

WOJCIECH RUBIŚ*
(UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI)

BIG BANG I FILOZOFIA EMANACYJNA

STRESZCZENIE

A artykule analizuję związki między tradycyjną filozofią emanacyjną a współczesnymi teoriami stworzenia świata, szczególnie teorią Wielkiego Wybuchu. Podejmuję wstępną refleksję nad warunkami odnowienia emanatyzmu dzisiaj.

SŁOWA KLUCZOWE

emanacja, Michał Heller, Wielki Wybuch

* Instytut Filozofii
Uniwersytet Jagielloński
e-mail: w.rubis@gmail.com

Wygnawszy zaś człowieka, Bóg postawił przed Ogiem Edenu cherubinów
i połyskujące ostrze miecza, aby strzec drogi do Drzewa Życia.

Ks. Rodzaju (3,24)

I

Historia metafizyki światła splata się z filozoficznymi teoriami stworzenia świata, spośród których wiele posługuje się koncepcjami emanacjonizmu, by wytłumaczyć sposób powstania oraz istnienia wszechświata. Emanacjonizm nie jest zwykłym mitem o stworzeniu; akt wyrzucenia z siebie wszechświata występuje w wielu starożytnych opowieściach (na przykład mitologiach egipskich i fenic-

kich), w dzisiejszych wizjach literackich oraz obrazach kinowych¹, znaleźć możemy również pewne podobieństwa do współczesnych obserwacji i hipotez naukowych. Ta ostatnia kwestia jest problematyką prezentowanego artykułu. Stawia się tu pytanie o to, jakie zachodzą (przynajmniej wstępnie) podobieństwa między teorią Wielkiego Wybuchu (*Big Bang*) a filozofią emanacyjną i czy można je uczynić punktami wyjścia do pogłębionych badań nad związkami współczesnej nauki i klasycznej filozofii.

Warto na początku artykułu zaznaczyć, że ma on charakter wstępnych hipotez filozoficznych, w których w sposób swobodny przywołuję obserwacje naukowe. Poza kontekstem ontologicznym nie wkracza on w ścisłą dziedzinę filozofii nauki, a przywołane cytaty służą przede wszystkim wskazaniu źródeł inspiracji. W związku z tym warto dodać, że omawiane hipotezy filozoficzne wymagają głębszego rozpoznania od strony nauk empirycznych, aby można było mówić o faktycznym, możliwym do przeprowadzenia odnowieniu tradycji emanacyjnych w filozofii współczesnej. Podkreślam ten fakt, gdyż zobowiązuje mnie opinia Michała Hellera, który twierdzi, iż „budowanie systemu filozoficznego poza zdobyczami nauki, lub obok nich, byłoby dziś anachronizmem”². Nie można tym słowom odmówić słuszności, skupmy się więc wstępnie na emanacjonizmie. Zresztą podejście takie lepiej komponuje się z ogólną tematyką tomu, który poświęcony jest filozofii światła i symbolice światła.

Nie jest prawdziwe stwierdzenie, że współczesna nauka nie interesuje się już zagadnieniami filozoficznymi. Bardzo wiele pytań, które stawiają naukowcy, ma charakter na wskroś filozoficzny. Wiemy, że są co najmniej trzy pytania, które stanowią zagadkę: powstanie wszechświata, narodziny życia i rozbłysk świadomości. Są to oczywiście zagadnienia filozoficzne, nie ma jednak żadnej pewności, że to właśnie filozofia predestynowana jest do tego, by na te pytania udzielić odpowiedzi. Szczególnie, jeśli chodzi nam o odpowiedź, która zadowoli nie tylko fundacjonistycznych filozofów, ale również – a może przede wszystkim – naukowców.

