

IRENEUSZ ZIEMIŃSKI

PRZEBÓSTWIENIE.
WIECZNOŚĆ CZŁOWIEKA
W FILOZOFII STANISŁAWA JUDYCKIEGO

NIHILIZM A WIARA

Zaproszenie do uczestnictwa w tomie poświęconym filozofii profesora Stanisława Judyckiego poczytuję sobie nie tylko za zaszczyt, lecz także za okazję do wyrażenia słów uznania i podziwu ze strony dawnego studenta, który miał okazję słuchać wykładów Jubilata w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach osiemdziesiątych XX wieku. Żywość myśli, głębia analiz, oryginalność wygłaszanych idei, a także obrazowość w przedstawianiu najbardziej abstrakcyjnych pojęć czyniły z zajęć prowadzonych przez ówczesnego doktora Judyckiego niepowtarzalne przeżycie wtajemniczenia w autentyczne misteria filozoficzne. Jubileuszowy tekst jest również okazją do zmierzenia się z imponującym dorobkiem Stanisława Judyckiego, który swoim spekulatywnym rozmachem dorównuje jednemu ze swoich duchowych mistrzów — Edmundowi Husserlowi. Wprawdzie w minionych latach publikowałem już teksty poświęcone książkom Judyckiego (zarówno recenzje¹, jak i polemiki²), to jednak książka jubileuszowa jest okazją do bardziej całościowego spojrzenia na jego filozoficzny projekt.

Prof. dr hab. IRENEUSZ ZIEMIŃSKI — Uniwersytet Szczeciński, Wydział Humanistyczny, Instytut Filozofii i Kognitywistyki; adres do korespondencji: ul. Krakowska 79, 71-017 Szczecin; e-mail: Ireneusz.Ziemiński@usz.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4686-8625>.

¹ Pierwsza (ZIEMIŃSKI 1992) dotyczyła książki na temat czasu i intersubiektywności w filozofii Husserla (JUDYCKI 1990), a druga (ZIEMIŃSKI 1997) monografii poświęconej krytyce naturalistycznych modeli umysłu (JUDYCKI 1995). Oprócz tego opublikowałem recenzję (ZIEMIŃSKI 1994) przetłumaczonej przez Judyckiego książki Bocheńskiego na temat metod współczesnego myślenia (BOCHEŃSKI 1992).

² Moje polemiki dotyczyły zarówno dowodu ontologicznego w wersji broniącej przez Judyckiego (ZIEMIŃSKI 2005 i 2013), jak też rozwijanej przez niego obrony chrześcijaństwa (ZIEMIŃSKI 2011). Pierwszy tekst (ZIEMIŃSKI 2005) był odpowiedzią na głos w debacie zorganizowanej przez czaso-

Moja wypowiedź będzie próbą rekonstrukcji poglądów Jubilata, a nie ich krytyką; powodem nie jest okolicznościowy charakter tekstu, lecz fundamentalne rozbieżności między moim stanowiskiem a stanowiskiem profesora Judyckiego, które można zobrazować na przykładzie dwuznacznego obrazka — jedna osoba widzi kaczkę, a druga królika. Dopóki zatem ktoś widzący królika nie zobaczy kaczki, to nie da się przekonać, że plama barwna widziana jako królik jest zarazem kaczką (i odwrotnie). Ponieważ jednak nie można dostrzec *równocześnie* kaczki i królika, ufamy bardziej własnej percepcji, nawet jeśli oznacza to ślepotę na inne wymiary rzeczywistości.

Przykładów takich różnic jest wiele, począwszy od kwestii epistemologicznych; jeśli chodzi o mnie, to najbliższe jest mi stanowisko sceptycyzmu, wątpię bowiem w możliwość odkrycia metafizycznej prawdy o świecie, tymczasem profesor Judycki uważa sceptycyzm za pogląd możliwy do odparcia; główną strategią ma być aprioryczny (ontologiczny) dowód na istnienie Boga, którego wynikiem jest absolutnie pewne twierdzenie, że byt najdoskonalszy istnieje koniecznie (JUDYCKI 2013b, 31, 51)³. Wprawdzie sceptycyzm może przyczyniać się do rozwoju filozofii, autentyczni sceptycy bowiem poszukują prawdy (o czym świadczyło życie Pyrrona z Elidy), to jednak postawa sceptyczna może też przybrać formy zwyrodniałe, czego przykładem byli greccy sofisci, kwestionujący wszelkie oczywistości po to, aby zyskać sławę i pieniądze (JUDYCKI 2013b, 32–33). Równie trudno Judyckiemu zaakceptować sceptycyzm jako postawę egzystencjalną, mającą zapewnić szczęście dzięki zawieszeniu sądu w każdej sprawie; w gruncie rzeczy bowiem jest to nieudana ucieczka przed poczuciem nicości i absurdu życia (JUDYCKI 2020, 146). Z tego powodu sceptycyzm nie powinien

pismo *Diametros* na temat istnienia Boga (JUDYCKI 2005), dwa pozostałe dotyczyły książki *Bóg i inne osoby* (JUDYCKI 2010); Jubilat odpowiedział na moje uwagi w tomie poświęconemu filozoficznej teologii (JUDYCKI 2013). Profesor Judycki postawił też szereg zarzutów (JUDYCKI 2016, 595–607) wobec mojej koncepcji życia wiecznego (ZIEMIŃSKI 2013a), na które starałem się odpowiedzieć (ZIEMIŃSKI 2016, 609–628).

³ Zdaniem Judyckiego dowód ontologiczny usuwa wszelki sceptycyzm, ponieważ jego wniosek byłby koniecznie prawdziwy nawet wtedy, gdyby nie istniał żaden podmiot zdolny go sformułować (JUDYCKI 2013b, 51–52). Odwołanie do Boga jako jedyne ratunku przed globalnym sceptycyzmem to strategia obrona wcześniej przez Leszka Kołakowskiego. Różnica między obu filozofami jest taka, że Judycki odwołuje się do *istnienia* Boga jako bytu koniecznego i pod każdym względem doskonałego, którego nieistnienie jest niemożliwe, Kołakowski zaś uważał, że żadnego dowodu teistycznego przeprowadzić nie sposób, wobec czego trzeba zadowolić się *postulatem* istnienia Boga jako bytu absolutnie doskonałego, umożliwiającym sformułowanie definicji i kryterium prawdy. „[...] sławne powiedzenie Dostojewskiego: „Jeżeli nie ma Boga, to wszystko wolno” zachowuje ważność nie tylko jako reguła moralna [...], ale także jako zasada epistemologiczna. Znaczy to, że tylko przy założeniu absolutnego Umysłu prawomocne jest używanie pojęcia ‘prawda’ i przekonanie, że ‘prawda’ może być zasadnie orzekana o naszej wiedzy” (KOŁAKOWSKI 1988, 84–85).

być ostatnim słowem ludzkiego umysłu ani tym bardziej postawą życiową; należy sobie raczej życzyć, aby wszyscy wątpiący w końcu odkryli prawdę.

Nawet autentycznego sceptycyzmu, jako napędu i jako kontroli dla myślenia filozoficznego, nie chcielibyśmy mieć na wieczność. W końcu chcemy wiedzieć, jak jest naprawdę, i chcemy to wiedzieć tak, żeby żadne wątplenie i żaden nawet najbardziej wyrafinowany analitycznie sceptyk nic nie mógł na to poradzić. Chcemy, inaczej mówiąc, aby wszyscy sceptycy, ci prawdziwi i ci udawani, wszyscy dogmatycy, ci prawdziwi i ci symulujący, w końcu nawrócili się, to znaczy zobaczyli coś takiego, w obliczu czego jakiegokolwiek wątplenie byłoby bez sensu. (JUDYCKI 2013b, 33)

W praktyce oznacza to uznanie prawdziwości wniosku dowodu ontologicznego, stwierdzającego istnienie dobrego i prawdomównego Boga; o ile bowiem teza „nic nie wiemy” sama się znosi, o tyle teza „istnieje dobra i prawdomówna istota najdoskonalsza” jest tezą samopotwierdzającą się (JUDYCKI 2020 I: 294).

Nie wierząc w możliwość teoretycznego odparcia sceptycyzmu⁴, tym bardziej wątpię w możliwość osiągnięcia jakiegokolwiek wiedzy o Bogu (zarówno na temat jego istnienia, jak i natury), tymczasem Jubilat uważa istnienie Boga za absolutnie pewne (nie da się pomyśleć Jego nieistnienia), wobec czego znamy je zdecydowanie lepiej niż prawdy matematyki (JUDYCKI 2013c, 57–58)⁵. Judycki nie tylko uznaje konkluzywność argumentu ontologicznego i wysokie prawdopodobieństwo dowodów kosmologicznych (JUDYCKI 2010, 32–33; 2013c, 59)⁶, lecz ufa też relacjom mi-

⁴ Jednym z głównych sposobów odparcia sceptycyzmu jest wykazanie jego pragmatycznej niespójności (ZIEMIŃSKA 2013). Sam fakt niemożliwości wypowiedzenia tezy sceptycznej nie jest jednak jej falsyfikacją, nie oznacza zatem, że wiedza istnieje ani że jest nam dostępna.

⁵ Powodem jest to, że obiekty stworzone mogłyby być inne niż są, ich Stwórca zaś nie mógłby być inny, niż jest (JUDYCKI 2012, 43–44). „Jeżeli uznamy, że bardziej pewne jest poznanie tego, co absolutne i konieczne niż tego, co empiryczne i niekonieczne, i że termin ‘Bóg’ oznacza istotę konieczną, nieskończoną i doskonałą, która stworzyła świat i która ciągle jest w nim obecna, to wydaje się, iż musimy przyjąć, że nawet podstawowe prawdy logiczne i matematyczne nie mogą być ujmowane z większą pewnością niż ta, z którą możemy dowieść istnienia Boga, a teologia i filozofia, wtedy gdy mówią o Jego istnieniu i atrybutach, muszą być czymś bardziej racjonalnym niż pozostała wiedza. Bóg jako zasada wszelkiego bytu musi być poznawalny bardziej jasno niż wszelkie stworzenie. Tego rodzaju poznawalność Boga wynika z samego Jego określenia w tradycji chrześcijańskiej jako prawdy” (JUDYCKI 2010, 43).

