

# Wychodzenie z sarmackiej kopalni, czyli teologia nauki w działaniu

Michał Heller, *Ważniejsze niż Wszechświat*, Copernicus Center Press, Kraków 2018, ss. 128.

Przeglądając ogromny dorobek pisarski Michała Hellera łątwo zauważyć, że *Wszechświat* jest bodajże najważniejszym tematem, który przewija się w rozmaitych kontekstach w jego publikacjach. Autor samym tytułem książki wyraźnie pragnie nas zaintrygować, zapowiadając podjęcie tematyki, która jest dla niego ważniejsza niż w zasadzie wszystko, o czym do tej pory pisał.

Niewielka książeczka swym pieczołowitym opracowaniem i charakterystyczną piękną oprawą graficzną przypomina dwie inne książki Michała Hellera<sup>1</sup>. Mam tu na myśli pierwsze wydania książek *Podróże z filozofią w tle* oraz *Jak być uczonym?*. Obie wcześniejsze książki na swój sposób są bardzo osobiste. Niniejsza publikacja tworzy z nimi spójną trylogię, ujawniając kolejne bardzo intymne przeżycia Michała Hellera. Tym ra-

zem mamy możliwość zapoznania się z jego poglądami z zakresu szeroko rozumianej teologii, o których dotychczas stosunkowo niewiele można było się dowiedzieć z jego publikacji. Nikogo nie powinno dziwić, że prezentowane przez Michała Hellera refleksje teologiczne ściśle powiązane są z nauką, a Autor operuje językiem bliższym nowoczesnej nauce i filozofii nauki niż tradycyjnej teologii spetryfikowanej językiem średniowiecznej filozofii. Choć poglądy Michała Hellera brzmią na pozór odmiennie od tego, co możemy usłyszeć z ust zdecydowanej większości współczesnych teologów, to w istocie jesteśmy w ścisłym centrum ortodoksji. Co więcej – pewne na pozór zaskakujące tezy, jak np. apofatyzm logiczny, są tylko konsekwencją zastosowania nowoczesnej wiedzy z zakresu nauk i filozofii do wyjaśniania klasycznych problemów. Michał Heller jawi się tutaj jako twórczy kontynuator idei leibnizjańskich. Religijna refleksja w duchu leibnizjańskiego teistycznego oświecenia jest wyzwaniem, które warto podjąć, niezależnie od indywidualnego stosunku do filozofii Leibniza i do samej religii.

Recenzowana pozycja ma poniekąd charakter *silva rerum*,

<sup>1</sup> Notabene wszystkie trzy książki opracował graficznie Olgiert Chmielewski.



a z pewnością można ją określić jako *Miscellanea* z teologii nauki. Składa się z siedmiu niedługich rozdziałów, z których cztery stanowią teksty dotychczas niepublikowane. Książka rozpoczyna się od rozważań nad zagadnieniem Wielkich Pytań, aby przejść do kwestii rozważań nad racjonalnością i sensem. Trzeci rozdział przynosi najbardziej „techniczną” część całości. „Logika Pana Boga” to intrygujący tekst poświęcony zagadnieniu logiki, jaka może być odkryta w stwórczym zamyśle Boga (*Mind of the God*)<sup>2</sup>. Tekst ten jest jednym z ważniejszych zastosowań teorii kategorii w filozofii i bez wątpienia – najważniejszym w teologii. Michał Heller wskazuje, że kategoryzując fizykę możemy zauważyć, że na różnych poziomach opisu stosowana jest różna logika. Logika staje się zatem jedną ze zmiennych w strukturach wyjaśniających rzeczywistość. Na zupełnie inny poziom dyskurs przenosi się w kolejnych paragrafach, w których postawione zostało pytanie nie tylko o logikę rządzącą danym poziomem rzeczywistości, ale ostatecznie – o logikę Boga. Michał Heller

