

JACEK WOJTYSIAK

STANISŁAWA JUDYCKIEGO TEIZM EPISTEMOLOGICZNY.
PRÓBA KRYTYCZNEJ REKONSTRUKCJI

Dwutomowa *Epistemologia* — zwieńczenie całego dorobku filozoficznego Stanisława Judyckiego (JUDYCKI 2020, I-II) — jest dziełem wielowarstwowym¹. Stanowi ona zarazem podręcznik teorii poznania (syntezę wiedzy w tej dyscyplinie), kolekcję monograficznych opracowań większości problemów epistemologicznych i pokrewnych, a także prezentację jakby (by użyć niemodnego dziś terminu) systemu filozoficznego Autora. Jest to system, w którym rozmaite kwestie epistemologiczne (a ściślej: epistemologiczno-metafizyczne, gdyż w książce Judyckiego pierwsze jakoś pociągają drugie) zostają zunifikowane za pomocą idei Boga. System ten można więc nazwać epistemologicznym teizmem. W niniejszym tekście spróbuję krytycznie zrekonstruować jego strukturę (zob. punkt 1), główne metody (zob. punkt 2) i rozumowania (zob. punkty 3–5) oraz wybrane przesła (zob. punkty 6–7).

1. STRUKTURA

Struktura systemu Stanisława Judyckiego (jego teizmu epistemologicznego) wygląda następująco.

Wpierw (po wprowadzeniu odpowiednich rozróżnień pojęciowych) Autor formułuje generalny problem sceptycyzmu i zauważa przy tym, że może on zostać

Prof. dr hab. JACEK WOJTYSIAK — Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Katedra Teorii Poznania; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20–950 Lublin; e-mail: wojtys@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4276-8483>.

¹ Zalety tej książki wyliczam w jej krótkiej recenzji (zob. WOJTYSIAK 2020, 417–418). W niniejszym tekście ograniczam się tylko do *Epistemologii* Stanisława Judyckiego, gdyż stanowi ona najpełniejszą wykładnię jego epistemologicznego teizmu. Oczywiście, ta książka nie wyczerpuje wszystkich osiągnięć Judyckiego w filozofii. Mówią o nich niektóre inne teksty niniejszego tomu.

przewyciężony pod jednym warunkiem. Tym warunkiem jest znalezienie fundamentu „ludzkich roszczeń do prawdy i wiedzy” – „fundamentu, z którego w sposób konieczny wynika fałszywość sceptycyzmu powszechnego” (JUDYCKI 2020, I 276). Ów fundament stanowi (udowodnione przez samą analizę pojęciową, a więc bez odwołania do empirii, która podlega wątpieniu) twierdzenie o istnieniu Boga. Jeżeli bowiem „istnieje doskonale dobry Bóg, to ze względu na prawdęmówność, która wynika z Jego dobroci, żaden demon nie może nas zwodzić” (JUDYCKI 2020, I 243). Innymi słowy, jeżeli istnieje tak pojęty Bóg, to żaden realny lub domniemany czynnik nie może uniemożliwiać generalnego faktu ludzkiej wiedzy. Skoro zaś Bóg istnieje (co zostaje dowiedzione za pomocą dowodu ontologicznego), to wspomniany fakt zachodzi.

Jak widać, powyższy krok — krok kartezjański — prowadzi Judyckiego do dwóch tez: tezy o istnieniu Boga oraz tezy o istnieniu ludzkiej wiedzy. Uzbrojony w te tezy, Autor przechodzi do rozpatrywania bardziej szczegółowych problemów epistemologicznych. Teza druga umożliwia tę czynność, natomiast teza pierwsza — teza teistyczna — stanowi narzędzie pomocne do rozwiązania tych problemów. Wprost lub szerzej dotyczy to zagadnienia świata jakościowego (danego w percepcji zmysłowej), problemu mostu (sporu: realizm–idealizm) oraz kwestii uniwersaliów i prawdy. (Pomijam problematykę poznania religijnego, której Autor poświęca ostatni — najdłuższy — rozdział książki i która z oczywistych względów jest uwikłana w kwestię Boga)². Odniesienia do Boga pojawiają się też w rozdziałach o pamięci (idea wieczności), wiedzy *a priori* (idea metafizycznego *logosu* świata) oraz o intersubiektywności (idea wzorcowej *perychorezy* osób). W rozdziale o doświadczeniu wewnętrznym odwołania do Boga są nieliczne, w tym jednak rozdziale zostaje wyraźnie rozwinięta idea epistemicznej przemiany podmiotu ludzkiego i jego wejścia na wyższe stopnie poznania. Idea ta zaś jest powiązana z ideą „nieskończonej Bożej mocy stwarzania” (JUDYCKI 2020, I 489), do poznawczego uczestnictwa w której jesteśmy (jako ludzkie podmioty) zaproszeni. Jak widać, idea Boga — której niepustość wykazano w kartezjańskim kroku rozważań — jest ideą, która unifikuje cały system, względnie zbiera rozwiązania różnych problemów w jedną całość. Bez tej idei *Epistemologia* Judyckiego nie straciłaby na swojej wartości, byłaby jednak „tylko” kolekcją monograficznych (przepojonych erudycją oraz autorską inwencją) opracowań fundamentalnych zagadnień teorii poznania oraz zagadnień z nimi powiązanych.

² Zaznaczę tu tylko, że w innym miejscu rozwijam — wartą szerszego opracowania — pewną szczególną ideę tego rozdziału, a mianowicie ideę jakości religijnej (jakości boskości) jako jakości postaciowej (zob. WOJTYSIAK 2023, 176–177; por. JUDYCKI 2020 II, 1131–1133).

Należy tutaj podkreślić, że Judycki odróżnia ideę lub pojęcie Boga „jako tylko ideę Boga, czyli bez rozstrzygnięcia, czy Bóg istnieje” oraz „jako pojęcie, którego desygnat musi istnieć” (JUDYCKI 2020, I 413). W pierwszym przypadku Bóg — spełniając pewne funkcje eksplanacyjne lub pokrewne — byłby tylko bytem postulowanym. W drugim przypadku byłby bytem realnym, który istnieje z konieczności. Moim zdaniem teizm epistemologiczny jest do utrzymania nawet tylko przy użyciu pierwszego pojęcia. Judycki pokazuje bowiem, że to pojęcie ma taki użytek poznawczy, iż należy postulować istnienie jego desygnatu. Judycki jednak dodatkowo ubezpiecza się mocniejszym i bezpośrednim wykazaniem tego istnienia poprzez dowód ontologiczny. Sądzę, że chce przez to podkreślić, że jego teizm nie opiera się jedynie na konstrukcji użytecznego „eksplanansa”, lecz że jego filarem jest swego rodzaju wiedza aprioryczna³.

2. METODY

Jakie metody są metodami epistemologicznego teizmu?

Z książki Stanisława Judyckiego można wydobyć trzy z nich. Po pierwsze, jest to metoda analizy pojęciowej, za której pomocą Autor formułuje dowód ontologiczny. Po drugie, jest to metoda, którą — w zależności od przyjętej interpretacji — można zrekonstruować jako metodę rozumowania do najlepszego wyjaśnienia, metodę argumentacji transcendentальной lub jeszcze inaczej. Po trzecie, jest to metoda (że tak powiem) spekulatywnej eksplanacji celowościowo-wzorczej.