⁶ Dowód ontologiczny jest podstawą innych argumentów teistycznych (JUDYCKI 2013b, 32). Jednym ze świadectw istnienia Boga jako doskonałego artysty jest piękno i misterna konstrukcja przyrody — zarówno w całości, jak też w poszczególnych częściach (JUDYCKI 2020, II: 1067–1069). W świecie jednak istnieje nie tylko piękno, lecz także (budząca wstręt) brzydota, przyroda zaś jest pełna okrucieństwa, ponieważ jedne gatunki zwierząt mogą przetrwać tylko dlatego, że zjadają inne; sugeruje to, że samo istnienie łańcucha pokarmowego jest silnym argumentem przeciwko istnieniu dobrego Boga. Jeśli zatem nawet jest on artystycznym geniuszem (JUDYCKI 2020, II: 1070), to jednak pozbawionym litości dla swych stworzeń.

styków, uznając je za obiektywne i wiarygodne (JUDYCKI 2010, 30–33; 2018, 13–19; 2020, II: 1084–1108)⁷. W mojej opinii tymczasem doświadczenia mistyczne nie są możliwe z racji ontycznej i epistemicznej przepaści, jaka oddziela człowieka od Boga (o ile ten w ogóle istnieje); sądzę zatem, że mistycy obcuja ze swoimi subiektywnymi wizjami, słusznie wątpiąc w ich realność⁸. Wbrew profesorowi Judyckiemu nie uważam wiary religijnej za miarodajną dla filozofii, sądzę bowiem, że zamiast rozjaśnić umysł, pogrąża go w mroku. Tymczasem Jubilat uważa objawienie chrześcijańskie za przewodnika w filozoficznych spekulacjach⁹, próbując przekształcić je w ideę rozumu, o czym świadczą imponujące próby wykazania prawdziwości Wcielenia czy trójności Boga¹⁰. Zdaniem Judyckiego bowiem „[...] wiara nie jest czymś ‘przepaściście’ oddalonym od wiedzy, lecz [...] w pewnym istotnym zakresie *można wiedzieć to, w co się wierzy*” (JUDYCKI 2020, II: 1041, podkr. – S.J.)¹¹.

⁷ Pozytywny walor poznawczy Judycki ogranicza do mistyki teistycznej (której przykładem są doświadczenia uczniów Jezusa), wątpiąc, aby mistyka przyrody czy mistyka jaźni mogły ukazać Boga jako najwyższe dobro (JUDYCKI 2020, 147). Nawet w mistyce teistycznej jednak mogą się zdarzać pomyłki, analogicznie do błędów w percepcji zmysłowej (JUDYCKI 2020, II: 1047). Doświadczenia mistyczne mają też ograniczony zasięg; wprawdzie mogą ukazać aktualne działanie Boga i niektóre z jego atrybutów (jak miłość lub olbrzymią moc), to jednak nie są w stanie ukazać wszechmocy Boga ani jego nieskończonej miłości; muszą zatem być uzupełnione spekulacjami z zakresu teologii naturalnej. Niezależnie jednak od tych ograniczeń doświadczenie Boga jest możliwe (JUDYCKI 2020, II: 1051–1052), nadając pełniejszą treść idei Boga. Z kolei obserwacja świata ukazuje go jako Stwórcę, wobec czego nawet wybitny teolog, znający Boga tylko pojęciowo i pozbawiony możliwości obserwacji stworzeń, miałby wiedzę ograniczoną (JUDYCKI 2013a, 17). Bardziej rozbudowaną teorię doświadczeń mistycznych Judycki zawarł w artykule na temat ich różnicowań i egzystencjalnych podstaw (JUDYCKI 2017).

⁸ Przykładem była Faustyna Kowalska, obawiająca się, że Bóg, z którym rozmawia, może być jedynie tworem wyobraźni czy wprost objawem szaleństwa (STENCEL 2015). Zdaniem Judyckiego jednak nagłość doświadczenia mistycznego, przeżywanego zwłaszcza przez osobę negatywnie nastawioną do Boga, falsyfikuje tezę, że jest ono projekcją ludzkiego umysłu (JUDYCKI 2018, 25–26).

⁹ Mówiąc o spekulacjach, mam na myśli budowanie teorii opartych na analizie treści abstrakcyjnych pojęć, bez ich konfrontacji z doświadczeniem; odchodzę zatem od określeń proponowanych przez Judyckiego, według którego spekulacja to *θεωρία* [*theoria*] w sensie greckim, przeciwstawiona wiedzy praktycznej, lub też relacja odzwierciedlania Boga w naturze bądź w duchu (JUDYCKI 2013a, 25–26).

¹⁰ Doktryny Trójcy nie da się filozoficznie udowodnić (JUDYCKI 2013h, 296) ani wyprowadzić z obserwacji świata, można ją jednak uzasadnić pośrednio, zakładając, że międzypersonalna komunikacja stoi w hierarchii wartości wyżej od samotności, wobec czego Bóg będzie raczej wspólnotą osób niż bytem samotnym (JUDYCKI 2020, II: 1050). Bóg samotny zresztą, nie dzielący się z nikim pełnią swego bytu, nie byłby doskonały; doktryna trynitarna ujawnia zatem jego doskonałość (JUDYCKI 2010, 67). Z tego powodu można sądzić, że Trójca „[...] odzwierciedla najgłębsze pragnienie wszystkich osób oraz najgłębsze ich dążenie, którym jest komunikacja z innymi osobami” (JUDYCKI 2013h, 296); próby jej zrozumienia zaś są o tyle zasadne, że Bóg to najwyższy rozum, wobec czego człowiek ma prawo go zgłębiać (JUDYCKI 2010, 41). Szerzej na temat problemów związanych z proponowaną przez Judyckiego teologią trynitarną pisał Mateusz Przanowski (PRZANOWSKI 2013).

¹¹ Z perspektywy wszechmocy Boga pytanie, czy wiara może się okazać wiedzą, jest nieistotne; jeśli bowiem Bóg może złamać zasadę niesprzeczności (JUDYCKI 2010, 241; 2013f, 223), to wąt-

Innym przykładem rozbieżności jest sposób rozumienia bytu ludzkiego. Z mojej perspektywy człowiek jest istotą skończoną nie tylko w sensie metafizycznym, lecz także epistemologicznym i etycznym. Znakiem tej skończoności jest w pierwszym rzędzie śmierć jako ostateczny i nieodwracalny kres życia, wykluczający indywidualne i świadome istnienie w innym świecie. Brak życia po śmierci uważam przy tym za zbawienny, ponieważ uwalnia ludzi od wszelkich udręk; ewentualne istnienie wieczne musiałyby być nieskończonym pasmem cierpień, wynikających z pamięci o nieszczęściach doznanych w życiu ziemskim. W ten sposób ból doczesności byłby nie do zniesienia, musielibyśmy go bowiem przeżywać bez końca, nie mając nadziei na wyzwolenie¹². Tymczasem profesor Judycki wierzy w absolutny sens ludzkiego życia, zaprojektowanego i chronionego przez nieskończonego dobrego Stwórcę, równocześnie zakładając, że dopiero wieczność będzie egzystencją prawdziwą. Z tego powodu śmierć nie oznacza unicestwienia, lecz transformację obecnego życia w formę nieskończoną, bez naruszenia osobowej tożsamości¹³.

Źródłem tych rozbieżnych ocen są bardziej ogólne założenia antropologiczne; osobiście stoję na gruncie fizykalizmu, zgodnie z którym człowiek jest istotą biologiczną, zdolną do rozwijania życia duchowego. Również chrześcijańską kon-

pliwe, byśmy cokolwiek wiedzieli. Uznając zatem, że Boga nie mogą ograniczać zasady logiki, Judycki staje na gruncie skrajnego fideizmu. Pogląd ten uważam za słuszny, sądząc bowiem, że religia jest dziedziną mitu, wobec czego nie da się jej obalić przez wykazanie sprzeczności lub niezgodności z faktami. Mit religijny można jedynie zastąpić innym mitem, chociaż (jak świadczą dzieje) przemiany te bywają krwawe.

¹² Mimo takiego stanowiska nigdy nie podzielałem opinii Bernarda Williama na temat rzekomej nudy wieczności, co zdaje się mi przypisywać Jubilat w artykule o zbawieniu (JUDYCKI 2020, 155, przypis 14); w przywołanej przez Judyckiego książce podjąłem polemikę z Williamsem (ZIEMIŃSKI 2013, 93–98). Gdyby zresztą w życiu przyszłym miała grozić tylko wieczna nuda, to nie byłoby ono tak straszne, jak musiałyby być wtedy, gdybyśmy pamiętali wszystkie ziemskie cierpienia. Obrazem przekleństwa pamięci jest monolog Natana Ruffa, bohatera prozy Kornela Filipowicza: „Żebym się był w ogóle nie narodził, żeby nie było w ogóle tego dnia, kiedy się urodziłem, żeby ten dzień zamienił się w noc i żeby go nie było, tobym nie musiał przeżyć tego, co przeżyłem, ani widzieć, ani słyszeć tego, co widziałem i słyszałem, bo jakby mnie nie było, tobym nie miał ani żony, ani dzieci. Jakbym był się nie urodził, tobym był już dawno tam, dokąd muszę dopiero teraz iść, po co ja miałem żyć, po to, żeby patrzeć na śmierć mojej żony Sary, moich dzieci Mojżesza, Ewy i Rut, bo jakby mnie nie było, to ich by też nie było i nie musiałbym teraz płakać po nich i sam umierać, bo jakbym się nie urodził, tobym i nie umarł. A teraz ja umieram, to oni ze mną umierają jeszcze raz i umiera wszystko, umierają moje łzy, mój żal, moja rozpacz, że oni nie żyją, i to wszystko umiera jeszcze raz” (FILIPOWICZ 2007, 128–129). Nietrudno dostrzec podobieństwo rozpaczki bohatera do Hioba, przeklinającego dzień swoich narodzin (Jb 3,1–26).