Z tego właśnie powodu teorie emanacyjne – starożytne i średniowieczne – muszą być traktowane wyłącznie jako przejaw intuicji związanej z naturą świata. Brakuje podstaw, by doszukiwać się w nich dowodów na głębokie fizyczne lub matematyczne rozeznanie natury wszechświata. Oczywiście, matematyka nie powstała w czasach nowożytnych, dokonania na przykład Egipcjan w dziedzinie geometrii zadziwiają do dnia dzisiejszego, jednak w średniowieczu matematyka jako dziedzina nauki była dopiero „odzyskiwana” cywilizacyjnie. W jakim sensie możemy więc mówić o emanacji jako intuicyjnym odpowiedniku teorii Wielkiego Wybuchu i teorii współdziałających?

¹ Por. *The Fountain (Źródło)*, 2006, reż. i scen. D. Aronofsky, muz. C. Mansell.

² Por. M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata*, Kraków 2013, s. 57.

II

Niezwykła wartość, jaka tkwi w istocie filozofii, przejawia się nieustępliwym poszukiwaniem prawdy. W pewnym sensie postawa taka jest u człowieka naturalna – jest przynajmniej w niektórych z nas jakaś siła, która sprawia, że w sposób swobodny stawiamy pytania i próbujemy na nie odpowiadać, głosząc nawet najbardziej zadziwiające hipotezy³. Taka potrzeba wiedzy towarzyszy ludzkości od samego początku jej dziejów i w zasadniczym rdzeniu historia ludzkości jest właśnie historią odkrywania świata. Na uprawianie nauki w znaczącym stopniu wpływała filozofia, która do XIII wieku dominowała w myśleniu uczonych pod postacią paradygmatu lub po prostu stylu platońskiego, później zastąpionego stylem arystotelesowskim⁴. Tworzono przy tym wiele fałszywych modeli wszechświata, wielokrotnie gubiono się w meandrach nauki rozdartej między filozofią a empirią, generującej pseudoracjonalne opisy świata⁵. Filozofia podnosiła raz po raz argument o domniemanej racjonalności człowieka, zapominając, że nie o racjonalność człowieka tu chodzi, lecz o racjonalność świata.

Inspiracją zarówno do badań nad pochodzeniem i początkiem wszechświata, jak i tworzenia teorii emanacji mogą być słowa Pisma Świętego. Współczesny amerykański fizyk jądrowy oraz kosmolog Georg Gamow⁶ pisał: „Można by zacytować zdanie z Biblii: «Na początku było światło», i to dużo światła! Ale oczywiście «światło» to składało się z wysokoenergetycznych promieni X i promieni gamma. Atomy zwyczajnej materii znajdowały się w zdecydowanej mniejszości, były one odrzucane tam i z powrotem przez potężne strumienie kwantów światła”⁷. Dla nas ważne w tym zdaniu jest nie tylko to, że można, słusznie, porównywać przekaz literacki z teoriami współczesnej nauki (w tym wypadku z teorią Wielkiego Wybuchu), ale również to, w jak swobodny sposób można zmieniać znaczenia pojęć, by takie zestawienie umożliwić. Rzecz jasna jedną z podstawowych zasad uprawiania nauki jest jednoznaczność pojęć, jednak w zasadzie tej nie chodzi o postulat niezmienności semantyki pojęć, lecz o jasną zasadę: musimy wiedzieć, o czym mówimy. Nie ma też sensu sztucznie upierać się przy fałszywej opinii, że pojęcia takie jak masa, prędkość czy grawitacja zachowują jednoznaczność i są ustalone w dzisiejszej nauce. Ewolucja pojęć zarówno w filozofii, jak i w nauce jest procesem naturalnym, poprawnym i metodologicznie uzasadnionym.

³ Por. tenże, *Metafizyka fizyki*, [w:] tegoż, *Filozofia i Wszechświat*, Kraków 2006, s. 235.

⁴ Por. tenże, *Nowa filozofia przyrody*, [w:] tegoż, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 17.

⁵ Por. tenże, *Racjonalność i matematyczność świata*, [w:] tegoż, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 44.

⁶ Georg Gamow (1904–1968), twórca tzw. współczynnika Gamowa, używanego do wyjaśniania szybkości rozpadów radioaktywnych, współtwórca teorii Wielkiego Wybuchu.

⁷ G. Gamow, *The Creation of the Universe*, New York 1952, s. 48.