Niektóre aspekty metody pierwszej rozpatrzę, omawiając dalej to przeszło wywodu Judyckiego, jakim jest dowód ontologiczny (zob. niżej punkt 6). Co do metody trzeciej zauważę tu tylko, że — jak wspomniałem wyżej — Judycki rozwija ideę wielostronnego rozwoju ludzkiego poznania (przez jego wchodzenie na coraz to wyższe — znane i nieznane — stopnie), którego wzorem i celem jest doskonałe poznanie Boga, zarówno w Jego jedyności, jak i w troistej wspólności Osób. Poniżej — w punktach 3–5 — zajmę się, w kontekście stosownych rozu-

³ Warto tu podkreślić pewne pokrewieństwo między projektem Stanisława Judyckiego a projektem Alwina Plantinga. Plantinga w swoim szkicu możliwych argumentów teistycznych wymienia „argument z odrzucenia globalnego sceptycyzmu”. To obalenie ma się dokonać przez przyjęcie „teistycznej idei, że Bóg stworzył nas i świat w taki sposób, że reflektujemy coś z jego poznawczych mocy dzięki zdolności do osiągnięcia wiedzy” (PLANTINGA 2007, 221). Plantinga nieraz rozwijał ten argument, pokazując, że (ateistyczny) naturalizm nie dysponuje analogiczną ideą gwarantującą rzetelność ludzkiego poznania (w tym samej tezy naturalizmu). Podobne u obu filozofów jest też przywiązanie do argumentu ontologicznego (choć w różnych wersjach) oraz do zadania realizacji „szerszego projektu filozofii chrześcijańskiej przez pokazywanie dobrych dróg myślenia o pewnym zagadnieniu lub dziedzinie z perspektywy teistycznej” (PLANTINGA 2007, 209).

mowań, metodą drugą. Natomiast analizie jej zastosowania (w powiązaniu z innymi metodami) do wybranego szczegółowego zagadnienia epistemologii poświęcę punkt 7.

3. ROZUMOWANIE DO NAJLEPSZEGO WYJAŚNIENIA?

Co do drugiej metody, to jej poszczególne kroki prowadzą do zwięźcenia w postaci następującego rozumowania:

- (1) Wiedza ludzka istnieje.
- (2) Jeżeli Bóg nie istnieje, to wiedza ludzka nie istnieje.
- (3) Bóg istnieje. [*Modus tollendo tollens*: 2, 1]⁴

Co do przesłanki (1), to Stanisław Judycki formułuje ją zarówno w wersji ogólnej (dyskutując sceptycyzm generalny), jak i w wersjach szczegółowych — odnosząc ją do poszczególnych rodzajów wiedzy, czyli wiedzy na temat jakościowego i niejakościowego świata fizycznego, wiedzy na temat innych umysłów, wiedzy na temat tego, co ogólne, wiedzy na temat znaczeń słów oraz wiedzy na temat przeszłości. Znamienne, że Judycki (w gruncie rzeczy) nie dowodzi przesłanki (1)⁵. Raczej, korzystając z argumentów sceptycznych i dokonując przeglądu wchodzących w grę jej uzasadnień, pokazuje, że przesłanki tej nie da się dowieść. Z drugiej jednak strony uważa, że ta przesłanka ma „wymiar egzystencjalny”, a jej odrzucenie prowadzi do przekonania, że „świat nie jest niczym więcej niż fałszywym złotem” (JUDYCKI 2020, I 278). Wydaje się więc, że Judycki uznaje przesłankę (1) ze względów egzystencjalnych, to znaczy: ze względu na katastrofalne dla poznania i życia skutki jej odrzucenia.

⁴ Por. WOJTYSIAK 2018, 96, gdzie — m.in. inspirując się propozycjami Judyckiego — formułuję kumulatywny argument za istnieniem Boga na podstawie eksplanacyjnej i unifikacyjnej roli, jaką Jego pojęcie odgrywa w filozofii. Rozumowanie (1)–(3) stanowi jeden z członów tego argumentu. W zapisach rozumowań, które będą tu formułowane, przesłanki pojawiają się w kolejności odpowiadającej rozważaniom dyskutowanego Autora; w zapisach pomijam regułę opartą na prawie podwójnej negacji.

⁵ Tę przesłankę rozumiem w ten sposób, że przynajmniej część naszych przekonań spełnia warunki Gettierowskie, a więc warunek prawdziwości oraz warunek uzasadnienia (względnie spełnia warunki analogiczne, np. warunek bycia rzetelnie nabytym lub warunek pewności/oczywistości). Przekonania, które nie spełniają tych warunków, nie stanowią wiedzy. Pomijam tu dyskusję nad samymi tymi warunkami i tzw. problemem Gettier'a, do którego Judycki odnosi się z dystansem (zob. JUDYCKI 2020, I 199–211). Tę przesłankę sformułowałem w stylizacji metafizycznej, ale — jak widać i jak będzie to później zaznaczane — można ją formułować w stylizacji epistemologicznej.

Przesłankę (2) Judycki uzasadnia, pokazując, że wszelkie (znane lub domniemane) pozateistyczne próby wykazania istnienia lub ugruntowania ludzkiej wiedzy (w sensie ogólnym lub szczegółowym) są zawodne. W takim razie pozostaje tylko ugruntowanie teistyczne, które stwierdza, że bez Boga ludzka wiedza nie istnieje lub wręcz nie jest możliwa, względnie jej status znajduje poza poziomem, który powinniśmy jej przypisać. To jest istota (zawartego w tej przesłance) kroku kartezjańskiego, o którym pisałem wyżej.

Czy powyższe rozumowanie należy traktować jako rozumowanie do najlepszego wyjaśnienia? Tak, ale z trzema zastrzeżeniami. Po pierwsze, w tego typu rozumowaniu pierwsza przesłanka stwierdza zwykle pewien fakt do wyjaśnienia. Jak jednak zauważyliśmy, przesłanka (1) nie tyle stwierdza pewien fakt, ile z egzystencjalnych względów go postuluje. Możemy tu więc mówić co najwyżej o wyjaśnieniu pewnego faktu domniemanego. Po drugie, w rozumowaniu do najlepszego wyjaśnienia poszukiwany czynnik wyjaśniający jest najczęściej bytem postulowanym. Skoro jednak Judycki — jak sądzi — udowodnił już istnienie Boga, czynnik ten został wybrany spośród znanych bytów realnych. Po trzecie, rozumowanie do najlepszego wyjaśnienia traktuje się zwykle jako odmianę rozumowania niededukcyjnego (zwłaszcza redukcyjnego): z pewnej puli możliwych racji (wyjaśnień) danego zjawiska wybiera się tę, która najlepiej spełnia przyjęte kryteria. Judycki zdaje się jednak przekształcać to rozumowanie w rozumowanie dedukcyjne: wybrana (jedyna wobec odrzucenia pozostałych) racja okazuje się warunkiem koniecznym rozpatrywanego zjawiska.

4. ARGUMENTACJA TRANSCENDENTALNA?

Powyższe zastrzeżenia mogą skłaniać do potraktowania rozumowania (1)–(3) jako swoistej postaci argumentu transcendentalnego (argumentacji transcendentalnej). Schemat tego argumentu Judycki przedstawia następująco:

- (i) istnieje pewne x [...], które jest faktem,
 - (ii) warunkiem koniecznym tego faktu jest pewne y [...],
 - stąd (iii) wszelkie próby wątpienia w x muszą posługiwać się warunkiem y .
- (JUDYCKI 2020, I 253)

W proponowanym ujęciu przesłanka (1) byłaby podstawieniem przesłanki (i), a przesłanka (2) — podstawieniem przesłanki (ii). Znaczyłoby to, że istnienie Boga jest warunkiem koniecznym (zdroworozsądkowo lub egzystencjalnie domniemanego – zob. wyżej) istnienia (lub nawet samej możliwości) wiedzy ludz-

kiej. Aby jednak istnienie Boga było transcendentальnym warunkiem istnienia wiedzy ludzkiej, musi być tak, że — zgodnie z zasadą (iii) — nawet wszelkie próby wątpienia w wiedzę ludzką muszą zakładać istnienie Boga. Trudno jednak na to się zgodzić, skoro przyjęcie istnienia Boga miało podważać zasadność tego wątpienia. Co więcej, argumentacja transcendentальna pierwotnie została sformułowana po to, by nas upewnić o istnieniu ludzkiej wiedzy, a nie o istnieniu Boga.