¹³ Transformacja ta ma polegać między innymi na anulowaniu wszystkiego, co w życiu ziemskim było bolesne i złe, Boża wszechmoc bowiem może uczynić cierpienie czymś pozytywnym (JUDYCKI 2010, 241). Szerzej na temat problemów związanych z ideą wszechmocy w rozumieniu Judyckiego pisała Martyna Koszkało w instruktywnej polemice z książką *Bóg i inne osoby* (KOSZKAŁO 2013).

cepcję człowieka rozumiem materialistycznie, czego potwierdzeniem może być Wcielenie, konanie Jezusa na krzyżu czy też jego pośmiertne epifanie jako zmarłychwstałego; wprawdzie uczniowie nie zawsze go rozpoznają (Łk 24, 13-29), on sam zaś nagle znika im z oczu (Łk 24,30) lub wchodzi do pomieszczenia przez zamknięte drzwi (J 20,26), to jednak jest istotą cielesną, spożywającą pokarmy (J 21,1–14; Dz 10,41) i noszącą ślady krzyżowej męki (J 20,24–29). Stanisław Judycki tymczasem uważa, że fizykalistyczne próby wyjaśnienia umysłu są nieporozumieniem (JUDYCKI 2013a, 29), nawet bowiem kompletna wiedza na temat struktury i funkcjonowania mózgu nie pozwoli zrozumieć, czym jest świadomość (JUDYCKI 2013a, 16); jednym z powodów jest niemożliwość zredukowania fenomenu intencjonalności do „[...] znanych nam form warunkowania, które występują w świecie” (JUDYCKI 1993b, 230). Z tego powodu Jubilat konsekwentnie broni dualizmu (JUDYCKI 2004), a nawet spirytualizmu, w myśl którego istotą bytu ludzkiego jest substancjalna dusza, ciało bowiem to tylko skończona (czasowa i ziemską) forma naszego istnienia (JUDYCKI 2000, 104). Wprawdzie osobowy wymiar życia jest nadbudowany nad życiem cielesnym, to jednak zachowuje ontyczną autonomię, dzięki czemu osoba nie przestaje istnieć z chwilą śmierci ciała (JUDYCKI 2013h, 285–286)¹⁴. Z tego powodu Judycki odrzuca dualizm substancji, zgodnie z którym człowieka konstytuują dwie odrębne rzeczywistości, jednakowo względem siebie autonomiczne – dusza i ciało (JUDYCKI 2000, 87, 103–104); według Jubilata bowiem, ludzkie dusze będą istnieć wiecznie, ciała zaś (wraz z innymi obiektami materialnymi w świecie) bezpowrotnie przeminą (JUDYCKI 2000, 98)¹⁵. Spirytualizm jest też zgodny z religią chrześcijańską (JUDYCKI 2000, 98), nie podważając przy tym żadnego z ustaleń nauki; ostatecznie bowiem wszelkie scjentystyczne próby wyjaśnienia harmonii świata, odwołujące się do praw przyrody, nie są mniej spekulatywne niż hipoteza teistyczna, odwołująca się do Boga jako autora przyrody (JUDYCKI 2000, 100)¹⁶.

Jeśli chodzi o kwestie metafizyczne, to najbliższa jest mi spinozjańsko-heglowska wersja panteizmu; wprawdzie totalność uniwersum (wszystkiego, co istnieje) można określić mianem absolutu, to jednak nie ma on charakteru osobo-

¹⁴ Pomijam problem relacji między duszą a osobą w ujęciu Judyckiego; mimo nieznacznych różnic pojęciowych między nimi (Judycki, 2013 h, s.285-286), Jubilat opowiada się za ideą osoby jako bytu czysto duchowego.

¹⁵ Osobnym problemem jest niemożliwość rozstrzygnięcia problemu psychofizycznego, to znaczy oddziaływania ciała na duszę i duszy na ciało (Judycki, 1993 c).

¹⁶ Judycki stwierdza nawet, że idea trwałości i harmonijności związków przyczynowych, akceptowana w naukach empirycznych, jest równie spekulatywna, jak Leibnizjańska harmonia przedustawna (Judycki, 2000, s.102).

wego ani tym bardziej opatrnościowego¹⁷. Judycki tymczasem jest kreacjonistą, uznając, że źródłem przygodnego, zależnego i skończonego świata jest absolutnie nieskończony, wszechmocny i doskonale dobry Bóg, który chce wszystkich ludzi doprowadzić do zbawienia. Pogląd ten jest mi obcy z powodu ogromu zła w świecie, sądzą bowiem, że jedynym usprawiedliwieniem Boga jest jego nieistnienie; w przeciwnym razie należałoby go określić mianem szatana, który toleruje cierpienia stworzonych przez siebie istot¹⁸.

Masowe akty ludobójstwa skłaniają mnie też do sceptycyzmu moralnego; wprawdzie chcielibyśmy wierzyć — jako gatunkowi szowiniści — że obiektywna wartość ludzi jest wyższa od zwierząt, a tym bardziej roślin¹⁹, to jednak w praktyce nawet najszlachetniejsze idee humanistyczne i personalistyczne wykorzystujemy w celu wzajemnego dręczenia i zabijania. Przykładem jest nakaz miłości bliźniego, który w dziejach chrześcijaństwa był narzędziem prześladowania herezyków, pogan lub czarownic. Uzasadnieniem był fakt, że miłość, jaką winniśmy bliźnim, jest w pierwszym rzędzie troską o ich dobro najwyższe, czyli wieczne zbawienie. Skoro zaś warunkiem zbawienia jest pokonanie grzechu, to mogą istnieć sytuacje, w których należy nie tylko zastosować przymus, lecz także poświęcić życie doczesne w imię przyszłego²⁰; soteriologia staje się w ten sposób

¹⁷ Zgodnie z rozróżnieniami Judyckiego (JUDYCKI 1993a) mój pogląd mieściłby się w modelu metafizyk absolutu, rezygnujących z pojęcia Transcendencji.

¹⁸ Mam na myśli zarówno łańcuch pokarmowy, jak też katastrofy naturalne, pandemie (ABERTH 2012) i okrucieństwo ludzi, zwłaszcza masowe ludobójstwo (BRUNETEAU 2005; GOLDHAGEN 2012). Z tego powodu uważam, że Auschwitz jest oskarżeniem, przed którym trudno obronić dobrego, wszechmocnego i opatrnościowego Stwórcę; skoro nie zapobiegł Holokaustowi, to nie zasługuje na miano Boga (LEOCIAK 2021, 184–317). Klęskę Boga w Auschwitz wzmacnia sakramentalna praktyka Kościoła rzymskiego, zgodnie z którą nawet największy zbrodniarz ma prawo do rozgrzeszenia; w praktyce oznacza to, że komendant Auschwitz Rudolf Höss czy Generalny Gubernator Hans Frank będą przed śmiercią zbawieni, wyspowiadali się bowiem i przyjęli Komunię (LEOCIAK 2021, 274–279, 315–317). Praktyka ta, ignorująca zasady sprawiedliwości, dyskredytuje nie tylko religijną ideę Boga, lecz także moralność; jest ona tym bardziej gorsząca, że Kościół odmawia rozgrzeszenia osobom po rozwodzie, które wstąpiły w nowy związek małżeński. Z praktyki liturgicznej Kościoła wypływa zatem paradoksalny wniosek, że większe szanse na zbawienie ma mężczyzna, który zabił żonę, niż ten, który się rozwiodł i ożenił z inną osobą. Przywołane problemy, związane z niesprawiedliwą dystrybucją sakramentów, wiążą się z zaburzonym stosunkiem Kościoła do winy (POLAK 2020, 151–184; WOLEŃSKI 2022).

¹⁹ Judycki uważa, że głównym, a nawet jedynym celem stworzenia świata są byty osobowe, bez których nikt nie byłby w stanie stwierdzić jego istnienia. Znaczy to, że świat istnieje dla ludzi, a nie ludzie dla świata, a byty pozaosobowe pełnią jedynie rolę dekoracji (JUDYCKI 2020, 16–17, 153–154).

²⁰ Potwierdzeniem takiej interpretacji jest niechęć Kościoła do idei wolności sumienia. 13 sierpnia 1832 r. papież Grzegorz XVI w encyklice *Mirari vos* (nr 14) uznał za fałszywe i niedopuszczalne przekonanie, jakoby ludziom należało przypisać prawo do wolności sumienia (ANSORGE 2021, 375).

usprawiedliwieniem prześladowań²¹. Tymczasem Judycki jest przekonany, że dziejowe zło to jedynie skutek błędnego rozumienia apriorycznych pojęć i zasad moralnych, takich jak uczciwość, sprawiedliwość czy miłość bliźniego, których rozpoznanie jest podobne do intuicji prawd matematycznych (JUDYCKI 2020, II: 1064–1065)²². Skoro zaś ontyczną podstawą zasad moralnych jest Bóg (JUDYCKI 2020, II: 1067), będący absolutnym dobrem i doskonałą osobą, to ich treść pozostaje niezmienna. Chociaż zatem świat może się nam jawić jako przepelniony moralnym złem, które budzi przerażenie, a nawet odrazę (JUDYCKI 2020, 150), to jednak Bóg nie ponosi za nie żadnej odpowiedzialności. W przeciwieństwie do tego stanowiska sądzę, że to właśnie Stwórca jest winny zła obecnego w świecie i to także zła czynionego przez ludzi (ZIEMIŃSKI 2015). Wątpię przy tym, aby istniały jakiegokolwiek wieczne i nienaruszalne zasady moralne, obowiązujące ludzi; historia takiemu optymizmowi przeczy. Jeśli zaś nawet takie zasady istnieją, to nic nie wskazuje na to, abyśmy mieli do nich poznawczy dostęp; w rzeczywistości bowiem nadajemy im własne interpretacje, zależne od aktualnego interesu (indywidualnego, grupowego lub instytucjonalnego). W takim zaś razie nikt nie ma prawa uzurpować sobie, że trafnie rozpoznał treść powszechnie obowiązujących norm (ani tym bardziej, że stosuje je w życiu).

Ogrom dziejowego zła każe mi nie tylko wątpić w istnienie dobrego i opatrnościowego Stwórcy, lecz także w absolutną wartość ludzkiego życia; z perspektywy całości świata bowiem moje jednostkowe istnienie nie ma żadnego znaczenia (podobnie jak istnienie innych osób, organizmów czy obiektów nieożywionych). Tymczasem zdaniem Judyckiego każda osoba ludzka jest wartością unikatową i wieczną, czego potwierdzeniem było Wcielenie i męka Chrystusa²³. Krzyż bowiem to nie tylko odkupienie grzechu, lecz także ostateczny triumf dobra nad złem, osiągnięty przez absolutną pokorę i świętość (JUDYCKI 2020, 152); wprawdzie ofiara Chrystusa była okupem złożonym szatanowi, to jednak stano-

²¹ Nawet Jezus przekonywał, że nie należy bać się tych, którzy zabijają ciało, lecz tych, którzy zatruwają duszę (Mt 10,28).

²² Judycki sądzi, że również inne idee moralne mają pozytywny sens, o czym świadczy przypowieść o zagubionej owcy (Łk 15,1–10), mająca potwierdzać absolutną wartość każdej osoby w oczach Boga (JUDYCKI 2020, 146). Przypowieść ta jest jednak kłopotliwa; jeśli bowiem w niebie będzie większa radość z jednego nawróconego niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu, którzy nie potrzebują nawrócenia, to Bóg nie jest sprawiedliwy, ciesząc się bardziej z nawrócenia komendanta obozu w Auschwitz niż z męczenników chrześcijańskich, którzy nawrócenia nie potrzebowali. Podobny problem rodzi teza Jubilata, zgodnie z którą niektórzy dostąpią zbawienia tylko dlatego, że w chwili śmierci wezwą imienia Boga (JUDYCKI 2020, 153).

