: *Atheism and theism (Great Debates in Philosophy)*, ed. J. J. C. Smarth, J. Haldane, Oxford 2003.

<sup>36</sup> D. Conway, *The rediscovery of wisdom*, London 2000, s. 125.

<sup>37</sup> G. Wald, *Life and mind in the universe*, w: *Cosmos, bios, theos*, ed. H. Margenau, R. A. Varghese, La Salle 1992, s. 218.

Pogląd ten podziela Flew, twierdząc, że jedynym zadowalającym wyjaśnieniem pochodzenia „wewnętrznie celowego i rozmnażającego się życia” jest nieskończenie Inteligentny Umysł<sup>38</sup>.

Trzecim argumentem przemawiającym za istnieniem Boga jest fakt istnienia świata. W pracy *Presumption of atheism* Flew przyjmował, że wszechświat należy uznać za uniwersum ostateczne – rzeczywistość, która nie domaga się dalszego uzasadnienia. Współczesny obraz świata, a w szczególności teoria Wielkiego Wybuchu, stanowią w opinii Flewa dane, w obliczu których z całą powagą wraca pytanie dotyczące początku wszechświata. Sposób myślenia profesora jest następujący: dopóki nic nie przeczy temu, że wszechświat nie ma początku i nie ma końca, dopóty jego istnienie można uznać za fakt ostateczny. Jednakże wskazanie na początek istnienia w czasie, co ma miejsce w standardowym modelu kosmologicznym, domaga się wyjaśnienia, na czym ów początek polegał, jak też, dlaczego wszechświat zaistniał. W tym sensie teoria Wielkiego Wybuchu jest brzemienna w treść filozoficzną, a nawet zdaje się podprowadzać pod teologię. Przywoływanie idei *wieloświata*, jak i Hawkingowskiej teorii *świata samowystarczalnego* mające służyć zapewnieniu nieisteistycznego *status quo*, jest dla Flewa rozwiązaniem niewłaściwym, a nawet desperackim. Podobnie jak istnienie jednego wszechświata domaga się wyjaśnienia, tak też usprawiedliwienia domaga się istnienie wielu wszechświatów.

Szukając dostatecznej racji istnienia wszechświata, Flew odwołuje się do argumentacji przedstawionej przez Lesiego, Conwaya oraz Swinburne’a. Jak zauważa Leslie, współczesna kosmologia ciekawie ilustruje klasyczną wersję wyjaśnienia polegającego na odwołaniu się do nieskończonego ciągu przyczyn. W rozumowaniu tym przyjmuje się, że stan wszechświata w chwili  $t_2$  można wyjaśnić poprzez odwołanie się do jego stanu w chwili  $t_1$ , z kolei stan  $t_1$  wyjaśnia się poprzez stan wcześniejszy, i tak *ad infinitum*. Przyjmując, że żyjemy w pulsującym wszechświecie, w którym występuje nieskończona sekwencja naprzemiennie występujących Wielkich Wybuchów i Wielkich Kolapsów, istnienie danego ogniwa ewolucji wszechświata usiłuje się wyjaśnić poprzez odwołanie się do ogniwa poprzedniego. Leslie zwraca jednak uwagę, że nawet w przypadku nieskończonego ciągu zdarzeń wyjaśnienie każdego z nich, poprzez odwołanie się do poprzedniego, nie wyjaśnia istnienia całego ciągu. Np. nieskończony szereg podręczników do geometrii, w którym każdy jest kopią poprzedniego, nie wyjaśnia ani treści tej książki (że traktuje o geometrii), ani jej istnienia. Wyjaśnienia domaga się cały ciąg<sup>39</sup>.

Podobny argument przedstawia Conway w książce pt. *Rediscovery of wisdom*, w której polemizuje z Hume’owską i Kantowską krytyką dowodu kosmologicznego. Zgodnie z twierdzeniem Hume’a każdy ciąg bytów fizycznych nie posiada innej

<sup>38</sup> Takie ujęcie „Projektu” w którym Bóg widziany jest jako Transcendentny Umysł posługujący się zarówno „przypadkiem i koniecznością” w osiaganiu swoich celów, w tym powstania życia, odsuwa nieco Flewa od zwolenników *Intelligent Design* i pozwala uznać argument za atrakcyjny teologicznie.