5. INNA REKONSTRUKCJA: MIĘDZY SCEPTYCYZMEM A TEIZMEM

Aby uniknąć powyższych problemów, proponuję następująco zrekonstruować główny (z punktu widzenia niniejszego tekstu) wywód książki. Zaznaczam, że moja rekonstrukcja (dokonana w kilku krokach) jest pewną interpretacją lub wręcz modyfikacją myśli Autora *Epistemologii*.

Po pierwsze, należy odróżnić dwa generalne możliwe typy wiedzy ludzkiej: wiedzę podstawową oraz wiedzę zaawansowaną. Wiedza podstawowa to wiedza niezbędna do sformułowania i zakomunikowania zdania wyrażającego tezę lub postawę sceptycyzmu. Chodzi mi tu przede wszystkim o wiedzę o znaczeniach słów. Bez niej bowiem nie da się sformułować żadnego zdania, w tym zdania wyrażającego jakiegokolwiek wątpliwości. Dodać tu można (samo)wiedzę o własnych, zwłaszcza przeszłych, stanach mentalnych wątpiącego podmiotu (jeśli chce on ze zrozumieniem to zdanie wypowiedzieć w pewnym czasie) oraz jego wiedzę o innych umysłach (jeśli chce on to zdanie komuś zakomunikować). Drugi generalny typ wiedzy to wiedza zaawansowana, czyli wszelka inna wiedza, a przede wszystkim wiedza o świecie fizycznym i wiedza o uniwersaliach.

Po drugie, mając na względzie oba możliwe typy wiedzy ludzkiej, formułujemy następujące rozumowanie:

- (4) Jest możliwe wątpienie w istnienie wiedzy zaawansowanej.
- (5) Jeśli nie istnieje wiedza podstawowa, to nie jest możliwe wątpienie w istnienie wiedzy zaawansowanej.
- (6) Istnieje wiedza podstawowa. [*Modus tollendo tollens*: 5, 4]

Stanisław Judycki nigdzie nie formułuje wprost takiego rozumowania. Faktem jest jednak, że gdy prezentuje tezę sceptycyzmu w sensie przesłanki (4), to zakłada (jako warunek konieczny jej sformułowania) jakąś postać wiedzy podstawowej, czyli wiedzę o znaczeniach słów, wiedzę o własnych (przeszłych)

stanach mentalnych i/lub wiedzę o innych umysłach. Zresztą przy omawianiu sceptycyzmu wprost pada z jego strony następujące zdanie:

musimy przyjąć, że znaczenia wyrażeń, jakimi się posługujemy, są na tyle dookreślone, że w ogóle możemy rozważać taki problem [sceptycyzmu]. Gdybyśmy tego nie przyjęli, to nie moglibyśmy nic na ten temat [sceptycyzmu] powiedzieć. (JUDYCKI 2020, I 241)

W innym miejscu Autor zaznacza, że hipotezy sceptycznej nie można rozciągać „na aktualne akty kognitywne”, a więc że sceptyk musi „zakładać prawdziwość przynajmniej niektórych danych pamięciowych” (JUDYCKI 2020, I 545, 544). Jak widać, Judycki, przez sam fakt prezentacji tezy lub postawy sceptycyzmu, zdaje się akceptować przesłankę (4) oraz, zwracając uwagę na zależność możliwości wątpienia od pewnej (minimalnej) wiedzy podstawowej, zdaje się akceptować przesłankę (5). Tym samym wykazuje istnienie wiedzy podstawowej.

Po trzecie, przyjąwszy istnienie wiedzy podstawowej, możemy zapytać o jej warunek konieczny. W wielu miejscach bowiem Judycki sugeruje, że bez (istnienia i prawdomówności) Boga wiedza ta byłaby (używając stylizacji metafizycznej) nierzeczywista lub (używając stylizacji epistemologicznej) niepewna. A „tylko Bóg może zapewnić, że istnieje rzeczywista komunikacja między indywiduami” (JUDYCKI 2020, II 961) i że osiągamy „pewność co do istnienia innych umysłów” (JUDYCKI 2020, II 1016); że wiemy, „co mamy na myśli, gdy wypowiadamy te lub inne wyrażenia językowe” (JUDYCKI 2020, I 243); że jesteśmy samoświadomi swoich (aktualnych i wcześniejszych) przekonań (por. np. JUDYCKI 2020, I 548, 570). Zgodnie z powyższym formułujemy więc następujące rozumowanie:

- (7) Istnieje wiedza podstawowa.
- (8) Jeśli nie istnieje Bóg, to nie istnieje wiedza podstawowa.
- (9) Istnieje Bóg. [*Modus tollendo tollens*: 8, 7]

Łatwo zauważyć, że powyższe rozumowanie przypomina rozumowanie (1)–(3). Nasze nowe rozumowanie dotyczy jednak nie wiedzy w ogóle, lecz pewnego jej rodzaju, a mianowicie tego rodzaju wiedzy, który – dzięki rozumowaniu (4)–(6) — nie może być już kwestionowany. Rozumowanie (7)–(9) powadzi do tezy o istnieniu Boga jako warunku koniecznego wiedzy podstawowej. Tę więc tezę można uzasadnić niezależnie od dowodu ontologicznego.⁶

⁶ W tym miejscu można postawić zarzut: skoro wiedza podstawowa nie podlega kwestionowaniu, dlaczego szukamy jej warunku koniecznego? Są dwie możliwe odpowiedzi na to pytanie. Według pierwszej znalezienie warunku koniecznego niekwestionowanej wiedzy podstawowej pozwala

A co z wiedzą zaawansowaną, czyli z wiedzą (przede wszystkim) o świecie fizycznym i o uniwersaliach? Zadając to pytanie, przechodzimy do czwartego etapu naszego wywodu. Dotąd uprawomocniliśmy tylko wiedzę podstawową oraz — uzyskane w ramach jej środków — przekonanie o istnieniu Boga. Oba te czynniki muszą wystarczyć do wykazania istnienia (lub — w stylizacji epistemologicznej — uprawomocnienia) wiedzy zaawansowanej. Możemy to przeprowadzić na dwa sposoby, przy czym każdy z nich jest w jakimś stopniu problematyczny.

Pierwszy sposób polega na wykazaniu istnienia wiedzy zaawansowanej, przyjmując, że (wykazane tak jak wyżej lub w dowodzie ontologicznym) istnienie Boga jest jego (istnienia tej wiedzy) warunkiem wystarczającym. Można tego dokonać w następującym rozumowaniu:

(10) Istnieje Bóg.

(11) Jeśli istnieje Bóg, to istnieje wiedza zaawansowana.

(12) Istnieje wiedza zaawansowana. [*Modus ponendo ponens*: 11, 10]

Kto akceptuje dotychczasowy wywód, może — wraz z Judyckim — uznać przesłankę (10). Przesłankę (11) Judycki formułuje następująco: „Jeżeli jednak istnieje doskonale dobry Bóg, to ze względu na prawdomówność, która wynika z jego dobroci, żaden demon nie może nas zwodzić co do [istnienia] rzeczy” (JUDYCKI 2020, I 243). Obie zaś te przesłanki wystarczają do uznania istnienia lub prawomocności (ujętej w ogólności, choć nie w każdym konkretnym przypadku) wiedzy o rzeczach fizycznych i o uniwersaliach. Problem jednak tkwi w tym, że przesłanka (11) pociąga (na mocy prawa kontrapozycji) to, że istnienie wiedzy zaawansowanej jest warunkiem koniecznym istnienia Boga, co trudno zaakceptować, nawet w stylizacji epistemologicznej lub semantycznej. Trudno bowiem się zgodzić (a tym bardziej trudno się zgodzić komuś, kto — jak Judycki — przeprowadza swoje rozumowania tylko w ramach wiedzy podstawowej), że bez uznania istnienia lub rzetelności wiedzy zaawansowanej nie sposób uznać istnienia Boga. (Tej trudności nie ma w poprzednim rozumowaniu, gdyż — zgodnie z nim — do uznania istnienia Boga wystarczy uznanie istnienia lub rzetelności najsłabszego lub najmniej kontrowersyjnego typu wiedzy, a mianowicie wiedzy podstawowej)⁷. Jak widać, nasz ciąg rozumowań – od istnienia/możli-

wyjaśnić, jak taka wiedza jest w ogóle możliwa. Według drugiej, znalezienie tego warunku wzmacnia status owej wiedzy: z niekwestionowanej (lub niekwestionowalnej *prima facie*) staje się ona niekwestionowalna z zasady. Wydaje się, że Judyckiemu chodzi o tę drugą odpowiedź.