²³ Uznając byty osobowe za koronę stworzenia, Judycki sądzi, że nawet zbuntowane anioły są wspaniałe z racji swojej struktury — jako indywidulane osoby (JUDYCKI 2020, 153). Sugeruje to, że o wielkości osób decyduje raczej stwórczy zamysł Boga niż wolne działania ich samych.

wiła równocześnie wzór postępowania dla ludzi, potwierdzając, że jest możliwe oparcie się złu (JUDYCKI 2013h, 293)²⁴. Krzyż zatem, jako dopełnienie Wcielenia, nie ma jedynie sensu religijnego, lecz także metafizyczny, odsłaniając wewnętrzne życie Boga (JUDYCKI 2020, 151). Wbrew temu optymizmowi sądzę, że krzyż jest przejawem niesprawiedliwości; jeśli bowiem Bóg posłał swojego niewinnego syna na śmierć po to, aby pokonać szatana, wykupić ludzi z grzechu lub zdemonstrować swój sprzeciw wobec egoizmu, to nie jest godzien być czczony jako dobry ojciec. Z tego powodu założycielski mit chrześcijaństwa uważam raczej za świadectwo okrucieństwa niż dobroci Boga²⁵; trudno wszak pokonać zło przez jego pomnażanie²⁶.

Równie pesymistyczne oceniam dzieje chrześcijaństwa; o ile Judycki w męczeńskiej śmierci wyznawców Chrystusa upatruje argumentu na rzecz prawdziwości wiary (dobry Bóg nie mógłby pozwolić na to, aby tak wielu ludzi umarło daremnie, w imię fałszywego mitu)²⁷, o tyle mnie trudno zrozumieć okrucieństwo chrześcijan niszczących kulturę antyczną, polujących na czarownice, handlujących niewolnikami czy mordujących swoich braci w wierze za to, że inaczej rozumieли kapłaństwo, urząd papieski czy Eucharystię²⁸. Jeśli zatem Bóg istnieje, to

²⁴ „[...] Wcielenie brało na siebie całą naszą grzeszność i grzeszność wszystkich osób pozaludzkich, gdyż wszystkie inne osoby noszą w sobie ślad dążenia do bycia egoistycznymi ośrodkami doznawania. Bóg wydał się za nas, gdyż nikt z nas poza Nim nie byłby w stanie dokonać takiego ostatecznego wyzbycia się egoizmu właściwego strukturze każdej osoby” (JUDYCKI 2013h, 293).

²⁵ Judycki nie uważa krzyża za mit, lecz za wydarzenie równocześnie aczasowe (dokonujące się w obrębie Trójcy) i historyczne (JUDYCKI 2013g, 255; 2013h, 292–294; 2020, 151–152). Niezależnie od kwestii realności Wcielenia, krzyż Chrystusa uważam za ideę teodycealną, mającą usprawiedliwić Boga za zło, które uczynił (ZIEMIŃSKI 2018); zdaję sobie jednak sprawę z tego, że nie ma ona wielkiego potencjału religijnego, ludzie bowiem nie chcą Boga, który czyni zło (nawet jeśli za nie pokutuje), lecz zbawiciela, który z grzechu uwalnia.

²⁶ Judycki przyznaje, że ludzki umysł nie jest w stanie do końca pojąć krzyża (JUDYCKI 2020, 151–152).

²⁷ „Czy nie mogłoby być tak, że wszechmocny Bóg, który jest prawdomówny, miałby jednak jakieś powody, aby *poddać nas próbie* w ten sposób, że to, co uznajemy za rzeczywiste Wcielenie, nie miałoby jeszcze miejsca, wobec czego ciągle musielibyśmy oczekiwać prawdziwego Wcielenia, ciągle musielibyśmy oczekiwać Mesjasza? Patrząc czysto filozoficznie, trzeba odpowiedzieć, że nie. Nie mógłby tego zrobić, ponieważ to, co się stało za sprawą osoby Jezusa z Nazaretu, całe ogromne pasmo dziejów ludzkości wypełnione poświęceniem i cierpieniem przyjmowanym w Jego imię Bóg musiałby odrzucić, a to byłoby sprzeczne z Jego istotą, bo On jest dobry” (JUDYCKI 2013g, 262).

²⁸ Okrucieństwo było obecne już w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich, co potwierdza historia Ananiasza i Safiry (Dz 5,1–11), których zabito dlatego, że nie oddali w całości swojego majątku Apostołom, część ukrywając dla siebie. Filozoficzną interpretację tej historii zawarłem w artykule: „Patrzcie, jak oni się kochają” — los Ananiasza i Safiry z perspektywy filozofii religii” (ZIEMIŃSKI 2022). Chrześcijanie byli też wrogo nastawieni do filozofii, o czym świadczy zabicie Hypatii; wprawdzie przyczyny zbrodni były złożone, to jednak była ona inspirowana przez Cyryla Aleksandryjskiego (DZIELSKA 2006, 14), później uznanego świętym i doktorem Kościoła. Mordu na

nie jest dobry ani miłosierny, ponieważ nie mógłby obojętnie patrzeć na rzezie, inicjowane przez jego dzieci, chcące go przekonać o swej prawowierności.

Wymienione różnice zdań powodują, że polemika z poglądami Jubilata byłaby mało owocna; nie ukrywam jednak, że wysiłek racjonalizacji chrześcijaństwa i obrony jego prawdziwości (w tym teologicznej i historycznej konieczności Wcielenia²⁹), budzi moją niekłamana fascynację. Sądzę przy tym, że główna wartość projektu filozoficznego realizowanego przez Judyckiego nie polega na wyrafinowanych spekulacjach, lecz na idei przeobstwienia człowieka; myśl tę uważam za podstawową intuicję, którą Jubilat próbuje wyrazić w swoich tekstach. Wprawdzie z perspektywy metafizycznej najwyższym dobrem jest doskonały Bóg, to jednak dla ludzi ma on wartość instrumentalną – potrzebny jest im o tyle, o ile będą mogli z nim wiecznie obcować. Podobnie idea wszechmocy ma głównie sens antropologiczny i soteriologiczny, jako gwarancja zbawienia; ostatecznie bowiem celem wszelkich działań Boga jest dobro ludzi, co potwierdza także jego

kobiecie, oskarżanej publicznie o to, że była narzędziem szatana (DZIELSKA 2006, 159, 178–179), dokonano w czasie, gdy chrześcijaństwo było już oficjalną religią państwową cesarstwa; w późniejszych wiekach z wyroków inkwizycji zginęli tacy filozofowie, jak Giordano Bruno czy Giulio Cesare Vanini. Ten model upolitycznionej religii, nazywany modelem konstantyńskim, przetrwał oficjalnie w Kościele rzymskim do Soboru Watykańskiego II, nadal zaś jest obecny w prawosławiu i w rozmaitych teokracjach, nawiązujących do Piusa IX. Jednym z jego ewangelicznych uzasadnień jest idea Chrystusa jako króla wszechświata i pana dziejów (J 18, 36–37), który osądzi wszystkich ludzi (Mt 25,31–46). Potwierdza go także idea władzy świeckiej jako ustanowionej przez Boga celem prowadzenia ludzi do dobra (Rz 13,1–7). Pomijam spór o to, czy ten model był faktycznie konstantyńskim czy raczej teodozjańskim, należy bowiem przyznać, że Konstantyn formalnie gwarantował wolność religijną różnym wyznaniam, Teodozjusz zaś rozpoczął erę przymusowego „nawracania” na chrześcijaństwo (ADAMIAK 2014, 106–107). Pozytywnym aspektem chrystologicznych spekulacji Judyckiego jest to, że ograniczają się do wymiaru metafizycznego.

²⁹ Historia jest dla Judyckiego dziedziną przygodności, podobnie jak przyroda; jeśli jednak Wcielenie było konieczne z uwagi na dobroć Boga (JUDYCKI 2010, 74–75), to można sądzić, że wszystkie wydarzenia dziejowe, mające je umożliwić, były równie konieczne; wtedy jednak nie ma miejsca na ludzką wolność. Zdaniem Judyckiego problem ten nie jest ważny, ponieważ wolność (w pełni możliwa dopiero w życiu wiecznym) oznacza działanie zgodne z unikatową naturą każdej osoby, przekraczające dylemat wolność–determinizm. Po śmierci zatem odkryjemy, że problem wolnej woli jest pozorny (JUDYCKI 2010, 246), już obecnie jednak można dostrzec, że alternatywa wolność–determinizm nie jest rozłączna (JUDYCKI 2013i, 328). „Żyjąc teraz w świecie i w czasie, jesteśmy w tym sensie wolni, że w bardzo wielu wypadkach nie czujemy się przymuszeni w swoich decyzjach. Z drugiej jednak strony, nasze decyzje nie są wolne, gdyż nie dysponujemy pełną wiedzą odnoszącą się do tego, kim jest Bóg i na czym polega życie wieczne osób ludzkich. Nasze aktualne decyzje wypływają z naszej natury, lecz natura ta już żyje w wieczności, a decyzje, które teraz podejmujemy, są skrzywionym przez naszą zamgloną wiedzę refleksem relacji istniejących od zawsze pomiędzy osobami żyjącymi w wieczności” (JUDYCKI 2013i, 328–329). Ostatecznie wolność opiera się nie tyle na tym, że nie wykazano dotąd nieistnienia wolnej woli (JUDYCKI 1997), ile na tym, że każdy akt autodeterminacji ma charakter atemporalny (JUDYCKI 2004, 339).

podstawowy atrybut chrześcijański — odkupiciel. Jeśli ten wniosek jest słuszny, to filozofia Judyckiego, podobnie jak filozofia Pascala, nie jest teocentryczna, lecz antropocentryczna, główną stawką jest bowiem wieczny los indywidualnych osób ludzkich³⁰, wyrażający się w pytaniu, czy — naśladować Chrystusa — osiągnąć zbawienie, czy też — służąc złu — zostaną na zawsze wykluczeni ze wspólnoty z Bogiem. Życie zatem to próba naszej wierności dobru — czy będziemy służyć Stwórcy, czy też (wzorem zbuntowanych aniołów) odmówimy mu posłuszeństwa (JUDYCKI 2020, 153).