<sup>39</sup> J. Leslie, *Infinite minds*, dz. cyt., s. 143.

przyczyny, aniżeli suma wszystkich elementów tego ciągu. Przyjmując, że istnieje pozbawiony początku ciąg bytów niekoniecznych, twierdzi, że ciąg ten jest wystarczającą przyczyną istnienia całości. Conway nie zgadza się z tym twierdzeniem, argumentując, że „wyjaśnienia przyczynowe części takiej całości sformułowane w kategoriach innych części nie stanowią łącznie wyjaśnienia przyczynowego całości, skoro elementy podawane jako przyczyny same domagają się wyjaśnienia”<sup>40</sup>. Argument ten popiera Swinburne, twierdząc, że skoro żadne ogniwo łańcucha nie odwołuje się do przyczyny, która znajduje się poza tym łańcuchem, to cały ten nieskończony łańcuch nie posiada wyjaśnienia:

Tym samym istnienie wszechświata poprzez czas nieskończony staje się niewytłumaczalnym faktem ostatecznym. Potrafimy wyjaśnić (w kategoriach praw), dlaczego wszechświat, który zaistniał, istnieje nadal, ale jego istnienie przez cały czas nieskończony jest niewyjaśnione. A zatem to, że wszechświat fizyczny istnieje przez czas skończony lub nieskończony, jest zdarzeniem „zbyt wielkim”, aby nauka mogła je wyjaśnić<sup>41</sup>.

Zgodnie ze stanowiskiem Swinburne’a, ażeby wyjaśnić jakieś zdarzenie, trzeba odwołać się zarówno do praw, jak i do „stanów rzeczy”. „Skoro w przypadku początku wszechświata nie ma wcześniejszych stanów rzeczy, to nie możemy go wyjaśnić”<sup>42</sup>. Gdyby nawet przyjąć, że pusta przestrzeń z konieczności daje początek materi-energii, wyjaśnienie takie nie rozwiązuje kwestii stworzenia, ponieważ „pusta przestrzeń” nie jest nicością, ale jest czymś, co istnieje. Edward Tryon wskazał na teoretyczną możliwość, że nasz wszechświat mógłby być fluktuacją w próżni pewnej większej przestrzeni. Podobnie James Hartle, Stephen Hawking oraz Alexander Vilenkin, korzystając z osiągnięć mechaniki kwantowej, postawili hipotezę, że nasz wszechświat wyłonił się za sprawą fluktuacji kwantowej z pewnego rodzaju „nicości”, będącej czymś w rodzaju chaotycznej piany czasoprzestrzennej. Gdyby nawet ujęcia te były w stanie opisać szczegółowo prawdopodobieństwo wyłonienia się wszechświata z próżni, wciąż intrygujące pozostawałoby pytanie: dlaczego takie równanie istnieje i dlaczego obowiązuje? Filozofowie zadziwieni faktem, że „istnieje raczej coś, niż nic”, z całą pewnością nie uznałoby, że problem istnienia świata został rozwiązany.

Aby dokonać ostatecznego wyjaśnienia istnienia wszechświata, w opinii Flewa należy odwołać się do argumentu przedstawionego przez Swinburne’a, zwanego argumentem C-indukcyjnym<sup>43</sup>. Swinburn odróżnia rozumowanie C-indukcyjne, w którym świadectwo empiryczne zwiększa prawdopodobieństwo przypisane hipotezie, przez zaobserwowanie tego świadectwa oraz rozumowanie P-indukcyjne,

<sup>40</sup> D. Conway, *The rediscovery...*, dz. cyt. s. 111–112.

<sup>41</sup> R. Swinburne, *The existence of God*, Oxford 2011, s. 134–152.

<sup>42</sup> R. Swinburne, *The imits of explanation*, w: *Explanation and its limits*, ed. D. Knowles, Cambridge 1990, s. 178–179.

<sup>43</sup> Por. R. Swinburne, *The existence...*, dz. cyt., s. 152.

w którym świadectwo empiryczne powoduje, że prawdziwość hipotezy staje się bardziej prawdopodobna niż jej fałszywość. Stawiając hipotezę, iż istnieje Bóg, należy przyjąć, że stworzy on skończony i uporządkowany wszechświat. Szansa pojawienia się nieuwarunkowanego przyczynowo wszechświata jest mniejsza niż szansa istnienia nieuwarunkowanego przyczynowo Boga. A zatem istnienie wszechświata jest dobrym argumentem C-indukcyjnym na rzecz istnienia Boga.