⁷ Ktoś powie, że mamy tu do czynienia z ogólniejszym problemem relacji między warunkiem wystarczającym a warunkiem koniecznym (jeśli x jest warunkiem wystarczającym y -a, to y jest

wości wątplenia w istnienie/rzetelność wiedzy zaawansowanej do istnienia wiedzy podstawowej (rozumowanie (4)–(6)), od istnienia wiedzy podstawowej do istnienia Boga (rozumowanie (7)–(9)) oraz od istnienia Boga do istnienia wiedzy zaawansowanej (rozumowanie (10)–(12)) — na ostatnim etapie jakoś się załamuje. Zwolennik prawomocności tego etapu może jednak zauważyć, że wspomniana kontrapozycja nie odgrywa w nim żadnej roli, skoro na podstawie stwierdzenia istnienia Boga oraz przesłanki (11) uznaliśmy istnienie wiedzy zaawansowanej. Kontrapozycja ta mówi nam tylko to, że w przyjętym dyskursie istnieje związek między uznaniem określonej tezy epistemologicznej a uznaniem tezy teistycznej.

Drugi sposób teistycznego uprawomocnienia wiedzy zaawansowanej mógłby polegać na zauważeniu, że wiedza podstawowa jest nie tylko warunkiem koniecznym możliwego wątplenia w istnienie/rzetelność wiedzy zaawansowanej (względnie wątplenia w istnienie jej realnych korelatów), lecz także że jest ona warunkiem koniecznym możliwej akceptacji (uznania) istnienia/rzetelności tej wiedzy. Innymi słowy: bez wiedzy podstawowej nie tylko nie można sformułować tezy sceptycznej, lecz także nie można sformułować pozytywnej tezy antysceptycznej. W takim razie można — w analogii do rozumowania (4)–(6) — podać następujące rozumowanie:

- (13) Jest możliwa akceptacja istnienia wiedzy zaawansowanej.
- (14) Jeśli nie istnieje wiedza podstawowa, to nie jest możliwa akceptacja istnienia wiedzy zaawansowanej.
- (15) Istnieje wiedza podstawowa. [*Modus tollendo tollens*: 14, 13]

Przypomnijmy teraz, że warunkiem koniecznym istnienia wiedzy podstawowej jest istnienie Boga (zob. rozumowanie (7)–(9)). Znaczy to, że — przyjmąwszy przechodniość relacji bycia warunkiem koniecznym — istnienie Boga (lub uznanie tego istnienia) jest także warunkiem koniecznym możliwej akceptacji istnienia/rzetelności wiedzy zaawansowanej. Dzięki temu okazuje się więc, że teza antysceptyczna jakoś zależy od tezy teistycznej. Niestety, w tym ujęciu akceptacja tezy teistycznej nie wystarcza, a o to przecież chodziło Judyckiemu, do obalenia sceptycyzmu. Tezę tę bowiem zakłada zarówno sceptyk, jak i jego oponent.

warunkiem koniecznym x-a). Podejrzewam jednak, że mamy tu do czynienia z problemem specyficznym: kontrapozycja przesłanki (8) mówi — chyba zgodnie z intencją Judyckiego — że do stwierdzenia istnienia Boga wystarczy stwierdzenie istnienia wiedzy podstawowej; natomiast kontrapozycja przesłanki (11) mówi — chyba wbrew intencji Judyckiego — że bez stwierdzenia wiedzy zaawansowanej nie można stwierdzić istnienia Boga.

Wobec trudności obu możliwości teistycznego uprawomocnienia wiedzy zaawansowanej być może trzeba powrócić do rozwiązania opartego na rozumowaniu (1)–(3). Wtedy należałoby rozumować następująco:

(16) Istnieje wiedza zaawansowana.

(17) Jeśli nie istnieje Bóg, to nie istnieje wiedza zaawansowana.

(18) Istnieje Bóg. [*Modus tollendo tollens*: 17, 16]

W takim ujęciu akceptowalibyśmy wiedzę zaawansowaną tylko ze względów egzystencjalnych lub życiowo-zdroworozsądkowych (przesłanka (16) miałaby tu podobny status jak przesłanka (1)), a istnienie Boga traktowalibyśmy jako jej ukrytego gwaranta (przesłanka (17)). Wiedza ta miałaby jednak — co wydaje się oczywiste w paradygmacie kartezjańskim — niższy status od wiedzy podstawowej. W wiedzę zaawansowaną można wątpić, natomiast wątplenie w wiedzę podstawową podważa warunki wszelkiego wątpienia.

Jak widać, choć idea teizmu epistemologicznego jest inspirująca, pełna rekonstrukcja niektórych etapów stojącego za nią wywodu napotyka na pewne trudności lub niedopowiedzenia. Być może udałoby się je przezwyciężyć dzięki dokładniejszemu ukazaniu związków między semantycznymi, epistemologicznymi i metafizycznymi (metafizyczno-teologicznymi) aspektami tego wywodu.

6. DOWÓD ONTOLOGICZNY

Wróćmy do ujęcia, w którym kluczową rolę odgrywa tzw. dowód (lub argument) ontologiczny. Stanisław Judycki proponuje jego wersję, która ponownie — tak jak główny tok wywodu książki — nawiązuje do Kartezjusza. Wiadomo, że dowód Kartezjusza spotkał się z krytyką Kanta wyrażoną w słynnym sloganie „istnienie nie jest predykatem”⁸. Na tę krytykę Judycki odpowiada następująco:

Kartezjusz zgodziłby się z Kantem, że istnienie nie jest predykatem wyrażającym własność, którą można byłoby przypisywać przedmiotom, lecz nadal twierdziłby, że w wypadku bytu najdoskonalszego jest ono składnikiem treści pojęcia tego bytu. (JUDYCKI 2020, I 284)

Stanisław Judycki dodaje przy tym, że pojęcie/idea bytu najdoskonalszego (Boga) — w przeciwieństwie do pojęć artefaktów oraz pojęć przedmiotów empirycznych — jest pojęciem, którego treść jest przez nas zastana (nie możemy

⁸ Pomijam tu kwestię historyczną, czy prekursorem tej krytyki był Gassendi (zob. NOLAN 2018, 72).

w niej nic zmienić) oraz jest „jasno i wyraźnie” dana w całości. Znaczy to, że jeśli w tej treści możemy odkrywać nowe składniki, to nie poprzez poznawanie nowych, a przygodnych, faktów empirycznych, lecz poprzez dokładniejszy (intuicyjno-intelektualny) wgląd w to, co tę treść — z konieczności! — stanowi (por. JUDYCKI 2020, I 285, 289–291). Wgląd ten zaś — a jego rezultat możemy potraktować jako przykład wiedzy o znaczeniach słów, czyli jako element niekontrowersyjnej wiedzy podstawowej — wiedzy Judyckiego do odkrycia w treści pojęcia bytu najdoskonalszego składnika istnienia jako skonstrastowanego z absolutną nicością, czyli do odkrycia określonej doskonałości w sensie metafizycznym. Owo odkrycie prowadzi w końcu naszego neo-kartezjanistę do wniosku o istnieniu tego bytu — bytu, który jest desygnatem uchwytywanego w powyższy sposób pojęcia.