SKOŃCZONOŚĆ I NIESKOŃCZONOŚĆ

Źródeł filozofii można upatrywać zarówno w metafizycznej ciekawości, dotyczącej ostatecznych przyczyn i celu świata, jak też w kruchości życia, naznaczonego cierpieniem i śmiercią (zwłaszcza osób nam bliskich). W obu przypadkach, niezależnie od różnic, głównym impulsem, skłaniającym do snucia filozoficznych spekulacji jest nie tylko próba zrozumienia własnego losu, lecz także chęć jego zmiany, polegającej na uczynieniu świata mniej obcym, a życia — możliwym do zniesienia. Filozofia rodzi się zatem z buntu przeciw własnej kondycji; podobnie jest w przypadku Judyckiego, który buduje metafizyczne spekulacje w sprzeciwie wobec skończoności życia i niezgodzie na śmierć, będącą naszym głównym ograniczeniem³¹. Nie uniknął jej nawet Chrystus; wprawdzie goryczy człowieczeństwa doświadczał przez całe swoje ziemskie życie, to jednak kulminacją dramatu był lęk przed śmiercią i agonია na krzyżu (JUDYCKI 2014)³². Wtedy to właśnie — opuszczony przez ojca (Mt 27, 46; Mk 15, 34) i bezradny wobec niszczącej potęgi śmierci — dotknął rzeczywistej nędzy życia.

Zdaniem Judyckiego skończone istnienie ziemskie nie odpowiada ani naszej naturze, ani aspiracjom, wobec czego można je określić mianem metafizycznej alienacji; wszelkie jednak wysiłki, aby ten stan przezwyciężyć, okazują się nieskuteczne. Poczuciu wygnania nie może zaradzić żadna społeczna czy polityczna utopia ani techniczny postęp, czyniący życie wygodniejszym. Ratunkiem nie jest

³⁰ Przypisując Judyckiemu antropocentryzm, nie czynię tego w formie zarzutu, uważam bowiem, że nasz obraz świata jest nieuchronnie tylko ludzki. Zarzut antropomorfizmu wobec koncepcji Jubilata postawił Piotr Gutowski, wskazując na instrumentalny sens przyrody, podporządkowanej bez reszty człowiekowi (GUTOWSKI 2013, 344).

³¹ Potwierdzeniem są dzieje filozofii, ukazujące ciągle zmagania między sceptycyzmem a dążeniem do pomyślenia tego, co absolutne, ostateczne i bezwarunkowe (JUDYCKI 2013b, 32).

³² Świętość i dobroć Boga polega także na tym, że przeszedł próbę skończoności (JUDYCKI 2013g, 248).

też medycyna, walcząca z chorobami i wydłużająca życie; gdyby bowiem nawet udało się wyeliminować śmierć biologiczną, to i tak nasz ziemski los nie uległby istotnej zmianie, naturalne pragnienia ludzi wykraczają bowiem poza skończony świat (JUDYCKI 2010, 19). Wprawdzie — jako wolni od śmierci — mielibyśmy przed sobą bezkresną przyszłość, to jednak nadal byłibyśmy istotami wielorako ograniczonymi; zdaniem Judyckiego aktualny świat to miejsce nie-ludzkie, w którym nie jesteśmy w stanie żyć zgodnie z tym, kim prawdziwie jesteśmy (a przynajmniej — kim z natury pragniemy być). Naszą obecną kondycję charakteryzuje — mówiąc językiem Kanta — zamknięcie w obrębie zjawisk, bez możliwości obcowania z prawdziwym bytem (JUDYCKI 2010, 18) lub też — w języku Heideggera — radykalna światowość, wykluczająca możliwość jakiegokolwiek transcendencji. Skoro zaś „nie istnieje żadna droga myślowego wyjścia poza świat”, a sam świat „nie poddaje się żadnej, rozświetlającej jego ostateczny cel, interpretacji religijnej, filozoficznej lub teologicznej”, to „człowiek musi pozostać na zawsze więźniem nigdy nie kończącej się hermeneutyki” (JUDYCKI 2010, 19), bez możliwości odmiany losu (a tym bardziej — zmiany swojego ontycznego statusu). Z perspektywy Judyckiego zatem dolą człowieka jest czas, będący kosztownym snem, z którego chcielibyśmy się obudzić w wiecznym niebie, wolni od wszelkich ułomności³³; obecnie bowiem jesteśmy skazani na istnienie fałszywe, nieodpowiadające naszej naturze³⁴. Judyckiemu nie chodzi jednak o wyzwolenie z ograniczeń poznawczych, moralnych czy społecznych, lecz o przekroczenie skończoności ontycznej, celem człowieka jest bowiem istnienie wieczne we wspólnocie z Bogiem (JUDYCKI 2013h, 286).

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że — opisując życie ziemskie jako formę alienacji — Judycki kontynuuje tradycję filozofii buntu; skojarzenie to byłoby jednak błędne, ponieważ intelektualne rewolty, charakterystyczne dla XX wieku, miały najczęściej charakter pesymistyczny, wyrastając z niewiary w możliwość poprawy ludzkiej kondycji i już na samym początku godziły się z klęską. Przykładem jest egzystencjalny bunt Alberta Camusa, wyrażający bezradność, niemoc i rezygnację w obliczu absurdu (CAMUS 1993), wobec czego pozostaje nam jedynie heroiczne naśladowanie Syzyfa, akceptującego swój beznadziejny los (CAMUS 2004). Równie bezradnym buntownikiem okazał się Jean-Paul Sartre, wyrażający (w iście nietzscheańskim stylu) nieskończone aspiracje człowieka,

³³ Są także pozytywne aspekty ludzkiej inkarnacji, ponieważ — stworzeni na obraz i podobieństwo Boga — „[...] musimy zejść z nieskończoności do skończoności, aby osiągnąć ‘kartę wstępu’ do królestwa Bożego” (JUDYCKI 2013g, 248). Nasz los jest zatem w jakiejś mierze powtórzeniem losu Boga, bliskiego nam we Wcieleniu (JUDYCKI 2013g, 248).

³⁴ Na szczęście czas przemija jak sen (JUDYCKI 2013b, 54), w związku z czym można mieć nadzieję na wyzwolenie z niego.

którego nie zadowoli nic poza byciem Bogiem; ponieważ jednak boskość jest nieosiągalna, nasze życie okazuje się zbędnym i nierealizowalnym pragnieniem (SARTRE 2007). Przykłady te świadczą, że ludzie nie są w stanie pokonać swoich ograniczeń o własnych siłach, wobec czego pozostaje im absurdalny heroizm bądź rozpacz. W tej sytuacji trudno szukać rozwiązań pozytywnych, nie wiadomo wszak nawet, czy istnieje pascalowskie kasyno, o którym wspomina profesor Judycki, namawiając do podjęcia zakładu i obiecując wygraną tym, którzy zachowają się racjonalnie, to znaczy opowiedzą się za teizmem (JUDYCKI 2020, II: 1061). Niezależnie od skuteczności tej rady wskazuje ona, że odrzucenie skończoności powinno mieć charakter pozytywny, motywowane wiarą w absolutną wartość ludzkiego życia.

Buntując się przeciw skończoności, Judycki podkreśla, że naszym prawdziwym mieszkaniem nie jest ziemski kraj, grzechu, cierpienia i śmierci, lecz boskie niebo, chwilowo przysłonięte chmurą doczesności (JUDYCKI 2010, 16–17). Bunt Judyckiego jest zatem optymistyczny, ukierunkowany na realizację tego, kim jesteśmy w naszej najgłębszej istocie i kim mamy się stać w życiu przyszłym. Inaczej mówiąc, człowiek nie akceptuje ziemskiej kondycji dlatego, że jest bytem nieskończonym, powołanym do życia z Bogiem; prawdziwy cel swojego istnienia odnajdujemy nie w życiu biologicznym, skazanym na zagładę, lecz w powrocie do wiecznego raju³⁵. W tej niezgodzie na doczesność, opisywanej przez Judyckiego, nie ma jednak śladów buntu nietzscheańskiego; jest to raczej bunt mistyka, który odrzuca świat, ponieważ nie zaspokaja jego naturalnych dążeń³⁶. W ludzkim buncie nie chodzi zatem o detronizację Boga, lecz o pełnię osobowego istnienia, którą może zagwarantować tylko wieczność. Bóg nie jest naszym rywalem, lecz sprzymierzeńcem, tylko bowiem dzięki jego pomocy możemy wyzwolić się z niewoli czasu i pokonać śmierć. Potwierdzeniem tej nadziei jest Wcielenie, Bóg bowiem stał się człowiekiem po to, aby człowiek mógł odkryć swoją boskość — chociażby w postaci wspólnoty losu ze swoim Stwórcą (JUDYCKI 2013g, 248–249). Zstąpienie Chrystusa na ziemię jest więc objawieniem naszej prawdziwej natury i jej ostatecznego przeznaczenia.

Kreśląc przed ludźmi nieograniczone perspektywy rozwoju, Judycki radykalizuje dążenia Edmunda Husserla; o ile jednak twórca fenomenologii dążył do odkrycia absolutnej prawdy, polegającej na oglądzie przedmiotu w jego źródłowej

³⁵ „[...] świat, który znamy z doświadczenia, nie jest prawdziwym światem, w którym nasze najbardziej wzniosłe dążenia mogłyby się zrealizować” (JUDYCKI 2000, 104–105).

³⁶ Judycki wskazuje też na ontyczną znikomość świata, który — w porównaniu z Bogiem — to jedynie garść liści na wietrze (JUDYCKI 2010, 22) czy wprost rupieciarnia (Judycki 2013b, 48); określenia te uzasadniają bunt przeciw skończoności oraz chęć jak najszybszego połączenia się z Bogiem w wieczności.

samoobecności (co może wskazywać na religijny impuls jego myślenia)³⁷, o tyle Judycki marzy o radykalnym przekroczeniu ludzkiej skończoności i osiągnięciu pełni życia w wieczności. Ten mistyczny ruch nie polega jedynie na (potencjalnie nieograniczonej) iteratywności umysłu³⁸, lecz jest ukierunkowany na połączenie z Bogiem jako ostatecznym źródłem bytu, prawdy i dobra. Z chwilą gdy cel zostanie osiągnięty, ulegniemy radykalnej transformacji z bytu czasowego w wieczny, nie tracąc jednak swojej indywidualności ani tożsamości (JUDYCKI 2010, 159–182). Namiastką tego stanu są ekstazy mistyków, którzy — widząc Boga — odkrywają zarazem własną nieskończoność; jak wszak przekonywał mistrz Eckhart, Bóg i dno duszy są tym samym (JUDYCKI 2013a, 26–27).