Wróćmy jednak do słów Georga Gamowa. Przywołuje on zdania z Pisma Świętego, w których pojawia się światło. Wiemy już, że współczesne fizykalne rozumienie światła nie jest światłem opisywanym przez Pismo Święte. Zauważmy jednak, że zmiana zakresu i znaczenia pojęcia światła występowała wielokrotnie w dziejach naszej kultury. Ograniczmy się wyłącznie do nauk Platona i jego kontynuatorów (choć linia ta nie pokaże nam, jak szybko w historii nauki pojawiło się fizykalne rozumienie tego pojęcia). Platon używał metafory światła w opisach o pochodzeniu mitycznym (gdy mówił o rydwanie Heliosa⁸) oraz w opisach filozoficznych (gdy tłumaczył strukturę jaskini lub gdy opowiadał o gwiazdach, do których powracają dusze ludzkie⁹). Koncentrował się przy tym na metaforycznym znaczeniu światła, ale nie zawsze. Gdy zwrócimy uwagę na fakt, że Platon nie uczył o świecie zmysłowym (uważając go, jak wiemy, za zafałszowanie rzeczywistości), ale o świecie intelektualnym, świecie idei, to musimy uświadomić sobie, że nie każde światło inne od fizykalnego będzie miało charakter metafory. Sądzę, że z dużym prawdopodobieństwem możemy przyjąć, iż metafora światła występuje w opisach mitologicznych (por. opowieść o zaprzęgu Heliosa), natomiast w pismach filozoficznych, do których, co ważne, może zaliczać się również opowieść o jaskini, symbol światła odnosi do realnie istniejącego światła, którego natura nie jest zmysłowa. Wszak w świecie idei istnieje idea światła i jest to światło prawdziwe.

III

Zdanie, które może zainspirować w rozważaniach nad znaczeniem emanacjonizmu, pochodzi z książki Stephena Hawkinga i Rogera Penrose'a. Na ostatnich stronach swojego dzieła *The Large Scale Structure of Space-Time* piszą oni: „Wyniki, jakie otrzymaliśmy w tej książce, świadczą o tym, że wszechświat rozpoczął się skończoną liczbę lat temu. Jednakże sam punkt stworzenia, czyli osobliwość, leży poza możliwościami obecnych praw fizyki”¹⁰. Pytanie o absolutny początek wszechświata powinno być istotne dla teorii emanacji. Powinno takie być ze względu na badanie ontologii świata. Często jest jednak tak, że w pracach źródłowych dotyczących emanacji (na przykład w *Enneadach* Plotyna i *Imionach boskich* Pseudo-Dionizego Areopagity) badane są hipotezy odnoszące się wyłącznie do możliwej struktury świata, który został wyemanowany.

⁸ Por. Platon, *Państwo*, ks. VI, 508b oraz Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, tłum. K. Pawłowski, Kraków 2008, s. 183.

⁹ Tak nauka Platona interpretowana jest w: tamże, s. 181.

¹⁰ Por. S. Hawking, G. F. R. Ellis, *The Large Scale Structure of Space-Time*, Cambridge 1973.

Mowa więc o sferach nieba, o teofaniach, emanacjach itd.¹¹ Brak jednak pytania o naturę źródła emanacji. Przypisać to można co najmniej dwóm przyczynom: po pierwsze, prozaicznej – opis „hierarchii niebieskiej” zaspokajał potrzeby poznawcze średniowiecznych czytelników i wydawało się uzasadnione, że Bóg pozostanie tajemnicą, po drugie i ważniejsze – powszechnie uważało się wtedy, że nauki eksperymentalne i obserwacje nie dają pewnej wiedzy, nie warto więc ich stosować, tymczasem filozofia opiera się na prawach rozumu i daje wiedzę pewną. Nie sposób temu przeczyć, jednak trzeba mieć na uwadze również efektywność badań...