Zauważmy, że podana wersja argumentu ontologicznego, choć jest odporna na niektóre zarzuty, zdaje się pomijać zarzut, który opiera się na dominującej dziś koncepcji istnienia. Wedle niej wspomniany slogan „istnienie nie jest predykatem” należy interpretować w ten sposób, że istnienie nie jest składnikiem treści jakiegokolwiek pojęcia. Judycki jednak zaznacza w przytoczonym wyżej cytacie, że „w wypadku bytu najdoskonalszego” istnienie jest „składnikiem treści pojęcia tego bytu”. To zaś jest, według standardowej koncepcji istnienia, niemożliwe. Istnienie bowiem (wedle tej koncepcji) jest nie tyle (pewnym) składnikiem treści danego pojęcia, lecz (pewną) własnością samego pojęcia, a mianowicie jest jego niepustością lub egzemplifikowalnością (zachodzeniem egzemplifikacji). Innymi słowy: o istnieniu mówimy nie wtedy, gdy rozpatrujemy treść danego pojęcia (to, o czym ono jest lub czym/jakim jest jego domniemany przedmiot), lecz gdy rozpatrujemy jego zakres (to, czy pojęcie to ma swój faktyczny, przynajmniej jeden, odpowiednik w określonym uniwersum)⁹.

Nie znajduję w tekście *Epistemologii* odpowiedzi na ten zarzut. Przypuszczam jednak, że gdyby Autor książki na niego odpowiadał, powiedziałby mniej więcej

⁹ Za prekursora standardowej koncepcji istnienia uznaje się Gottloba Fregego. Oto jego klasyczny tekst na ten temat: „Istnienie przypomina pod tym względem liczbę. Stwierdzenie istnienia to przecież nic innego, jak zaprzeczenie liczebności zerowej. Ponieważ istnienie jest własnością pojęć, ontologiczny dowód na istnienie Boga jest chybiony. Ani jedyność, ani istnienie nie są cechami [w treści] pojęcia *Bóg* [...] podobnie jak do budowy domu nie można – prócz cegieł, belek i zaprawy – używać także statyczności, przestronności i zamieszkalności” (FREGE 1977, 12 [par. 53]; por. BESLER 2019, 99–102). Znamienne jednak, że Frege zaraz dodaje: „Jednakże stąd, że coś stanowi własność pojęć, nie wynika jeszcze, że nie da się z samego pojęcia — czyli z jego cech — wyprowadzić. Czasami bywa to możliwe, podobnie jak rodzaj budulca pozwala coś wnosić o trwałości budynku. Za wiele byłoby wnioskować, że z cech pojęcia nie wolno nigdy wnosić o jedyności i istnieniu” (FREGE 1977, 12–13 [par. 53]). Wydaje mi się — jak zaraz to pokażę — że z tej furtki korzysta właśnie Judycki.

coś takiego. (Przyjmuję przy tym na użytek dyskusji nieoczywiste założenie, że standardowa koncepcja istnienia jest trafna)¹⁰. Rzeczywiście, istnienie nie jest składnikiem treści pojęcia bytu najdoskonalszego w technicznym znaczeniu terminu „składnik treści pojęcia”. Treść tego pojęcia pociąga jednak jego niepustość.

Jak wykazać prawdziwość tego ostatniego twierdzenia?

Większość współczesnych obrońców argumentu ontologicznego podąża drogą modalną¹¹. Droga Judyckiego jest jednak inna. Prawdopodobnie chodzi mu o to, że nie da się uchwycić treści pojęcia bytu najdoskonalszego bez stwierdzenia jego egzemplifikacji (niepustości), czyli bez stwierdzenia faktycznego istnienia jego desygnatu. Wyjątkowa natura pojęcia tego bytu polega bowiem na tym, że podmiot, który nim operuje, ale nie stwierdza jego niepustości, kompletnie mija się z jego treścią (nie rozumie tego pojęcia lub *de facto* posługuje się innym pojęciem). Najwyższa doskonałość, która nie istnieje lub która nie jest zrealizowana, nie jest przecież najwyższą doskonałością. Jeszcze inaczej: gdyby domniemana pełnia doskonałości faktycznie się nie realizowała, to by jej czegoś brakowało, a więc nie byłaby pełnią doskonałości.

Zapiszmy powyższe intuicje w formie rozumowania — zarówno w wersji obiektywistycznej, jak i w wersji subiektywistycznej:

(19) Jeśli pojęcie bytu najdoskonalszego nie jest egzemplifikowane, to nie jest pojęciem bytu najdoskonalszego.

(20) Pojęcie bytu najdoskonalszego jest pojęciem bytu najdoskonalszego.

(21) Pojęcie bytu najdoskonalszego jest egzemplifikowane. [*Modus tollendo tollens*: 19, 20]

(19') Jeśli podmiot analizujący treść pojęcia bytu najdoskonalszego nie stwierdza jego egzemplifikacji, to nie rozumie tego pojęcia.

¹⁰ Graham Oppy, krytyczny znawca argumentu ontologicznego, dystansuje się od tej koncepcji i uważa, że główny zarzut przeciw niemu nie musi się na niej opierać. (Por. OPPY 2007, 145–146, 158–161).

¹¹ Droga ta (najprościej rzecz ujmując i nie wchodząc w jej ocenę) wychodzi od założenia, że byt najdoskonalszy może istnieć; jeżeli możliwość istnienia bytu najdoskonalszego pociąga konieczność jego istnienia, to tym samym pociąga ona również jego istnienie po prostu. Jak widać, zakłada się tutaj w punkcie wyjścia co najwyżej to, że możliwość istnienia (a nie samo istnienie) należy do treści pojęcia bytu najdoskonalszego lub jest przez tę treść pociągana. (Drogę tę próbuję na swój sposób unaocznic w WOJTYSIAK 2023, 59–74). Podobnie jest w drodze intencjonalnej (do której można zaliczyć pierwotną wersję argumentu św. Anzelm z Canterbury): zakłada się tam, że byt najdoskonalszy istnieje intencjonalnie (jako pomyślany, „w umyśle”) i próbuje się pokazać, że fakt ten pociąga jego istnienie realne („w rzeczywistości”). Pociąganie to ma zostać uprawomocnione przez aksjomat mówiący, że istnienie „w umyśle” i „w rzeczywistości” jest doskonalsze (większe) od istnienia tylko „w umyśle”. (Por. OPPY 2007, 12–14, 65–78; 8–12, 91).

(20') Podmiot analizujący treść pojęcia bytu najdoskonalszego rozumie to pojęcie.

(21') Podmiot analizujący treść pojęcia bytu najdoskonalszego stwierdza jego egzemplifikację. [*Modus tollendo tollens*: 19', 20']

Moim zdaniem powyższe rozumowanie jest do przyjęcia. Pamiętać jednak należy, że wiąże się ono z kilkoma zastrzeżeniami i ograniczeniami.

Po pierwsze, nazwa „pojęcie bytu najdoskonalszego” jest dwuznaczna. Można ją bowiem rozumieć jako odnoszącą się do (i) pojęcia czegoś doskonalszego od wszelkich innych faktycznych bytów lub do (ii) pojęcia czegoś doskonalszego od wszelkich innych faktycznych i możliwych bytów. Oczywiście, że nasz argument odnosi się tylko do pojęcia (ii), a wiele z kontrprzykładów lub parodii argumentu ontologicznego operuje pojęciem (i). W związku z tym należałoby — dla uwypuklenia pojęcia (ii), właściwego dla argumentu ontologicznego — mówić o pojęciu bytu nieprzekraczalnie lub absolutnie doskonałego.