## ZAKOŃCZENIE

Antony Flew większość swego życia poświęcił udowadnianiu tezy, że Bóg nie istnieje. Paradoksalnie przyczyniał się tym do umacniania pozycji teistów. Uczciwość myślenia oraz otwartość na nowe, racjonalne argumenty, zaowocowała nawróceniem. Trzy świadectwa empiryczne, jakimi są: istnienie wszechświata, racjonalne prawa przyrody oraz fenomen życia i jego celowa organizacja, stają się dla Flewa argumentami przemawiającymi za istnieniem Boga. Wychodząc od faktów dotyczących istnienia i funkcjonowania świata, dotarł do ostatecznego „Źródła” rzeczywistości. W tym znaczeniu pielgrzymka Flewa do Boga była drogą rozumu: „Szedłem za myślą dokądkolwiek mnie prowadziła. A przywiodła mnie do przyjęcia istnienia samoistnego, niezmiennego, bezcielesnego i wszechwiedzącego Bytu”<sup>44</sup>. Profesor o swoim nawróceniu poinformował podczas specjalnie zorganizowanej konferencji na Uniwersytecie Nowojorskim, gdzie ku zaskoczeniu wielu wyznał, iż „obecnie przyjmuje istnienie Boga”. Nawrócenie odbiło się głośnym echem wśród środowisk uniwersyteckich. Zaskoczenie było tak ogromne, iż zaczęto powątpiewać, czy Flew rzeczywiście jest autorem książki *There is a God*, a jej autorstwo przypisywano Royowi Abrahamowi Varghesemu, który był jej współautorem oraz organizatorem konferencji. Pomijając wątek spekulacji, trzeba zauważyć, że praca sama w sobie posiada wartość choćby z tego powodu, że podejmuje trzy ważne argumenty za istnieniem Boga do których najczęściej odwołują się apologety. Pytania typu: „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”; „Dlaczego światem rządzą racjonalne prawa przyrody?”; „Jak i dlaczego powstało życie?” stanowią ciągle żywotne kwestie, sięgające transcendencji. Ich doniosłość pozwala na to, aby przyznać słuszność zdaniu, które Flew wypowiedział pod adresem swojego ojca. Stwierdził on, że wiadomość o nawróceniu z pewnością by go ucieszyła „zwłaszcza dlatego, że uznałby je za wielkie wsparcie sprawy chrześcijańskiej”<sup>45</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

Bartholomew D. J., *God, chance and purpose. Can God have it both ways?*, Cambridge 2008.

<sup>44</sup> A. Flew, *Bóg istnieje...*, dz. cyt., s. 189.

<sup>45</sup> Tamże, s. 43.