Przez całą starożytność i średniowiecze ciała niebieskie, w przeciwieństwie do ziemskich elementów, cieszyły się przywilejem niezmienności, wolno im było wykonywać na firmamencie najdoskonalsze (jak sądzono) spośród wszystkich ruchów – ruchy kołowe. W czasach nowożytnych wiedziano już dobrze, że gwiazdy i inne ciała niebieskie są miejscami, w których zachodzą gwałtowne procesy fizyczne, ale ciągle jeszcze świat jako całość traktowano statycznie¹².

IV

Z teorią Wielkiego Wybuchu łączy się pojęcie osobliwości, które może być dla współczesnej filozofii bardzo inspirujące. Nauka otwarcie przyznaje się do tego, że nie wiemy jeszcze (być może nigdy się nie dowiemy, gdyż nadal badamy, wielce uzasadnione i potwierdzone wyliczeniami, ale jednak – hipotezy), co działo się w momencie Wielkiego Wybuchu i na krótką chwilę przed nim i po nim. Wiemy, że mamy do czynienia z zapadnięciem się wszechświata, powrotem do punktu „zero”, do początku. Następnie proces zaczyna się być może od nowa. Heller pisze:

Ewolucja zaczyna się od momentu, gdy kula (teoretycznie rzecz biorąc) ma zerową objętość, jest ściągnięta do punktu. Potem następuje gwałtowna ekspansja, kula się rozszerza, nadyma. Z czasem tempo ewolucji maleje, kula osiąga rozmiary maksymalne. Teraz sytuacja się odwraca, rozszerzanie zamienia się w kurczenie, kula z coraz większą prędkością zapada się z powrotem do punktu. Stany Wszechświata «ściągniętego do punktu» nazwano potem, odpowiednio, osobliwością początkową i końcową¹³.

¹¹ Por. A. H. Armstrong, «*Emanarion*» in *Plotinus*, “Oxford Journals” 1937, Vol. 46, No. 181, s. 64.

¹² M. Heller, *Granice kosmosu i kosmologii*, Warszawa 2005, s. 17.

¹³ Tamże, s. 51.

Czym dla filozofii emanacyjnej jest osobliwość? Pisma źródłowe nazywają ją czasem Jednym¹⁴. Tradycja tego pojęcia pochodzi jeszcze od Platona, który w *Liście VII*¹⁵ pisze, że poza ideą Dobra-Piękna-Prawdy istnieje w strukturze ontologicznej jeszcze coś, czego nie sposób opisać ludzkim językiem. Brakuje słów, by powiedzieć cokolwiek o *Hen*, i ciągle brakuje wiedzy, by powiedzieć, co dzieje się w osobliwości. Nie chodzi wyłącznie o to, co się „wewnątrz” dzieje, ale również o to, co jest substancją tego, co się wydarza. Nie wiemy także, co jest substancją *Hen*, nie jest nią wszak idea, która jest pierwszą jednością, wyłania się z *Hen* i jest przedmiotem myślnym:

Poczynić trzeba zastrzeżenie, że w ogóle pojawienie się *Hen* w hierarchii bytowej jest sprawą niezwykle kłopotliwą, bo chociaż istnieje realnie i należy do świata idei, to jednocześnie ponad ten świat wykracza. *Hen* znajduje się ponad ideami i nie jest już bytem, gdyż określane jest raczej jako „ponad-byt”. O *Hen* nie można powiedzieć nic poza tym, że istnieje. *Hen* nie jest przedmiotem poznania filozoficznego i nie może być ujęte w żadne kategorie filozoficzne¹⁶.

Podobnie w osobliwości przestają obowiązywać zwykłe prawa fizyki. Osobliwość jest wyzerowaniem historii wszechświata, „...z fizycznego punktu widzenia w osobliwości ginie informacja o stanach ją poprzedzających (w przypadku osobliwości początkowej) lub następujących po niej (w przypadku osobliwości końcowej)”¹⁷. Osobliwość nie przenosi więc żadnych informacji, gubi jej w swego rodzaju „absolutnej jedności”. „W osobliwości historia obserwatora lub cząstki urywa się, czyli przestaje się dziać, ale nie wiemy, co się tam «naprawdę wydarza»”¹⁸. Podobne intuicje dotyczą platońskiego *Hen* – nie jest ono triadą, nie jest ideą, nie można nawet powiedzieć, czy jest jednością i czy w ogóle istnieje w tradycyjnym rozumieniu ontologii nawet ściśle platońskiej. *Hen* nie jest częścią struktury świata, dowodzi tego metafora jaskini platońskiej, która wskazuje na wszystkie (?) istniejące i możliwe do poznania (filozoficznego) przedmioty: przedmioty matematyki (metaforycznie ogień) i idea Dobra (metaforycznie ogień). Poza tym w jaskini są tylko pozory.