Po drugie, należy odróżnić nieprzekraczalność względną (aspektywną, kategorialną, rodzajową) od nieprzekraczalności bezwzględnej (całościowej, transcendentnej, ogólno-bytowej). Pojęcie bytu tylko-wszechmocnego wskazuje na jego nieprzekraczalność względną; natomiast pojęcie bytu w pełni doskonałego wskazuje na jego nieprzekraczalność bezwzględną. Wydaje się, że co najwyżej to drugie pojęcie (jego treść) pociąga swą egzemplifikację.

Po trzecie, nie potrafimy dokładnie określić treści pojęcia bytu w pełni doskonałego. Być może stanowi ją jakiś komplet wszechprzymiotów, być może jakaś jedna — znana lub nieznaną — prosta jakość¹² (lub jakość postaciowa nabudowana na wspomnianym komplecie), być może treść tę można określić tylko (pośrednio) przez fakt jej koniecznej egzemplifikacji (w myśl tomistycznej koncepcji, że istota Boga jest jego istnieniem). Konsekwentny zwolennik argumentu ontologicznego musi zbliżać się więc do teologii apofatycznej¹³.

Po czwarte, pojęcie bytu w pełni doskonałego jest — ze względu na niejasność swojej treści oraz ze względu na fakt swej koniecznej egzemplifikowalności —

¹² Znacząca tematu zaznacza, że takie właśnie było stanowisko Kartezjusza. (Zob. NOLAN 2018, 71–72). Sugeruje on jednak również, że Kartezjusz operował pojęciem koniecznego istnienia (zbliżając swój argument do argumentu modalnego) oraz że całe rozumowanie kartezjańskie zależy od dostępności i przejrzystości (dla nas) pojęcia Boga, a to ostatnie założenie nie musi być dla wszystkich oczywiste. (Zob. NOLAN 2018, 65–71, 73–74).

¹³ Wśród innowacyjnych obrońców argumentu ontologicznego pojawiali się tacy, którzy wychodzili właśnie od niepojmowalności Boga (lub nieuchwytności treści jego pojęcia), względnie od Jego ujawnialności wyłącznie w pozapojęciowym doświadczeniu mistycznym, oraz z tego faktu wnosili o niemożliwości negacji istnienia Boga. Czy jednak nie powinni też wnosić o niemożliwości jego afirmacji? (Por. OPPY 2007, 81–84, 92–96).

pojęciem wyjątkowym. W związku z tym przeprowadzenie jego standardowej analizy logicznej jest bardzo trudne lub niemal niemożliwe. Stąd wielu filozofów albo miesza to pojęcie z innymi pojęciami albo uznaje je za wadliwe. Sytuacja ta utrudnia oszacowanie przesłanki (20').

Wydaje się, że Stanisław Judycki zdawał sobie sprawę z tych trudności. Napisał bowiem wprost, że tzw. dowód Kartezjusza nie jest dowodem (dyskursem, wnioskowaniem) w sensie ścisłym, lecz że

jest to intuicyjny „wgląd” w treść pojęcia, wgląd, za pomocą którego ujmujemy cechę (perfekcję), która nie jest predykatem, a stąd intuicyjnie wiemy, że Bóg istnieje. (JUDYCKI 2020, I 285)

Pamiętajmy jednak, że o treści tego pojęcia niewiele wiemy¹⁴. Być może wgląd w ową treść ma charakter czysto negatywny (przypomina się tu Anzelmiańskie „to, ponad co nic większego nie może być pomyślane”). Czy jednak z czysto negatywnie określonego pojęcia można wnosić o istnieniu jego desygnatu? A jeśli tak, to czy pojęcie Boga jest na tyle jasne i wyraźne, by stanowić podstawę niepowątpiewalnego przekonania o Jego istnieniu? A jeśli tak, to czy potrafimy rzetelnie dostrzec w treści tego pojęcia wszystkie składniki, które stanowią bazę dla dalszych rozważań *Epistemologii*? Czy — na przykład — pojęcie to jest na tyle bogate (i podatne na ujęcie swej treści), by można z niego wyprowadzić tezę o prawdomówności (uczciwości) Boga — prawdomówności, która gwarantuje istnienie świata fizycznego? Innymi słowy: czy neokartezjańska intuicja ontologiczna Stanisława Judyckiego ma wystarczającą siłę, by fundować cały projekt jego epistemologicznego teizmu?

Mam wątpliwości co do możliwości pozytywnych odpowiedzi na powyższe pytania. Dlatego, nie odrzucając argumentu ontologicznego w zaproponowanej wersji, uważam, że w epistemologicznym teizmie nie powinien on odgrywać samodzielnej i centralnej roli. Większy nacisk kładłbym więc na szczegółowe analizy ściśle epistemologiczne, które pokazują eksplanacyjną (lub podobną) rolę pojęcia Boga.

¹⁴ Pojawiają się nawet analitycy, którzy idą dalej. Według jednego z nich błędem jest myślenie, że „teza, że Bóg jest największym możliwym bytem, może prowadzić nas do bardziej specyficznego rozumienia Boga” (SPEAKS 2018, 166–167). Raczej jest tak, że takie pojęcie Boga nie pozwala nam na treściowe (a nie czysto formalne) i spójne określenie jego (jawnych i ukrytych) przymiotów. Kryterium wielkości (doskonałości), jeśli w ogóle prowadzi do określenia przymiotów Boga, może być niespójne z przymiotami, które mu przypisujemy z innych względów, a także z przymiotami, które do Niego przynależą, ale przekraczają wszelkie znane nam atrybuty (por. SPEAKS 2018, 97–106).

7. ŚWIAT JAKOŚCIOWY I BÓG (PERCEPCYJNY REALIZM TEISTYCZNY)

Reprezentatywną próbkę wspomnianych analiz stanowi w *Epistemologii* prezentacja problemu świata jakościowego. Poświęcona jej zostaje większość rozdz. 6 książki, choć sam ten problem pojawia się na kartach tego dzieła kilkakrotnie. Umieszczenie stosowanego cytatu na ten temat na okładkach obu tomów *Epistemologii* świadczy o tym, że Autor uważa problem świata jakościowego za szczególnie ważny. Na czym ten problem polega?

Otóż świat jakościowy — świat barw, dźwięków, zapachów, smaków i (ewentualnie) innych podobnych jakości (tzw. jakości drugorzędnych) — ma to do siebie, że istnieje dla nas tylko wtedy, gdy jest przez nas spostrzegany za pomocą odpowiednich zmysłów w nastawieniu przedrefleksyjnym i przednaukowym. Jak pisze Judycki:

wtedy, gdy patrzymy na świat, to zgodnie z interpretacją sugerowaną przez nauki przyrodnicze nasz świat jest tworem hybrydalnym: każdy przedmiot, łącznie z żywym ciałem ludzkim, podlega ciągłej zmianie: te jego części, które zostają uświadomione, zaczynają posiadać barwy, jednak barwy te natychmiast znikają, gdy tylko przestaną być przez kogokolwiek uświadamiane. Można zatem obrazowo powiedzieć, że żyjąc w świecie, poruszając się w nim, w każdej chwili przemykamy się po wąskiej krawędzi tego, co jest dla nas codziennym i familiarnym doświadczeniem, i omijamy „czeluście” świata bezjakościowego. (JUDYCKI 2020, I 366)

Innymi słowy, przedmioty świata mienią się jakościami, o których mowa, tylko wtedy, gdy są percypowane. Natomiast wtedy, gdy ta percepcja ustaje (lub przenosi się na inne przedmioty), wcześniej percypowane obiekty stają się bezjakościowe lub przechodzą w stan, który można metaforycznie określić jako ciemność, mrok, pustka, czeluść, nicość, (zmysłowa) nieokreśloność (por. JUDYCKI 2020, I 15). Więcej, ów stan jest dla nich stanem naturalnym, z którego od czasu do czasu „wrywa” je nasza zmysłowa percepcja.