odrzuca absolutyzowanie (ontologizowanie) zasady niesprzeczności, stąd godzi się na możliwość użycia logik parakonsystentnych, ale tylko takich, które nie prowadzą do „przepełnienia systemu”, czyli nie pozwalają na wykazanie czegokolwiek (w klasycznej logice obowiązuje bowiem zasada *ex contradictione quodlibet*). Założenie, że Bóg musi posługiwać się logiką klasyczną, jest szkodliwym antropomorfizmem, którego należy unikać w teologicznych rozważaniach o Bogu (s. 51). Najważniejsza teologiczna teza Michała Hellera wynika więc z ostrzeżenia przed bezkrytycznym stosowaniem logiki klasycznej w teologii (inną sprawą jest, na ile jest ona tam konsekwentnie stosowana). Autor nazwał ją *zasadą logicznego apofatyizmu* – twierdzi ona, że logika Boga nie musi być logiką spełniającą nasze kryteria racjonalności. Najważniejszym zaś wnioskiem jest, że nie można w teologii żadnej z logik absolutyzować. Otwiera to przed badaniami logicznymi w teologii nowe, ogromne pola dociekań.

Kolejna część „Usprawiedliwienie historii Wszechświata” pró-

<sup>2</sup> Na ironię losu może zakrawać fakt, że rozdział ten ilustrują wyidealizowane obrazy ukazujące piękno budowy świata ożywionego (Haeckel, 1904). Ich autor, niemiecki przyrodnik Ernst Haeckel (1834-1919), zaangażowany był w promocję skrajnego darwinizmu i materialistycznego monizmu, ale jego obrazy doskonałości natury Olgierd Chmielewski celnie wykorzystał do ilustracji rozważań o logice boskiego zamysłu widocznego w kunstownej budowie rzeczywistości.

buje ukazać rozwój Wszechświata z perspektywy pytań o Dobro i zło. Ta część wraz z poprzednim rozdziałem jest najbardziej „leibnizjańska” z całej książki i ukazuje nieskończonościową perspektywę teologii Michała Hellera. Teologia musi na serio wziąć pod uwagę nieskończoność Boga, a co za tym idzie musi oprzeć się na koncepcjach nieskończonościowych. Leibniz jako pierwszy konsekwentnie próbował budować taką wizję teologiczną, a omawiany rozdział popularyzuje to podejście. Mimo przystępnej prezentacji czytelnik łatwo może zauważyć, jak wymagające koncepcyjnie i wyobrażeniowo mogą być takie wyjaśnienia oraz jak dalekie są od *folk theology*. Nasze intuicyjne przekonania teologiczne są silnie obar-

zone myśleniem w kategoriach pojęć skończonych. Leibniz ukuł nawet piękną metaforę dla takiego złudzenia, nazywając ją kopalnią sarmatów<sup>3</sup>. Tak jak osoba urodzona i wychowana w kopalni sarmatów zna tylko nikłe światło kaganka i uważa, że wzrok może sięgać tylko najbliższej okolicy wyznaczonej przez krąg tego światła, tak jest najczęściej z naszymi niekrytycznymi poglądami teologicznymi. Teologia z perspektywy nieskończoności wymaga przebudowy pojęciowej filozofii leżącej u jej podstaw. Filozofia scholastyczna, stanowiąca do dziś ukrytą bazę koncepcyjną teologii, operowała bowiem pojęciami i konstrukcjami finitystycznymi z mistrzowską wirtuozerią omijając problemy nieskończonościowe<sup>4</sup>. Na gruncie teologii

<sup>3</sup> Notabene 'sarmacka kopalnia' u Leibniza miała za swój realny pierwowzór kopalnię soli w Wieliczce. Leibniz żywo się interesował kopalniami i szczególnie dużo wiedział o słynnych żupach krakowskich. Świadczy o tym jego korespondencja z ks. A.A. Kochańskim SJ z lat 1691-1692 (Kochański, 2005; Kochański i Leibniz, 2019). Interesujące wyjaśnienia Roberta Latty można znaleźć również w angielskim wydaniu *Monadologii* (Leibniz, 1898, s. 346). Więcej na ten temat, zob. <https://filozoficznykrakow.wordpress.com/2019/04/13/zupy-krakowskie-a-filozofia-czyli-o-zwiazkach-wielickiej-kopalni-z-filozofia>.