¹⁴ Por. M. Manikowski, *Pierwsza zasada. Świat stworzony i drogi poznania. Pseudo-Dionizy – jego filozofia*, Kraków 2006, s. 112.

¹⁵ Por. Platon, *Listy*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1987, 341b–d; P. Tendera, *Od filozofii światła do sztuki światła*, Kraków 2014, s. 39–40.

¹⁶ Tamże, s. 44.

¹⁷ M. Heller, *Granice kosmosu...*, wyd. cyt, s. 112.

¹⁸ Tamże, s. 188.

V

W nauce pojawiają się próby nazwania „substancji Jedna”, dla przykładu podać można propozycję Gamowa, który „materię pierwszą” czy też „substancję pierwszą” nazwał *ylem*¹⁹. Z punktu widzenia filozofii emanacyjnej więcej o substancji tego, czym jest *Hen*, możemy dowiedzieć się z pism ucznia Platona, czyli od wspomnianego już wyżej Plotyna, oraz w wiekach późniejszych od Pseudo-Dionizego Areopagity.

Plotyn w przeciwieństwie do Platona podkreślał pochodność substancjalną świata materialnego od świata nadzmysłowego; takiego założenia wymaga teoria emanacyjna. Wedle Plotyna świat duchowy jest rodzajem subtelnej materii²⁰, podobnie dzieje się w przypadku natury światła, które w pismach Plotyna zyskuje naturę subtelnej materii. Dodatkowa uwaga, która jest dla nas cenna, mówi o tym, że Prajednia jest naturalnym początkiem i końcem wszystkiego, innymi słowy, wszystko, co zostało wyemanowane, musi powrócić do Prajedni i pragnie tego²¹.

Plotyn – rzecz jasna językiem filozoficznym – próbował pokazać, jak wielkim „przedsięwzięciem” jest stworzenie wszechświata. Pokazywał to również Proklos, którego dzieło *Elementy teologii* w całości poświęcone jest zasadzie wyłaniania się bytów z Prajedni²². Warto jednak podkreślić, że choć pisma mistyczne i religijne dają obraz niezwyklej tajemnicy (właśnie: Tajemnicy Stworzenia), to zachwyty i poczucie piękna towarzyszy nam również w nauce. Weźmy pod uwagę dwa przykłady, którymi posługuje się Heller. Pierwszy: „Atomy węgla, które znajdują się w naszym ciele, powstały w reakcjach jądrowych zachodzących na Słońcu”²³. I drugi: „...aby powstała gwiazda o takich własnościach jak nasze Słońce, ewolucja kosmiczna musi trwać przez okres rzędu 10 mld lat. A ponieważ Wszechświat się rozszerza, w ciągu tego okresu rozedmie się do gigantycznych rozmiarów. Ażeby więc ewolucja biologiczna mogła zawiązać się przynajmniej na jednej planecie, Wszechświat musi być wielki i stary”²⁴. Tego rodzaju informacje, których dostarcza współczesna fizyka i kosmologia,

¹⁹ Tamże, s. 139.

²⁰ Por. A. H. Armstrong, wyd. cyt., s. 64.

²¹ Por. Ch. Térézis, K. Polychronopoulou, *The Sense of Beauty (κάλλος) in Proclus the Neoplatonist*, [za:] P. Quinn, *The Experience of Beauty in Plotinus and Aquinas: Some Similarities and Differences*, [w:] A. Alexandrakis, *Neoplatonism and Western Aesthetics*, New York 2002, s. 55–56; P. Tendera, wyd. cyt., s. 66.