Dyskutując status świata zmysłowego, Stanisław Judycki przedstawia i krytykuje najważniejsze stanowiska, które próbują ten status określić: materializm, dyspozycjonalizm, mentalizm (zob. przede wszystkim JUDYCKI 2020, I 371–382). Choć krytyka ta polega na wysunięciu konkretnych (niekiedy „technicznych”) zarzutów przeciw nim, to jej istotę można zrekonstruować w ten sposób, że każde z tych stanowisk pomija lub deprecjonuje jedną z cech świata jakościowego. Wydaje się bowiem, że dla Judyckiego ten świat jest taki, jaki faktycznie się jawi w naszym doświadczeniu, a więc istnieje realnie (a nie stanowi tylko zjawiska

wywoływanego przez jakąś głębszą strukturę materii), istnieje obiektywnie (a nie stanowi tylko projekcji lub konstrukcji naszego umysłu, względnie korelatu jego reakcji na zewnętrzne bodźce) oraz istnieje aktualnie i trwale (a nie stanowi tylko pewnej potencjalności, która od czasu do czasu manifestuje się w znany nam sposób z powodu pojawienia się określonych warunków). Pierwsza cecha, w oczywisty sposób, wyklucza materializm, druga – mentalizm, a trzecia – dyspozycjonalizm. W gruncie rzeczy wszystkie te stanowiska (pomimo różnic między nimi) są wariantami jednego poglądu — poglądu, który nie docenia autonomiczności i doniosłości statusu ontycznego tego, co jakościowe. Owo docenienie — i to jest główna teza Judyckiego — może się dokonać wyłącznie na gruncie teizmu. Tylko teista bowiem może powiedzieć, że świat jakościowy „w takiej postaci, w jakiej go znamy, jest [...] stwarzany przez Boga” (JUDYCKI 2020, I 388–389), a dzięki temu staje się rzeczywisty, obiektywny i (trwale) aktualny. Bóg niejako „ratuje” świat jakościowy przed jego redukcją do struktur świata fizycznego lub do sfery ludzkiej świadomości lub do bycia tworem hybrydowym, który aktualizuje się przy zetknięciu obu tych ostatnich czynników oraz wraca do stanu czystej potencjalności natychmiast po ich rozejściu.

Powyższe rozwiązanie zostaje nazwane przez Autora bezpośrednim percepcyjnym realizmem teistycznym. Nazwa ta stanowi z pewnością aluzję do sporu o przedmiot naszego bezpośredniego poznania, czyli sporu o przedmiot ludzkiej percepcji zmysłowej. Zgodnie z tym stanowiskiem przedmiot ten jest realny — realny w mocnym sensie, co pociąga jego obiektywność i trwałą aktualność — a gwarantem (a dokładniej: bezpośrednim i jedynym gwarantem!) owej rzeczywistości jest Bóg. W tym miejscu nasuwają się jednak dwa zarzuty. Po pierwsze, aby zachować wszystkie wymienione cechy przedmiotu percepcji zmysłowej (świata jakościowego), nie trzeba przyjmować istnienia Boga. Świat jakościowy mógłby przecież stanowić pewną autonomiczną warstwę rzeczywistości, tajemniczo powiązaną z jej pozostałymi warstwami. Po drugie, percepcyjny realizm teistyczny zdaje się być odmianą idealizmu Berkeley’a. Ten zaś z jednej strony negował zdroworozsądkową tezę o realnym, obiektywnym i aktualnym istnieniu materii; a z drugiej strony nadawał przedmiotowi percepcji status subiektywny (iluzyjny) — tyle, że jego subiektywność wiązał z tak mocnym podmiotem, jakim był Bóg.

Wydaje się, że Stanisław Judycki uprzedził te zarzuty. Po pierwsze, według niego istnienie i aktywność Boga wyjaśniają nie tylko ontyczny status świata jakościowego (gwarantując jego istnienie „tam, gdzie kończy się grafika” ograniczonego perceptora [JUDYCKI 2020, I 392]), lecz także jego stałe i pozytywne związki z innymi sferami rzeczywistości, a zwłaszcza

wzajemne dostrojenie świata jakościowego i żyjących w nim świadomych podmiotów. Świat jest odpowiednio dostrojony do naszych możliwości przeżywania, lecz tak mogłoby nie być. Możliwa różnorodność fenomenalizacji dopuszcza bowiem taki świat, który byłby [dla nas] prawie nie do wytrzymania, świat, gdzie istnienie byłoby ciągłym doświadczeniem brutalnego cierpienia i ohydy. (JUDYCKI 2020, I 391)

Po drugie, Judycki stwierdza, że

iluzijną interpretację percepcyjnego realizmu teistycznego należy uznać za chybiącą: zarówno świat fenomenalny, jak również świat niedających się bezpośrednio obserwować mikrostruktur i rządzących nimi sił istnieją rzeczywiście, lecz „istnieją rzeczywiście” znaczyć musi tyle, co „istnieją jako fragmenty życia Boga”. Części tego życia możemy doświadczać w postaci świadomości fenomenalnej, części nie możemy i uznajemy ją za niedające się obserwować przedmioty i siły. (JUDYCKI 2020, I 393)

Powyższy cytat wyraźnie wskazuje na to, że Judycki wychodzi poza idealizm („iluzjonizm”) Berkeley’a. Dla Judyckiego bowiem świat fizyczny (materia niejakościowa) istnieje tak samo silnie jak świat jakościowy. Różnica między nimi polega tylko na tym, że ten pierwszy nie podlega dla nas — w przeciwieństwie do drugiego — fenomenalizacji. W życiu Boga — w którym możemy (przez wchodzenie na coraz wyższe stopnie poznania) uczestniczyć coraz bardziej — fenomenalizacji podlegają oba te (i być może jeszcze inne) światy. Fakt ten jednak nie oznacza — zdaje się sugerować Judycki — że ich *esse* sprowadza się do Boskiego *percipi*. Raczej jest tak, że owo nieustanne *percipi* jest konsekwencją stwórczego *esse*. „Fenomenalizacje są utwierdzone w bycie tak mocno, jak tylko jest to możliwe, ponieważ istnieją istnieniem bytu najwyższego” (JUDYCKI 2020, I 392).

Jak widać, Stanisława Judyckiego epistemologia percepcji prowadzi do teizmu (lub potwierdza teizm) na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, teza teistyczna okazuje się w jego analizach użyteczna w aspekcie eksplanacyjnym. Dzięki niej istnienie i status świata jakościowego zostają wyjaśnione, a nasze intuicje na temat tego świata — jako danego nam w percepcji zmysłowej — mogą zostać zachowane. Po drugie, teza teistyczna stanowi kluczowy i płodny element śmiałej spekulacji epistemologiczno-metafizycznej, w której ramach zostają opracowane i zunifikowane różne dane i hipotezy dotyczące ludzkiego (i pozaludzkiego) poznania oraz ludzkiej przyszłości. Pomijając tę drugą płaszczyznę, można streścić powyższe rozważania Stanisława Judyckiego przez potraktowanie ich jako aplikacji rozumowania (1)–(3). Rozumowanie to w odniesieniu do problemu percepcji przyjęłoby następującą postać:

- (22) Percepcja zmysłowa informuje nas rzetelnie o świecie jakościowym (jako realnym, obiektywnym i trwale aktualnym).
- (23) Jeśli nie istnieje Bóg, to percepcja zmysłowa nie informuje nas rzetelnie o świecie jakościowym (jako realnym, obiektywnym i trwale aktualnym).
- (24) Istnieje Bóg. [*Modus tollendo tollens*: 23, 22]

Sądzę, że Judycki dość dobrze uzasadnił przesłankę (23). Natomiast przedmiotem sporu może pozostać przesłanka (22). Wszystko zależy od tego, jak oszacujemy informacje dostarczane przez percepcję zmysłową i w jakim kontekście teoretycznym je osadzimy. To, co z pewnością udało się Judyckiemu, to pokazanie, że dominujące stanowiska w sprawie jakości zmysłowych (materializm, dyspozycjonalizm, mentalizm) nie są oczywiste i że ich alternatywa (konkurencja) — realizm bezpośredni — daje się najlepiej obronić dopiero po przyjęciu tezy teistycznej¹⁵.