<sup>4</sup> Doskonałym przykładem jest pojęcie wieczności np. w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. W tym ujęciu nie pojawiają się żadne pojęcia nieskończonościowe, ale odpowiedni charakter wieczności jest oddany poprzez przesunięcie tego pojęcia na inną płaszczyznę niż pojęcia czasowe. Jest to konsekwencją przyjęcia starożytnej zasady głoszącej, że nieskończoność jest niedoskonała. Adaptacja finitystycznej filozofii greckiej do teologii chrześcijańskiej opartej na koncepcji nieskończonego Boga musiała więc rodzić nieuniknione problemy, które zasadniczo omijano za pomocą po-

nowożytnie nauki mogą więc jeszcze rozjaśnić tak wiele spraw. Mentalnie wciąż bowiem tkwimy w kopalni sarmatów.

Następne trzy rozdziały są niepublikowanymi wcześniej tekstami, łączy je również bardziej osobisty ton. „Czasoprzestrzeń i życie wieczne” rozpoczyna się od przybliżenia koncepcji czasoprzestrzeni, aby później na jej podstawie zbudować wizję teologiczną. Otrzymujemy próbę nakreślenia eschatologii pisanej w języku zaczerpniętym ze współczesnych nauk. Mamy więc próbę racjonalizowania przekazu wiary, podjętej bez kompleksów wobec nauk i ich wewnętrznej filozofii. Owszem, w niektórych aspektach może być ona dyskusyjna, ale tylko dzięki takim zabiegom teologia może zostać wyrażona w języku zrozumiałym dla współczesnego intelektualisty. W języku, który pozwoli bez niepotrzebnych kompromisów intelektualnych krytycznie myśleć o swojej wierze. Szkoda tylko, że dziś tak rzadko ktoś podejmuje się ujęcia wizji teologicznej w rozsądne, krytyczne ramy filozoficzne<sup>5</sup>.

Przedostatni rozdział „Logos Wszechświata i człowieka” jest bardzo ważny dla wszystkich, którzy czytają publikacje Michała Hellera. Po raz pierwszy wyszedł bowiem daleko poza bezpieczne granice filozofii w nauce i ukazał swoją dopracowaną wizję teologiczną. Jak sam opisuje, jest to wynik długiego i powolnego procesu tworzenia spójnej i co najważniejsze racjonalnej oraz krytycznej wizji teologicznej (s. 99). Bardzo ważne są metodologiczne deklaracje Autora – wizja jest stale otwarta na rewizję, zatem nigdy nie będzie ona w stanie ostatecznym. Wizja teologiczna dziedziczy więc antyfundacjonistyczny i rewidowalny charakter z samego rdzenia filozofii Michała Hellera. Autor ma również świadomość, że ostatecznie rzecz biorąc jest to „hipoteza filozoficzna”, choć wychodzi ona z perspektywy Objawienia, spełnia więc kryteria nauk teologicznych (Dzidek, Kamykowski i Napiórkowski, 2006, s. 54).

Logos Wszechświata w ujęciu Michała Hellera dla niektórych czytelników może wydawać się kon-

---

mysłowych konstrukcji pojęciowych. Po raz pierwszy przed Leibnizem pojęcia nieskończonościowe próbował wprowadzić do teologii Mikołaj z Kuzy (1401-1464).

<sup>5</sup> Na gruncie eschatologii we współczesnej literaturze polskiej udało mi się znaleźć jedynie jeden przykład porównywalny poziomem do omawianej tu próby. Mam tu na myśli pankomputacjonistyczną interpretację Witolda Marciszewskiego (1999).

trowersyjny. Są to jednak kontrowersje, które zmuszają nas do myślenia, do mierzenia się rozumowego z wiarą. Michał Heller jest bardzo ostrożny – wszak łatwo tu o nieporozumienia. Nie można bowiem przykładać do wizji teologicznej tej samej miary, co do filozofii, choć łączy je wiele. Wizja teologiczna, przez ideę Boga transcendującego radykalnie ludzką rzeczywistość, w zasadzie jest zamierzeniem źle uwarunkowanym epistemologicznie. Egzystencjalnie jednak nie możemy uciec od Wielkich Pytań, nie możemy uciec od konieczności przyjęcia jakichś rozstrzygnięć. Każdy z nas ma własną wizję filozoficzną i teologiczną, często są to jednak wizje niskiej jakości, które są przypadkowym i bezkrytycznym zlepkiem różnych obrazów. Konfrontacja ze spójną, racjonalną wizją, jak ta ukazana w książce, może być dla czytelnika rodzajem *katharsis*. A może zamiast wstrząsu stanie się inspiracją do własnych przemyśleń?