²² Por. M. Dzielska, *Wstęp*, [w:] Proklos, *Elementy teologii*, tłum. R. Sawa, Warszawa 2002, s. 3–26.

²³ M. Heller, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 276.

²⁴ Tamże.

posiadają znamiona bliskie „Tajemnicy Stworzenia”, budzą podziw dla struktury i racjonalności wszechświata, a także – może przede wszystkim – pokazują jego niezwykle piękno: *pankalon* – jak powiedziałby Pseudo-Dionizy Areopagita.

Pozostaje nam jeszcze wspomniany Pseudo-Dionizy, który w *Imionach boskich* wyraźnie pisze: „nie istnieje żadna ścieżka dla tych, którzy pragną dotrzeć do Jej [osoby boskiej – W. R.] nieskończonej tajemnicy”²⁵. Dionizy pozostawia silne przekonanie, że ostatecznie nie dowiemy się nigdy, co jest poza czasem i przestrzenią, co to znaczy „nie być”²⁶, co to znaczy powrócić do Jedni. „Pseudo-Dionizy rozumie cały proces tworzenia rzeczywistości jako emanację, której początkiem jest Boskie Źródło Wielości. Proces ten posiada swoje odbicie w procesie odwrotnym, czyli powrocie wszelkich bytów do Jedności. Wszystko, co wyłoniło się z Jedności, powraca do niej w akcie *ekstasis* dzięki Opatrzności”²⁷.

VI

Możemy też pytać, ile jest procesów emanacji. Współczesna nauka skłania się do twierdzenia, że „emanacja” jest procesem stałym i cyklicznym. Za Friedmannem przywołać możemy stanowisko mówiące, iż

[...] początkową i końcową osobliwość możemy traktować jako dwa różne zdarzenia, mamy wtedy świat kwaziperiodyczny – ewolucja zaczyna się i kończy osobliwością. Ale możemy też obydwie osobliwości uznać za jedno i to samo wydarzenie, wówczas otrzymujemy periodyczność ewolucji w dosłownym znaczeniu – dzieje świata tworzą zamknięte kolisko, koniec jest jednocześnie początkiem, wszystko powtarza się nieskończenie wiele razy²⁸.

Mamy tu więc do czynienia z cyklem samoodnawiającym się; niezależnie od tego, czy osobliwość początkową utożsamimy z osobliwością końcową, w rzeczywistości proces ten będzie się odnawiał. Lemaître (w nieco bardziej „fizycznym” języku) pisze:

Rozwiązanie pośrednie opisuje ewolucję Wszechświata w następujący sposób: w minus nieskończoności świat jest w einsteinowskim stanie statycznym, z czasem rozpoczyna się ekspansja, «promień Wszechświata» rośnie coraz szybciej, aż wreszcie w plus nieskoń-

²⁵ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona boskie*, [w:] tegoż, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997, s. 49.

²⁶ Por. pojęcie niebytu i bytu u Pseudo-Dionizego Areopagity: W. Stróżewski, *Spór o transcendentalność piękna*, „Zeszyty Naukowe KUL”, IV (1961), nr 3 (15), s. 20.

²⁷ P. Tendera, wyd. cyt., s. 81.

²⁸ M. Heller, *Granice kosmosu...*, wyd. cyt., s. 51.

czoności model przechodzi w pusty świat de Sittera. Ekspansja Wszechświata prowadzi do zmniejszania się gęstości materii, dając w granicy gęstość równą zeru; świat staje się pusty²⁹.

Czy koncepcja taka koresponduje z filozoficznymi rozważaniami? Tradycyjnie, biorąc pod uwagę tradycję emanacjonizmu chrześcijańskiego – nie. Warto przypomnieć choćby (być może jedynie pozorny, ale nie mówimy przecież o reinkarnacji) konflikt, jaki wyłania się z cyklicznego obrazu wszechświata z koncepcją zbawienia. U kresu czasu ma nastąpić Sąd Ostateczny, który zakończy dzieje świata. Pisał o nim wyraźnie św. Augustyn w swoim *Państwie Bożym*. Być może zagadka tkwi w słowach „kres czasu”, bo przecież w osobliwości czas się urywa...