- Cameron R., *Aristotle on the animate: problems and prospects*, "Bios: Epistemological and philosophical foundation of life sciences" Febr. 2006, s. 23–24.
- Conway D., *The rediscovery of wisdom*, London 2000.
- Coplestone F., *Philosophers and philosophies*, London 1996.
- Crombie I. M., *The possibility of theological statements*, w: *Faith and reason*, ed. B. Mitchell, London 1957.
- Dembski W. A., *In defence of Intelligence Design*, w: *Religion and science*, ed. P. Clayton, Z. Simpson, Oxford 2008.
- Einstein A., *Ideas and opinions*, New York 1973.
- Flew A., *God and philosophy*, London 1966.
- Flew A., *Hume's philosophy of belief*, Routledge Kegan Paul, 1961.
- Flew A., *Presumption of Atheism*, "Canadian Journal of Philosophy" September 1972 vol. 2 no. 1, s. 29–46, <http://dx.doi.org/10.1080/00455091.1972.10716861>.
- Flew A., *Theology and falsification*, w: *Reason and responsibility: Readings in some basic problems of philosophy*, ed. J. Feinberg, Belmont 1968.
- Flew A., *There is a God: How the world's most notorious atheist changed his mind*, New York [2007]; polski przekład: *Bóg istnieje. Dlaczego najsłynniejszy ateista zmienił swój światopogląd?*, tłum. Robert Pucek, Warszawa 2010.
- Flew A., *Theology and falsification*, w: *Reason and responsibility. Readings in some basic problems of philosophy*, ed. J. Feinberg, Belmont 1968, s. 48–49; polski przekład: Flew A., *Teologia a falsyfikacja*, w: *Filozofia religii*, red. B. Chwedeńczuk, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 1997.
- Flew A., Hare R. M., Mitchen B., *Theology and falsification*, w: *The philosophy of religion*, ed. B. Mitchen, Oxford 1971, s. 13–22.
- Haldane J., *Preface to the second edition*, w: *Atheism and theism*, ed. J. J. C. Smarth, J. Haldane, Oxford 2003.
- Hawking S., *Krótką historia czasu*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1990.
- Heimbeck R., *Theology and meaning*, London 1969.
- Heller M., *Filozofia przypadku. Kosmiczna fuga z preludium i kodą*, Kraków 2011.
- Kenny A., *Feith and reason*, New York 1983.
- Leftow B., *Time and eternity*, Ithaca 1991.
- Leslie J., *Infinite minds*, Oxford 2001.
- Mackie J. L., *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997.
- Mascal E. L., *The openness of being: Natural theology today*, London 1971; polski przekład: *Otwartość bytu*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1988.
- Plantinga A., *Warranted Christian belief*, New York 2000.
- Swinburne R., *Spójność teizmu*, Znak, 1995.
- Swinburne R., *The existence of God*, Oxford 2011.
- Swinburne R., *The limits of explanation*, w: *Explanation and its limits*, ed. D. Knowles, Cambridge 1990.
- Tracy T., *God, action and embodiment*, Grand Rapids 1984.
- Tracy T., *The God who acts*, University Park 1994.
- Wald G., *Life and mind in the universe*, w: *Cosmos, bios, theos*, ed. H. Margenau, R. A. Varghese, La Salle 1992.

## STRESZCZENIE

Artykuł relacjonuje intelektualną podróż, od ateizmu do wiary w Boga, jednego z najbardziej znanych filozofów XX wieku – Antony'ego Flewa. Pierwsza część zawiera krytykę teizmu, którą przedstawił Flew w kilku szeroko dyskutowanych pracach. Druga odnosi się do trzech argumen-

tów, które w opinii filozofa przemawiają za istnieniem Boga. Pierwszy z nich dotyczy faktu istnienia praw przyrody i można wyrazić go pytaniem: skąd wzięły się prawa przyrody? Drugi wiąże się z zagadką powstania życia: w jaki sposób życie wyłoniło się z martwej materii? Wreszcie trzecią racją jest sam fakt istnienia świata: dlaczego świat istnieje? Teistyczny punkt widzenia, będący owocem intelektualnych poszukiwań, zwięźle ujmują słowa nawróconego: „Wierzę, że wszechświat został powołany do istnienia przez nieskończoną Inteligencję. Wierzę, że misterne prawa kształtujące strukturę wszechświata są wyrazem tego, co naukowcy określają mianem «Umysł Boga». Wierzę, że fenomen życia i jego zdolność do reprodukcji posiada swe źródło w Bogu”.

## SŁOWA KLUCZOWE

Antony Flew, argumenty za istnieniem Boga, ateizm, nawrócenie, teizm

## SUMMARY

### **Follow the Evidences Wherever They Lead. Conversion of the Famous Atheist – Professor Antony Flew**

This article presents Antony Flew's intellectual journey from atheism to the faith in God. The first part of this article contains criticism of theism which Flew presented in several widely discussed works. The second part refers to three arguments which in the opinion of the philosopher argue for the existence of God. The first of them concerns the existence of the laws of nature and it can be expressed as a question: Where are the laws of nature from? The second is connected with the origin of life: How did life emerge from the dead matter? Finally, the third reason is the existence of the world: Why does the world exist? The theistic point of view, the fruit of the intellectual inquiries, the convert's words enclose briefly: "I believe that the universe was brought into existence by an infinite Intelligence. I believe that the right of forming intricate structure of the universe is an expression of what scientists refer to as the 'Mind of God'. I believe that the phenomenon of life and its ability to reproduce has its source in God."

## KEYWORDS

Antony Flew, arguments for God's existence, atheism, conversion, theism