*

Epistemologia Stanisława Judyckiego jest dziełem fascynującym. Powyżej zrekonstruowałem i przedyskutowałem tylko niektóre jego fragmenty z punktu widzenia jednego z głównych motywów książki — motywu teistycznego. Moja rekonstrukcja pokazuje, że dzieło to ma konsekwentnie przemyślaną strukturę, w której teza teistyczna stoi zarówno na początku, jak i na końcu rozważań. W pierwszym przypadku teza ta (obroniona przez argument ontologiczny) umożliwia rozwiązywanie pewnych problemów epistemologicznych (zwłaszcza problemu sceptycyzmu i problemów pokrewnych), w drugim przypadku zaś teza ta (m.in. poprzez swą funkcję eksplanacyjną) stanowi „spajacz” całej epistemologii. Dlatego epistemologię Autora można nazwać teistyczną, a zbudowany na niej system filozoficzny — teizmem epistemologicznym. Oczywiście, system ten — co starałem się wyżej pokazać i co obarcza każdy system filozoficzny — ma swoje niedopowiedzenia, pęknięcia oraz intelektualne „przeskoki”. Te nieunik-

¹⁵ Warto zaznaczyć, że Antoni B. Stępień — Mistrz Stanisława Judyckiego — w swoim wykładzie zagadnienia jakości zmysłowych bronił „realizmu integralnego [bezpośredniego] w słabszej (osłabionej) postaci” (STĘPIEŃ 2007, 148). Stanowisko to — zbliżone *de facto* do dyspozycjonalizmu — traktuje jakości zmysłowe jako realne własności relacyjne lub potencjalne, jako sposoby zachowania się lub przejawiania ciał w określonych okolicznościach i dla określonych podmiotów. Stanowisko to nie potrzebuje uzupełnienia przez tezę teistyczną, gdyż własności relacyjne lub potencjalne są wystarczająco realne, by odgrywać właściwą rolę w naszym poznaniu. Być może jednak — i tu tkwi (jak już wspomniałem) waga argumentu Judyckiego — teza teistyczna jest potrzebna do wyjaśnienia stałej i pozytywnej korelacji między odbiorcami i nosicielami jakości zmysłowych.

nione wady nie mogą jednak przesłonić zalet „systemu Judyckiego”: ogromu zgromadzonej w nim wiedzy, trafności wielu szczegółowych rozwiązań (lub problematyzacji niektórych rozwiązań zastanych), odwagi i polotu spekulacji oraz realizacji naszej potrzeby ostatecznego ugruntowania, wyjaśnienia i unifikacji poznania tak daleko, jak to możliwe. Wszystkie te i inne zalety sprawiają, że *Epistemologia* Stanisława Judyckiego będzie przez lata stanowić źródło inspiracji dla epistemologów i metafizyków różnych opcji, a w szczególności dla filozofów teistycznych. Niniejszy tekst, pomimo jego nachylenia krytycznego, jest świadectwem czerpania z takiej inspiracji.

REFERENCJE

- BESLER, Gabriela. 2019. „Podążamy tymi samymi lub podobnymi drogami myślowymi”. *Tematyka korespondencji logicznej Gottloba Fregego z Giuseppem Peanem, Davidem Hilbertem i Bertrendem Russellem*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- FREGE, Gottlob. 1977. „Fragmenty z *Grundlagen der Arithmetik*”. W: IDEM. *Pisma semantyczne*. Przeł. Bogusław Wolniewicz, 10–17. Warszawa: PWN (Oryginał: 1884 r.).
- JUDYCKI, Stanisław. 2020. *Epistemologia*. T. 1. Poznań, Warszawa: W drodze — Instytut Tomistyczny.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020. *Epistemologia*. T. 2. Poznań, Warszawa: W drodze — Instytut Tomistyczny.
- NOLAN, Lawrence. 2018. „Descartes”. W: *Ontological Arguments*. Red. Graham Oppy, 53–74. Cambridge: Cambridge University Press.
- OPPY, Graham. 2007. *Ontological Arguments and Belief in God*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PLANTINGA, Alvin. 2007. „Appendix: Two Dozen (or so) Theistic Arguments”. W: *Alvin Plantinga*. Red. Deane-Peter Baker, 203–227. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPEAKS, Jeff. 2018. *The Greatest Possible Being*. Oxford: Oxford University Press.
- STĘPIEŃ, Antoni B. 2007. *Wstęp do filozofii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- WOJTYSIAK, Jacek. 2018. „O tym, jak dowieść istnienia Boga.” W: *Filozofia religii. Kontrowersje*. Red. Jacek Hołówka i Bogdan Dziobkowski, 75–100. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- WOJTYSIAK, Jacek. 2021. „Dzieło życia. Rec. Stanisław Judycki, *Epistemologia*, t. 1-2, W drodze — Instytut Tomistyczny, Poznań – Warszawa 2020, s. 1236”. *Ethos* 34, nr 4 (136): 417–418.
- WOJTYSIAK, Jacek. 2023. *Między ukryciem a jawnością. Esej z filozofii religii i teologii filozoficznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

STANISŁAWA JUDYCKIEGO TEIZM EPISTEMOLOGICZNY.
PRÓBA KRYTYCZNEJ REKONSTRUKCJI

Streszczenie

W niniejszym tekście analizuję wybrane fragmenty *Epistemologii* Stanisława Judyckiego. Tę wielowarstwową książkę traktuję jako wykładnię jego systemu filozoficznego, który nazywam teizmem epistemologicznym. W tym systemie teza teistyczna (uzasadniona za pomocą argumentu ontologicznego) stanowi zarówno warunek odrzucenia sceptycyzmu i ugruntowania wiedzy ludzkiej, jak i czynnik wyjaśniający oraz unifikujący rozmaite fenomeny poznawcze. W tekście próbuję krytycznie zrekonstruować strukturę, główne metody i rozumowania oraz wybrane przeszła dzieła Judyckiego. Szczególną uwagę zwracam na procedurę obalenia sceptycyzmu, dowód ontologiczny i teorię jakości zmysłowych. Choć w opracowaniu każdego z tych tematów znajduję pewne nieścisłości i luki, cały projekt Judyckiego oceniam jako szczególnie inspirujący oraz filozoficznie bogaty.

Słowa kluczowe: Stanisław Judycki; epistemologia; teizm; sceptycyzm; argument ontologiczny; jakości zmysłowe

STANISŁAW JUDYCKI'S EPISTEMOLOGICAL THEISM:
AN ATTEMPT AT CRITICAL RECONSTRUCTION

Summary

In this article, I analyse selected excerpts from Stanisław Judycki's *Epistemologia* [Epistemology] I treat this multi-layered book as an exposition of his philosophical system, which I call epistemological theism. In this system, the theistic thesis (justified by means of the neo-Cartesian ontological argument) is both a condition for rejecting scepticism and grounding human knowledge, as well as an explanatory and unifying factor for various cognitive phenomena. In the text, I attempt to critically reconstruct the structure, main methods and arguments, and selected spans of Judycki's work. I pay special attention to the procedure for refuting scepticism, ontological proof and the theory of sensible qualities. Although I find some inaccuracies and gaps in the elaboration of each of these topics, I evaluate Judycki's entire project as particularly inspiring and philosophically rich.

Keywords: Stanisław Judycki; epistemology; theism; scepticism; ontological argument; sensible qualities

Information about the Author: Prof. JACEK WOJTYSIAK, Ph.D. habil. — the John Paul II Catholic University of Lublin, Faculty of Philosophy, Institute of Philosophy, Department of Theory of Knowledge; correspondence address: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland; e-mail: wojtys@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4276-8483>.