Podmiot nie ma w stosunku do niczego większej pewności i większej bezpośredniości niż w odniesieniu do leżącej w jego 'bezdennej przepaści' czynności, którą sam jest i którą jednocześnie jest ktoś Inny. Dokładnie przeprowadzone opis i analiza doświadczenia wewnętrznego są w stanie ujawnić ten zaskakujący przedmiot, którym jesteśmy: wykraczające poza czas trwanie bez imienia. W nim w każdej chwili przenika się trwanie każdego z nas z Jego trwaniem. (JUDYCKI 2013a, 27)

W tej sytuacji za istotę człowieka należy uznać nie śmiertelne ciało, lecz wieczną i niezniszczalną (poniekąd boską) duszę. Prawdę tę odkryli też inni mistycy (Suzo, Tauler), wskazując na realne doświadczenie wieczności człowieka i jego (względnej) tożsamości z Bogiem; zdaniem Jubilata bowiem nie mamy tu do czynienia z subiektywną egzaltacją, lecz z epistemicznie wiarygodnymi przeżyciami (JUDYCKI 2013a, 27).

Dzięki odkryciu Boga oraz mistycznym z nim zjednoczeniu człowiek zyskuje nową perspektywę poznawczą, niesprowadzalną do tego, co ziemskie i skończone. W pierwszym rzędzie uwalnia się od pokusy zwątpienia, partycypując wszak w umyśle nieskończonym ogląda prawdę w niej samej³⁹; absolutną pełnię

³⁷ Podkreśla to Kołakowski, uważając, że pragnienie absolutnej prawdy jest formą tęsknoty religijnej (KOŁAKOWSKI 1990). Skądinąd Husserl miał naturę człowieka religijnego, o czym świadczy jego zainteresowanie Nowym Testamentem (ŚWIĘCICKA 2005, 5) czy buddyzmem, których efektem był tekst *O mowach Gautamy Buddy* z 1925 r. (ŚWIĘCICKA 2005, 35).

³⁸ Nasz umysł jest małą nieskończonością (JUDYCKI 2013b, 38–39), może bowiem inicjować kolejne poziomy refleksji, obejmujące nie tylko świadomość przedmiotową, lecz także refleksję nad tą świadomością, potem refleksję nad tą refleksją i tak dalej. Podobnie osobę ludzką Judycki określa mianem małej nieskończoności, potrafi bowiem przekraczać granice świata (JUDYCKI 2020, 151–152). Zdolność samotranscendencji w aktach myślenia, połączona ze zdolnością do autodeterminacji, wskazuje na absolutność podmiotu; nie jest to jednak absolutność istnienia, tych zdolności bowiem podmiot sam sobie nie nadał (JUDYCKI 2004, 339).

³⁹ Zjednoczenie to nie oznacza ontycznej przemiany człowieka w byt absolutny ani roztopienia w nim, lecz osiągnięcie właściwej perspektywy poznania; ostatecznym wszak gwarantem wiedzy jest Bóg (JUDYCKI 2013b, 53).

takiego poznania osiągniemy jednak dopiero w życiu przyszłym. Podobnej przemianie ulegnie ludzka wola; wykraczając poza ograniczone dobra ziemskie, upodobni się (na ile to możliwe) do absolutnie dobrej (nieskażonej żadną pokusą zła) woli Boga⁴⁰. Sugeruje to, że bunt przeciw skończoności nie jest jedynie wyrazem naturalnego pragnienia nieśmiertelności, lecz mistycznym dążeniem do porzucenia świata i zatopienia w Bogu jako najwyższym dobru. Prawdziwym wymiarem ludzkiego życia nie jest zatem przeszłość ani terażniejszość, lecz przyszłość przekraczająca horyzont doczesności; Judyckiemu nie chodzi bowiem o przyszłość światową, w której możemy realizować jedynie cele skończone i zniszczalne, lecz o przyszłość absolutną, czekającą nas po śmierci. Naszym prawdziwym domem nie jest skazana na przeminięcie ziemia, lecz niezniszczalne i wieczne niebo; życie ziemskie zatem to jedynie pierwszy dzień wieczności (JUDYCKI 2010, 17) bądź kołyska, będąca początkiem życia (JUDYCKI 2020, 145, 153–154). „Gdy patrzymy z perspektywy wieczności istnienia osób, to żadne zdarzenie z ich życia na Ziemi nie jest bez znaczenia, wszystko jest pomyślane tak, aby było ‘wprowadzeniem’ do życia wiecznego oraz aby stanowiło składnik tego życia” (JUDYCKI 2010, 17).

Potwierdzeniem tych nadziei jest Wcielenie, będące nie tylko uniżeniem Boga, lecz także wywyższeniem ludzkiej natury. Misji Chrystusa bowiem Judycki nie ogranicza do wymiaru pasywnego (zbawienie przez krzyż), widząc w niej także „uczłowieczenie” Boga i „przebóstwienie” człowieka. Krzyż zatem to nie tylko wykupienie ludzi z przekleństwa grzechu pierworodnego (JUDYCKI 2010, 151) czy zadośćuczynienie Bogu za wyrządzone mu krzywdy, lecz także objawienie prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa, który przeszedł wszystkie nasze doświadczenia, łącznie z wykluczeniem, poniżeniem, niesprawiedliwymi oskarżeniami, skazującym wyrokiem, torturami i śmiercią. W ten sposób Bóg partycypuje w ludzkim cierpieniu, potwierdzając swoją doskonałość (JUDYCKI 2010, 67).

⁴⁰ „Żyjąc teraz, jesteśmy w sytuacji podobnej do tej, w której znajdują się ludzie niewidomi, zmuszeni poznawać twarze bliskich osób tylko za pomocą dotyku. Dotykając się w ciemności, robimy sobie często krzywdę, nie widzimy siebie w pełni, nie widzimy właściwego i prawdziwego charakteru relacji pomiędzy osobami. ‘Tańcząc’ w ten sposób w ciemności, czasami czujemy, że ona nas pociąga, że chcielibyśmy w niej pozostać. W obrębie życia wiecznego nikt jednak nie dokonuje już żadnych wyborów. Gdy teraz ktoś decyduje się na to lub owo, traci inne możliwości, nie mówiąc o tym, że nasze zdolności, miejsce, w którym się urodziliśmy i żyjemy, skończona długość życia powodują ograniczenie naszego sposobu istnienia i działania. W wieczności nic jednak nie zostaje utracone, gdyż nie ma ona końca i jest ciągłą nowością. Czy jednak z tego wynika, że w dziedzinie życia wiecznego w rzeczywistości wolna wola nie istnieje? Na to, jak sądzę, należy odpowiedzieć, że prawdziwa wolność polega na całkowicie przemienionych relacjach pomiędzy stworzonymi osobami” (JUDYCKI 2013i, 329).

Akcentując ludzki wymiar Wcielenia, Judycki humanizuje historię zbawienia, która przestaje być pesymistyczną kroniką grzechu i wypędzenia z raju, stając się optymistyczną opowieścią o celu ludzkiego życia, nad którego realizacją czuwa nieskończenie dobry Bóg. Można zatem powiedzieć, że Judycki postrzega chrześcijaństwo jako indywidualny dramat zbawienia każdej osoby, którego finałem będzie osobisty wybór — przyłgnięcie do Boga jako najwyższego dobra lub odrzucenie go. Z tego punktu widzenia mniejsze znaczenie ma wspólnotowy i rytualny aspekt religii, obrzędy bowiem mogą relację z Bogiem zakłócać — przysyłając go lub zastępując⁴¹; zdecydowanie ważniejsze jest wtargnięcie Boga w ludzkie dzieje, oznaczające przebóstwienie naszej natury i zaproszenie do wiecznej przyjaźni z nim. Jeśli zatem nie chcemy sprowadzić chrześcijaństwa do moralności (widząc w nim głównie przypowieść o dobrym Samarytaninie) czy do krwawej religii ofiarniczej (w której odkupienie grzechów dokonuje się przez niewinną krew na krzyżu) ani tym bardziej do eklezjologicznie usankcjonowanych rytuałów (Eucharystia jako warunek i przedsmak zbawienia), to ideowe propozycje Judyckiego powinniśmy przyjąć z uznaniem jako nowy i ożywczy ton filozoficznej refleksji nad sprawami ostatecznymi. Intelktualny wysiłek Jubilata dotyczy bowiem nie tylko racji Wcielenia (dlaczego Bóg stał się człowiekiem?), lecz także jego celu (jakie perspektywy otwiera przed nami bosko-ludzka natura Chrystusa?).

FILOZOFIA CHRYSTUSA

Filozofia religii uprawiana przez Judyckiego nie jest jedynie chrześcijańską apologetyką, mającą wykazać racjonalność poszczególnych artykułów wiary (także tych, które *prima facie* wydają się niespójne, jak dwie natury – boska i ludzka – w jednej osobie czy jeden numerycznie byt w trzech osobach), lecz także twórczą i wysoce oryginalną próbą przekształcenia chrześcijaństwa w prawdę uniwersalną. W jej centrum znajduje się Chrystus jako kosmiczny Logos, który odnowił ludzką naturę, otwierając przed nami perspektywę zbawienia.