Istnieje możliwość powtórzenia przestrzeni, ale nie istnieje nigdy możliwość powtórzenia czasu: „...wyruszając z «tutaj» i idąc cały czas bez zmiany kierunku, musimy «tutaj» powrócić. Ale wychodząc z «teraz», nigdy do «teraz» nie wrócimy: czas nie jest zamknięty”³⁰. Dla nas „kres czasów” wydarza się też codziennie, „dla istot samoświadomych kierunkowość czasu staje się doświadczeniem przemijania”³¹. „Kresem czasów” jest dla nas moment naszej własnej śmierci, ponieważ dla siebie samych istniejemy przede wszystkim/wyłącznie jako świadomość, wiemy też bez wątplenia tylko o jednym, naszym porządku istnienia: porządku chwilowym, momentalnym i ziemskim. Stąd, jak pisze Heller, „Biblijną metaforę o tym, że powstałiśmy «z prochu ziemi», rozumiemy dziś lepiej niż kiedykolwiek przedtem”³². Wszelkie inne „bycia” pozostają dla nas nadal przedmiotem nadziei.

Jak do takich okoliczności może odnieść się filozof? Przede wszystkim trzeba mieć świadomość tego, że z jednej fizycznej teorii (i tak nadal otwartej) można wyprowadzić różnorodne filozoficzne konsekwencje i struktury świata, ważne jest jednak, by nie czynić tego w sposób fundacjonistyczny³³, a więc by pomysły filozofii były „dyskutowalne” i „komunikowalne” w dziedzinie nauki, a także falsyfikowalne. Mówiąc o stworzeniu świata, nie musimy obawiać się słów takich, jak „Stwórca”, „Bóg”, „zamysł Boga”, które możemy wyprowadzić na polu filozoficznym na podstawie założenia o matematyczności świata, a więc jego poznawalności: „Bóg [...] urzeczywistnia swoje zamiary przez racjonalne działanie, a nie przez magiczne zaklęcia”³⁴ – jak pisze Michał Heller.

²⁹ Tamże, s. 70.

³⁰ Tamże, s. 80.

³¹ Tenże, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 249.

³² Tamże, s. 252.

³³ Por. tenże, *Przeciw fundacjonizmowi*, [w:] tegoż, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 82–101.

³⁴ Tenże, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 158.

Nie możemy również przeczyć temu, że „Obraz świata, jaki kreśli współczesna kosmologia, jest na wskroś ewolucyjny”³⁵. Takie opinie filozofia współczesna musi wziąć pod uwagę, zanim rozpocznie próby przywrócenia emanacjonizmu dwudziestemu pierwszemu wiekowi. Zarówno wśród naukowców, jak i wśród filozofów powinna przeważać opinia, „że filozofia nie powinna być taką czy inną filozofią, lecz po prostu dobrą filozofią. Podobnie jak nie ma «chrześcijańskiego kolarstwa», nie ma również chrześcijańskiej filozofii”³⁶.

Zakończenie: o wartościach i sensie

Jak mawiał Leibniz: „Dum Deus calculat mundus fit” (Gdy Bóg liczy, świat się staje)³⁷. Takie matematyczne, ściśle naukowe podejście do wszechświata powinno stać się punktem wyjścia nowej filozofii nauki. Pośród pytań, które powinna przed sobą postawić taka odnowiona dziedzina filozofii, będzie z pewnością pytanie o działania Boga. Czy matematyczna struktura świata mówi nam coś o Stwórcy świata? Czy Bóg działa odgórnie na świat (co mogłaby tłumaczyć na przykład współczesna teoria chaosu), czy też niejako oddolnie (co mogłyby uzasadniać i tłumaczyć kwarki)?³⁸