Logos jako Pole Racjonalności brzmi być może na początku dość egzotycznie, ale to tylko próba wysłowienia w języku polskim tej intuicji, którą w starożytnym Kościele nazwano greckim pojęciem filozoficznym Logos. Pole racjonalności nabiera jednak w tym tekście nie

tylko charakteru metafizycznego, logicznego podłoża – ma ono również charakter agatologiczny. Wyraźne są tu inspiracje platońskie i leibnizjańskie.

Intrygująca jest zarysowana przez Michała Hellera geneza rzeczywistości – ewolucja od stanu Alfa ku stanowi Omega. Intryguje, ponieważ powraca ona (nieświadomie?) do idealistycznych pomysłów z XIX wieku, stworzonych przez genialnego matematyka Józefa Marię Hoene-Wrońskiego (porównanie poglądów M. Hellera z poglądami Pierra Teilharda de Chardin wydaje się jednak banalizacją tych pierwszych). Pomijając ewidentne różnice metafizologiczne, a także – równie ważne – różnice stylu, u Hellera i Hoene-Wrońskiego odnajdziemy ten sam hiperracjonalizm Boga-Logosu (u Hellera) czy Absolutu (u Hoene-Wrońskiego). Używając typowych narzędzi historii filozofii należałoby zakwalifikować wizję teologiczną Michała Hellera jako odmianę idealizmu filozoficznego. Czy idealizm ten jest zharmonizowany z pozostałymi obszarami filozofii Autora? Trudno dziś odpowiedzieć na to pytanie, najlepiej było, gdybyśmy mogli przeczytać jeszcze kolejne teksty na ten intrygujący temat.

Ostatni rozdział stanowi swoje „zejście na ziemię”. Wielkie pytania nie mogą nam przesłonić naszej egzystencji. Celem jest bowiem dobre życie. Ujawnia się tu jeszcze jedna twarz filozofii Michała Hellera, inna od „analitycznej” filozofii w nauce. Filozofia jest również sposobem na dobre życie. Motyw ten pojawił się już w innej części wspomnianej trylogii (Heller, 2009), tutaj pełni rolę klamry spinającej rozważania. Są bowiem rzeczy ważniejsze niż Wszechświat i nauka. Dla ich głębszego zrozumienia warto sięgnąć po tę książkę, nawet choćbyśmy nie chcieli się zgodzić z wieloma jej tezami.

PAWEŁ POLAK

### Bibliografia

- Dzidek, T., Kamykowski, Ł. i Napiórkowski, A., red., 2006. *Poznanie teologiczne*, seria: *Teologia fundamentalna* 5. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Haeckel, E., 1904. *Kunstformen der Natur*. Leipzig und Wien: Verlag des Bibliographischen Instituts.
- Heller, M., 2009. *Jak być uczonym*. Red. M. Szczerbińska-Polak. Kraków: Znak.
- Kochański, A.A., 2005. *Korespondencja Adama Adamandego Kochańskiego SJ (1657-1699)*. Red. B. Lisiak i L. Grzebień, seria: *Źródła do Dziejów Kultury. Kroniki i Listy* nr 1. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”: Wydawnictwo WAM.
- Kochański, A.A. i Leibniz, G.W., 2019. *Korespondencja Adama Adamandego Kochańskiego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza z lat 1670-1698* (D. Sieńko. Tłum.). Warszawa: Muzeum Pałacu Króla Jana III w Wilanowie.
- Leibniz, G.W., 1898. *The monadology and other philosophical writings* (R. Latta. Tłum.). Oxford: Oxford University Press.
- Marciszewski, W., 1999. Wszechświat jako komputer i sprawy ostateczne. *Computerworld* [Online], (9). Dostępne na: <<https://www.computerworld.pl/news/Wszechswiat-jako-komputer-i-sprawy-ostateczne,286657.html>> [ostatni dostęp: 21 maja 2019].