Z pewnością można takiej wizji świata nie podzielać, widząc w niej niepoprawny antropocentryzm (człowiek jako racja i cel istnienia świata) lub nawet podważenie wartości życia doczesnego, które ma być jedynie pierwszym dniem

⁴¹ Jest to przykład idolatrii jako nieusuwalnego elementu wszelkiej religii (ZIEMIŃSKI 2020); tezę tę podważają zwolennicy religii nieidolatricznej (IWANICKI 2021; GĘBURA 2021; SOBOTA 2021), chociaż ta wydaje się niemożliwa (ZIEMIŃSKI 2021).

wieczności⁴². Pomimo takich lub innych zastrzeżeń trudno jednak nie podziwiać antropologicznej i eschatologicznej wizji, odsłaniającej zarazem ludzki wymiar Boga i boski charakter człowieka. Ponieważ zaś prawdę tę najpełniej objawia chrześcijaństwo, filozofia powinna być uprawiana jako *philosophia Christi*; Chrystus przecież to nie tylko nauczyciel prawdy, lecz także jej bezpośrednie ucieleśnienie w postaci Bożej mądrości, która zstąpiła na Ziemię⁴³. W ten sposób Jubilat okazuje się wiernym kontynuatorem Ojców Kościoła oraz średniowiecznych scholastyków, usiłujących zrozumieć sens chrześcijańskiego objawienia⁴⁴. Za motto filozofii Judyckiego można byłoby uznać słowa Jezusa: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14,6)⁴⁵, wcielony Logos Boży jest wszak zarazem przewodnikiem myślenia, jego głównym przedmiotem i ostatecznym spełnieniem. Należy przy tym podkreślić, że chrystocentryczna filozofia Judyckiego nie ma jedynie charakteru teoretycznego; wprawdzie jednym z jej głównych zadań jest odkrycie prawdy z boskiego punktu widzenia, to jednak celem nadrzędnym jest zbawienie, polegające na radykalnej transformacji osób ludzkich. W ten sposób ostateczny cel filozofii jest tożsamy z ostatecznym celem religii, co wyraźnie dostrzegał Platon, definiując filozofię właśnie jako drogę do zbawienia (JUDYCKI 2020, 144). Ten cel jest również zwieńczeniem życia moralnego, zdaniem Judyckiego bowiem każde, nawet najdrobniejsze dobro, musi ocaleć na zawsze;

⁴² Z perspektywy życia przyszłego obecne jest formą przed-ludzką. „Zbawienie, na które wielu ludzi ma nadzieję, nie jest, jak sądzę, zatrutą indywidualnej egzystencji, lecz jest jej podwyższeniem do takiej jasności widzenia, do takiej intensywności świadomego doznawania i myślenia, w porównaniu, z którymi nasza aktualna świadomość i nasz obecny sposób życia przypominają raczej protoświadomość, którą jesteśmy skłonni przypisywać niektórym bardzo podstawowym formom życia zwierzęcego” (JUDYCKI 2010, 15).

⁴³ Czyniąc Wcielenie jednym z głównych tematów filozofii, Judycki dąży do takiej interpretacji Chrystusa, dzięki której chrześcijaństwo będzie mogło być uznane za religię uniwersalną (JUDYCKI 2013g, 238). Na ten chrześcijański ekskluzywizm, ignorujący inne religie, zwraca uwagę Dariusz Łukasiewicz (ŁUKASIEWICZ 2013, 401–402). Podobnie Jacek Wojtysiak uważa, że zakładana przez Judyckiego wyjątkowość zdarzeń ewangelicznych wymaga uzasadnienia empirycznego, polegającego na porównaniu z innymi religiami (WOJTYSIAK 2013, 492–493).

⁴⁴ Po śmierci uzyskamy rozwiązanie wszystkich problemów filozoficznych. W szczególności możemy liczyć na zniesienie różnicy między rzeczą a zjawiskiem; uzyskamy też bezpośredni wgląd w relację między tym, co ogólne i partykularne, czy transformację jednych obiektów w inne (JUDYCKI 2020, 156–157; 2010, 159–182). Co jeszcze ważniejsze, „[...] uzyskamy bezpośrednio *doświadczenie jedyności osobowej*, a w szczególności uzyskamy ostateczne wyjaśnienie naszej świadomości: zobaczymy, jak nasza świadomość wpływa z naszej indywidualnej natury” (JUDYCKI 2020, 157, podkr. – S.J.). Oprócz tego „[...] zostanie zniesiona opozycja pomiędzy światem zewnętrznym a światem wewnętrznym, a więc pomiędzy światem danym w doświadczeniu zmysłowym a światem naszego doświadczenia wewnętrznego. Zmiany te spowodują, że nie tylko dowiemy się, kim jesteśmy, lecz także sprawią, iż ujrzemy zupełnie inne oblicze świata” (JUDYCKI 2020, 157).

⁴⁵ „ἐγὼ εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ [egō eimi hē hodos kai hē alētheia kai hē dzōē]” (J 14,6).

sugeruje to, że pośmiertny sąd będzie miał charakter mniej osobowy, a bardziej automatyczny. Wprawdzie koncepcja Judyckiego jest w pełni zgodna z obietnicą Jezusa, że każde dobro uczynione na ziemi zostanie zapamiętane i nagrodzone w życiu przyszłym (Mt 25,34–40), to jednak nawet Bóg nie będzie w stanie zmienić woli osoby, która odtrąci jego miłość⁴⁶.

Nakreślona wizja jest trudna do przyjęcia przez filozofa naturalistę, dla którego jedyną rzeczywistością jest życie doczesne, kończące się z chwilą śmierci⁴⁷; z perspektywy Judyckiego jednak odrzucenie perspektywy eschatologicznej byłoby formą duchowego samobójstwa, oznaczając dobrowolną rezygnację człowieka z pełnego urzeczywistnienia swojej natury. Jeśli dobrze rozumiem wywody Jubilata, to na tym właśnie polega ewentualne przekleństwo potępienia; piekło bowiem to nie kara zesłana przez Boga na pogan, heretyków, ateistów, czarownice czy ludzi nieochrzczonych⁴⁸, lecz katastrofalny błąd człowieka, który dobrowolnie wybrał egzystencję fałszywą (a nawet pozorną), sprzeczną z własną naturą i powołaniem do wieczności⁴⁹. Istotą grzechu nie jest nawet pycha czy bunt przeciwko Bogu, lecz ślepotą człowieka na to, kim jest i kim powinien się stać w życiu przyszłym. Mieszkańcy piekła to niewolnicy czasu, którzy (wbrew swojej naturze) wybrali skończone istnienie ziemskie zamiast wiecznego nieba. Wprawdzie Judycki dopuszcza możliwość istnienia podmiotu o całkowicie złej woli, to jednak powszechniejszym grzechem jest ślepotą ludzi na to, kim są i do czego zostali powołani. Z perspektywy chrześcijaństwa zatem potępione zostaną te osoby, które nie rozpoznały faktu i natury Wcielenia; tak samo jak były ślepe na boskość Chrystusa, tak też nie dostrzegły boskiego pierwiastka w samych sobie. W ten sposób Judycki zdaje się filozoficznie potwierdzać biblijną przestrożę, że chociaż wielu zostało powołanych, to jednak niewielu wybranych (Mt 22, 14)⁵⁰.

⁴⁶ Osobnym problemem jest to, jak człowiek, zdolny rozpoznać Bożą miłość, mógłby ją odtrącić; ponieważ wydaje się to niemożliwe, piekło powinno być puste.

⁴⁷ W polemice z Judyckim Piotr Gutowski argumentował, że nawet teologowie mogą być bardziej zainteresowani koncepcjami materialistycznymi i ateistycznymi niż idealizmem w wersji Judyckiego (GUTOWSKI 2013, 345). Potwierdzeniem tej diagnozy są wątpliwości dotyczące kwestii zmartwychwstania ciał, które na gruncie spirytualizmu jest niemożliwe lub zbędne (PYDA 2013, 476–477).

⁴⁸ Ponure obrazy piekła, obecne w tradycji chrześcijańskiej, brały się z tekstów ewangelicznych, ukazujących je jako gehennę (Mt 5,22), ogień nieugaszony (Mk 9,48) czy miejsce płaczu i zgrzytania zębami (Mt 13,41–42).

⁴⁹ W ten sposób odczytuję przesłanie Jubilata, zawarte w tekście Jeremiasza (2,20), użytym przezeń jako motto do artykułu na temat zbawienia (JUDYCKI 2020, 143).

⁵⁰ „Πολλοὶ γὰρ εἰσιν κλητοὶ ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ [*polloi gar eisin klētoi oligoi de eklektoi*]” (Mt 22,14).

REFERENCJE

- ABERTH, John. 2012. *Spektakle masowej śmierci. Plagi – zarazy – epidemie*. Przeł. Leszek Karnas. Warszawa: Świat Książki.
- ADAMIAK, Stanisław. 2014. „O losach wyrażenia ‘koniec ery konstantyńskiej’”. *Collectanea Theologica* 84, nr 1: 97–107.
- ANSORGE, Dirk. 2021. *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*. Przeł. Marek Chojnacki. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- BOCHEŃSKI, Józef M. 1992. *Współczesne metody myślenia*. Przeł. Stanisław Judycki. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze,
- BRUNETEAU, Bernard. 2005. *Wiek ludobójstwa*. Przeł. Beata Spieralska. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Mówią wieki”.
- CAMUS, Albert. 1993. *Człowiek zbuntowany*. Przeł. Joanna Guze. Kraków: Oficyna Literacka.
- CAMUS, Albert. 2004. *Mit Syzyfa i inne eseje*. Przeł. Joanna Guze. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA.
- DZIELSKA, Maria. 2006. *Hypatia z Aleksandrii*. Kraków: Universitas.
- FILIPOWICZ, Kornel. 2007. „Piękne życie Natana Ruffa”. W: IDEM. *Cienie*, wybór Wisława Szymborska, 119–136. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- GĘBURA, Błażej. 2021. „O (domniemanej) idolatryczności religii”. *Roczniki Filozoficzne* 69, nr 4: 357–365.
- GOLDHAGEN, Daniel Jonah. 2012. *Wiek ludobójstwa*. Przeł. Michał Romanek. Kraków: Wydawnictwo Znak,
- Grecko-polski Nowy Testament wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*. Przeł. Remigiusz Popowski i Michał Wojciechowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- GUTOWSKI, Piotr. 2013. „Indywidualność osób i ograniczony charakter ziemskiej perspektywy. O eschatologicznych podstawach antropologii Stanisława Judyckiego”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 333–345.
- IWANICKI, Marcin. 2021. „Religia przez czarny monokl”. *Roczniki Filozoficzne* 69, nr 4: 367–380.
- JUDYCKI, Stanisław. 1990. *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- JUDYCKI, Stanisław. 1993a. „Co to jest metafizyka? Trzy wielkie koncepcje Zachodu”. W: *Studia metafizyczne*. T. I: *Dyscypliny i metody filozofii*, red. Antoni B. Stępień i Tadeusz Szubka, 39–91. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- JUDYCKI, Stanisław. 1993b. „Fenomen i analiza”. W: *Studia metafizyczne*. T. I: *Dyscypliny i metody filozofii*, red. Antoni B. Stępień i Tadeusz Szubka, 213–234. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- JUDYCKI, Stanisław. 1993c. „Irracjonalność problemu ‘dusza – ciało’”, *Logos i Ethos* 1: 55–66.
- JUDYCKI, Stanisław. 1995. *Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- JUDYCKI, Stanisław. 1997. „Wolność i determinacja”. W: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej KUL – Lublin 20-25 sierpnia 1996*, red. Zofia J. Zdybicka, Józef Herbut, Andrzej Maryniarczyk, Alicja Łyskawka i Natasa Szutta, 355–367. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