Wiele pytań, które stoją przed współczesną filozofią nauki, dotyczy relacji między nauką a wartościami. Czy nauka i materialistyczne opisanie świata podważają obiektywność istnienia wartości? Czy w niewyobrażalnie wielkim wszechświecie życie ludzkie ma jeszcze jakiegokolwiek znaczenie? Czy prawdą jest, że „im bardziej jednak rozumiemy Wszechświat, tym mniej widzimy dla siebie nadziei”³⁹? Czy personalistyczny Bóg chrześcijaństwa, dający wrażenie oparcia i rozumienia dzięki swojemu ludzkiemu obliczu, nie przemienia się na naszych oczach w obojętnego i niedostępnego poznawczo Boga-Matematyka, Boga-Fizyka? Kto zrozumie zamysł takiego Boga, skoro współczesną naukę rozumie ledwo niewielki promil ludzkości?

Główny autorytet wspomniany w tym artykule, profesor Michał Heller, sam podnosi sprawę wartości wielokrotnie w swoich pismach. Twierdzi on, że „w teologicznej interpretacji doktryny o stworzeniu należy kłaść większy nacisk na to, że «stworzenie jest nadaniem sensu»”⁴⁰. Taki sens zachowałyby się w świadomości społecznej, umocniły przekonanie, że „żadna, nawet najbardziej ulotna chwila

³⁵ Tamże, s. 165.

³⁶ Por. tenże, *Sens życia...*, wyd. cyt., s. 56.

³⁷ Tenże, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 159.

³⁸ Tamże, s. 150–151.

³⁹ S. Weinberg, *Pierwsze trzy minuty*, tłum. A. Blum, Warszawa 1980, s. 178–179.

⁴⁰ Tenże, *Filozofia i Wszechświat*, wyd. cyt., s. 246.

nie przemija, lecz jest trwałą częścią Wielkiego Planu i Wielkiej Aktywności”⁴¹. Refleksyjne, filozoficzne, a przy tym zdystansowane spojrzenie na przemiany, jakie wnosi nauka do naszego światopoglądu, każe podkreślić aspekt ciągłości i stałości dążeń: od początku i niezmiennie chodzi o poznanie prawdy.

BIG BANG AND PHILOSOPHY OF EMANATION

ABSTRACT

In this article I analyze the philosophical relationship between traditional philosophy of emanation and the modern theories of creation of the world, particularly the theory of the Big Bang. I undertake a preliminary reflection on the terms of renewal emanationism today.

KEYWORDS

Emanation, Michał Heller, Big Bang

BIBLIOGRAFIA

1. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, tłum. K. Pawłowski, Kraków 2008.
2. Armstrong A. H., «Emanarion» in Plotinus, “Oxford Journals” 1937, Vol. 46, No. 181.
3. Gamow G., *The Creation of the Universe*, New York 1952.
4. Heller M., *Filozofia i Wszechświat*, Kraków 2006.
5. Heller M., *Sens życia i sens wszechświata*, Kraków 2013.
6. Hawking S., Ellis G. F. R., *The Large Scale Structure of Space-Time*, Cambridge 1973.
7. Manikowski M., *Pierwsza zasada. Świat stworzony i drogi poznania. Pseudo-Dionizy – jego filozofia*, Kraków 2006.
8. Platon, *Listy*, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1987.
9. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2006.
10. Proklos, *Elementy teologii*, tłum. R. Sawa, Warszawa 2002.
11. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Imiona boskie*, [w:] tegoż, *Pisma teologiczne*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1997.
12. Stróżewski W., *Spór o transcendentalność piękna*, Zeszyty Naukowe KUL, IV (1961), nr 3 (15).
13. Tendra P., *Od filozofii światła do sztuki światła*, Kraków 2014.
14. Térézi Ch., Polychronopoulou K., *The Sense of Beauty (κάλλος) in Proclus the Neoplatonist*, [za:] P. Quinn, *The Experience of Beauty in Plotinus and Aquinas: Some Similarities and Differences*, [w:] A. Alexandrakis, *Neoplatonism and Western Aesthetics*, New York 2002.
15. Weinberg S., *Pierwsze trzy minuty*, tłum. A. Blum, Warszawa 1980.

⁴¹ Tamże, s. 179.