- JUDYCKI, Stanisław. 2000. „Idealizm i spirytualizm”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 9, nr 2 (34): 85–105.
- JUDYCKI, Stanisław. 2004. *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- JUDYCKI, Stanisław. 2010. *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*. Poznań: W drodze.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013. „Odpowiedź prof. Ireneuszowi Ziemińskiemu”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 536–556.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013a. „Intuicja i spekulacja”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 15–29.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013b. „Sceptycyzm i dowód ontologiczny”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 31–54.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013c. „Dwa aprioryczne dowody na istnienie Boga”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 55–73.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013d. „Rozum i iluminacja”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 75–93.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013e. „Samoświadomość i unikalność osób ludzkich”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 119–143. Poznań, Kraków: W drodze.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013f. „Wszeczmoc i istnienie”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 193–234.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013g. „Filozofia i chrystologia”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 235–262.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013h. „Personalistyczny teizm i pojęcie osoby”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 277–296.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013i. „Kuszenie i wolna wola”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 309–330.
- JUDYCKI, Stanisław. 2014. „Kim był (jest) Jezus z Nazaretu? Antropologizm i eksternalizm. W związku z książką Mariana Grabowskiego *Pomazaniec*”. W: *Pomazaniec. Kontynuacja i dyskusja o książce Mariana Grabowskiego*, red. Mateusz Przanowski, 267–371, Poznań, Kraków: W drodze, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”.
- JUDYCKI, Stanisław. 2016. „Wieczność ‘ulotna’ i wieczność ‘głęboka’. Uwagi odnośnie do książki Ireneusza Ziemińskiego *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*”. W: *Eschatologia filozoficzna. Wokół książki Ireneusza Ziemińskiego „Życie wieczne”*, red. Mateusz Przanowski, 595–607. Kraków: Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów.
- JUDYCKI, Stanisław. 2017. „Doświadczenia mistyczne: typologia i fundament egzystencjalny”, W: *Literatura a religia – wyzwania postsekularności*, red. Tomasz Garbol, 18–42. Lublin: Wydawnictwo KUL,.
- JUDYCKI, Stanisław. 2018. „Zagadnienie obiektywności doświadczeń mistycznych”. *Filo-Sofija* nr 2 (48): 11–30.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020. „Metafizyka i idea zbawienia”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 29, nr 2 (114): 143–159.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020, I. *Epistemologia*. T. I. Poznań, Warszawa: Wydawnictwo W drodze, Instytut Tomistyczny.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020, II. *Epistemologia*. T. II. Poznań, Warszawa: Wydawnictwo W drodze, Instytut Tomistyczny.
- KOŁAKOWSKI, Leszek. 1988. *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Przeł. Tadeusz Baszniak i Maciej Panufnik. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- KOŁAKOWSKI, Leszek. 1990. *Husserl i poszukiwanie pewności*, Biblioteka Aletheia. Przeł. Piotr Marciszuk, Warszawa: Aletheia.

- KOSZKAŁO, Martyna. 2013. „Wszechmoc a uniwersalny posybilizm. Uwagi historyka filozofii”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 355–381.
- LEOCIĄK, Jacek 2022' *Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach*. Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- ŁUKASIEWICZ, Dariusz. 2013. *Rozumieć w co się wierzy. Recenzja książki Stanisława Judyckiego „Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej”*. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*. 393–408 (pierwodruk: *Ethos* nr 93–94 (2011): 257-266).
- Pismo Święte. Stary i Nowy Testament* (2005), opracował zespół pod redakcją Michała Petera (ST) i Mariana Wolniewicza (NT). Poznań: Księgarnia św. Wojciecha. Biblia Poznańska.
- POLAK, Tomasz. 2020. *System kościelny czyli przewagi pana K*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- PRZANOWSKI, Mateusz. 2013. „Trynitologia Stanisława Judyckiego”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 435–450.
- PYDA, Janusz. 2013. „Soteriologia filozoficzna w książce Stanisława Judyckiego ‘Bóg i inne osoby’. Próba z zakresu teologii filozoficznej”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 459–478.
- PYDA, Janusz, red. 2013. *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego „Bóg i inne osoby”*. Poznań, Kraków: W drodze, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”.
- SARTRE, Jean-Paul. 2007. *Byt i nicłość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przeł. Jan Kielbasa, Piotr Mróz, Rafał Abramciów, Remigiusz Rzyziński i Paulina Małochleb. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- SOBOTA, Daniel (2021), „Od idoli religijnych do idolatrycznej filozofii. Rozważania polemiczne wokół książki Ireneusza Ziemińskiego *Religia jako idolatria*”. *Przegląd Religioznawczy* 3 (281): 153-168.
- STENCEL, Natalia. 2015. „‘Czy ty jesteś Bóg mój, czy widmo jakie?’ Ślady lęku przed szaleństwem w *Dzienniczku* św. Faustyny Kowalskiej”. *Ethos* 28, nr 2 (110): 127–152.
- ŚWIĘCICKA, Krystyna. 2005. *Husserl*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- WOJTYSIAK, Jacek. 2013. „Stanisława Judyckiego argument chrystologiczny. Analiza krytyczna”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 485–494.
- WOLEŃSKI, Jan. 2022. „System kościelny, Bóg a zło, przypadek Hansa Franka i Rudolfa Hössa”. W: *(Bez-)nadzieja Kościoła? Wokół „systemu kościelnego” Tomasa Polaka*, red. Eligiusz Piotrowski i Janusz Poniewierski, 117–129. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- ZIEMIŃSKA, Renata. 2013. *Historia sceptycyzmu. W poszukiwaniu spójności*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 1992), „Transcendentalna fenomenologia Edmunda Husserla a zagadnienie solipsyzmu (rec. S. Judycki. *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*)”. *Logos i Ethos* 2, nr 1: 91–97.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 1994. „Obrona rozumu (rec. I. M. Bocheński. *Współczesne metody myślenia*)”. *Edukacja Filozoficzna* 14: 351–354.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 1997. Rec.: S. Judycki. *Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu*. *Ruch Filozoficzny* 54, nr 1: 91–95.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2005. „Czy dowód ontologiczny jest dowodem istnienia Boga? (Uwaga na marginesie rozprawy Profesora Stanisława Judyckiego)”. *Diametros* nr 4: 216–218.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2011. „Summa filozofii chrześcijańskiej (rec. S. Judycki, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*)”. *Analiza i Egzystencja* nr 16: 105-122. Przedruk: „Summa filozofii chrześcijańskiej”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 501–524.

- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2013. „Stanisława Judyckiego aprioryczny dowód istnienia Boga”. W: PYDA, red. *Teologia filozoficzna*, 525–536.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2013a. *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*. Poznań, Kraków: W drodze, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2015. „Dlaczego Bóg czyni zło? O trudnościach teodycei”. *Filozofia Religii* nr 2: 27–82.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2016. „Pełnia życia, czyli o aporiach Bożej dobroci. Odpowiedź Stanisławowi Judyckiemu”. W: *Eschatologia filozoficzna. Wokół książki Ireneusza Ziemińskiego „Życie wieczne”*, red. Mateusz Przanowski, 609–628. Kraków: „Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2018. „Bóg pokutujący: o zbędności teodycei”. *Analiza i Egzystencja* 43: 23–42.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2020. *Religia jako idolatria. Esej filozoficzny o nieuchronności elementów idolatrycznych w religii*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2021. „O rzeczywistej i nieuchronnej idolatryczności religii – odpowiedź polemistom”. *Roczniki Filozoficzne* 69, nr 4: 381–405.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2022. „‘Patrzcie, jak oni się kochają’ — los Ananiasza i Safiry z perspektywy filozofii religii”. *Kwartalnik Filozoficzny* 50, nr 1–4: (407–438).

PRZEBÓSTWIENIE.

WIECZNOŚĆ CZŁOWIEKA W FILOZOFII STANISŁAWA JUDYCKIEGO

Streszczenie

Artykuł jest próbą rekonstrukcji poglądów Stanisława Judyckiego na temat człowieka. Zdaniem Judyckiego główną cechą charakteryzującą ludzki byt jest niezgoda na skończoność i śmierć, podstawowym zaś dążeniem — życie wieczne po śmierci. Drogę ku temu celowi wskazuje religia chrześcijańska, zwłaszcza idea Wcielenia Chrystusa, objawiająca z jednej strony ucłowieczenie Boga, z drugiej — przebóstwienie człowieka. Można zatem powiedzieć, że Judycki uprawia chrystologię filozoficzną, chcąc uczynić z chrześcijaństwa religię racjonalną i uniwersalną. Autor artykułu nie podziela religijnego i filozoficznego optymizmu Judyckiego, opowiadając się za sceptycyzmem (w epistemologii), materializmem (w filozofii człowieka), panteizmem (w metafizyce) oraz moralnym sceptycyzmem w religii (zło istniejące w świecie falsyfikuje wiarę w istnienie doskonale dobrego Boga); równocześnie jednak autor podziwia intelektualny wysiłek racjonalizacji wiary chrześcijańskiej, podjęty przez Stanisława Judyckiego, który jest jednym z najbardziej oryginalnych filozofów religii w ostatnich latach.

Słowa kluczowe: Stanisław Judycki; chrześcijaństwo; Bóg; *philosophia Christi*; skończoność; wieczność

DEIFICATION: THE ETERNITY OF A HUMAN BEING IN THE WORKS OF STANISŁAW JUDYCKI

Summary

The article is an attempt to reconstruct Stanisław Judycki's thoughts on human existence; according to him the main characteristic of humans is their refusal to accept finitude and death while

their most basic aspiration is eternal life after death. The way for achieving this task is paved by Christianity, especially the idea of Christ's incarnation, which reveals both the embodiment of God and the deification of human nature. Thus, it could be said that Judycki engages in a certain type of philosophical Christology, attempting to make Christianity into a rational and universal religion. The author of the article does not share Judycki's religious and philosophical optimism and takes a stance in support of skepticism (in epistemology), materialism (in philosophical anthropology), pantheism (in metaphysics), and moral skepticism of religion (evil which exists in the world falsifies the faith in a perfectly good God). At the same time, the author admires the intellectual effort made by Stanisław Judycki, one of the most original philosophers in recent years, to rationalize the Christian faith.

Keywords: Stanisław Judycki; Christianity; God; *philosophia Christi*; finitude; eternity

Information about the Author: Prof. IRENEUSZ ZIEMIŃSKI, Ph.D. habil. at the University of Szczecin, Faculty of Humanities, Institute of Philosophy and Cognitive Science; correspondence address: ul. Krakowska 79, 71-017 Szczecin; e-mail: Ireneusz.Zieminski@usz.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4686-8625>.