

KS. MIŁOSZ HOŁDA

„METAFIZYCZNA ZASŁONA NIEWIEDZY”.
CHRZEŚCIJAŃSKI PRO-TEIZM STANISŁAWA JUDYCKIEGO

W jednym ze swoich tekstów Stanisław Judycki przyznaje się wprost, jaki jest cel jego filozofowania o człowieku: „[...] patrząc od strony czysto emocjonalnej, zawsze miałem na celu jakiś rodzaj obrony wszystkich istnień ludzkich, jakie się dotąd pojawiły i jakie się pojawiają. Nic innego nie wydawało mi się ważniejsze niż ta kwestia”. Dla zrealizowania tego celu Judycki zastanawia się, „jak powinna wyglądać diagnoza metafizycznego statusu tego, co nas otacza, to znaczy świata i bytu w ogólności, aby nic, co dobre i wartościowe, nie zostało nigdy utracone” (JUDYCKI 2013a, 483)¹.

Ten istotny składnik filozofowania Judyckiego nie uszedł uwadze komentatorów. W recenzji książki *Bóg i inne osoby* Ireneusz Ziemiński, komentując zawarte w tym dziele rozważania poświęcone człowiekowi, pisał: „Należy podkreślić heroiczny wysiłek intelektualny autora, polegający na obronie naszej indywidualności, unikalności i celowości. W najnowszej literaturze filozoficznej trudno znaleźć inny tekst, który zawierałby równie wnikliwą i trafną argumentację na rzecz absolutnej wartości osoby” (ZIEMIŃSKI 2013, 519–520).

Właśnie temu „heroicznemu wysiłkowi intelektualnemu” podjętemu przez Judyckiego chcę poświęcić poniższy tekst. Ogromne wrażenie robi na mnie podjęta przez Judyckiego próba obrony ludzkiej indywidualności, unikalności i celowości. Judyckiemu chodzi zwłaszcza o obronę tych najsłabszych — ludzi, którzy nie zdążyli osiągnąć dojrzałości bądź pozbawieni zostali niektórych istotnych

Ks. dr hab. MIŁOSZ HOŁDA — Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Filozoficzny, Katedra Metafizyki i Filozofii Człowieka; adres do korespondencji: ul. Kanonicza 25, 31-002; Kraków; e-mail: milosz.holda@upjp2.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0649-2168>.

¹ Dodaje, że drugim motorem napędowym jego myślenia było chrześcijańskie przekonanie, że Bóg, nieskończony i wszechmocny byt, jest osobą.

dla realizacji pełni człowieczeństwa cech. Właśnie w przypadku osób, które wcześniej zmarły, czy osób, które ze względu na swój stan umysłowy nie były w stanie wiele się dowiedzieć o innych ludziach i o świecie przedmiotów, pytanie o sens i wartość ich istnienia jest najbardziej dramatyczne. Odpowiedzi na to pytanie dostarczają teksty Judyckiego.

W niniejszym tekście podejmę próbę odczytania antropologii Judyckiego jako rodzaju eksperymentu myślowego, polegającego na próbie wyznaczenia optymalnego ze względu na najsłabsze jednostki ludzkie metafizycznego kształtu świata. Dostrzegam istotną analogię między pomysłem Judyckiego a eksperymentem myślowym zaproponowanym przed laty przez Johna Rawlsa. W przypadku tego ostatniego chodziło o to, aby z za wyimaginowanej „zasłony niewiedzy” spróbować odpowiedzieć na pytanie o to, jaki układ relacji kształtowanych etycznie byłby najkorzystniejszy ze względu na najsłabszych członków społeczeństwa. Z tekstów Judyckiego można, według mnie, wyczytać propozycję sformułowania takich postulatów co do kształtu rzeczywistości, aby metafizyczna sytuacja najsłabszych była najbardziej korzystna. Rawls proponuje rozważyć świat z za „zasłony niewiedzy”. Jego zainteresowanie ogranicza się jednak do kwestii sposobu urządzenia społecznych relacji. Zamiar Judyckiego jest szerszy — chodzi mu o ‘urządzenie rzeczywistości’ w całości — nie tylko jej doczesnej, lecz także wiecznej sfery. Dlatego w przypadku Judyckiego chciałbym mówić o próbie pomyślenia rzeczywistości z za „metafizycznej zasłony niewiedzy”. Odwołując się do tekstów Judyckiego, będę chciał pokazać, dlaczego z za „metafizycznej zasłony niewiedzy” powinniśmy wybrać świat, który ma określone własności, pozwalające najsłabszym z ludzkich osób żyć spełnionym życiem.

Następnie, posługując się argumentami, które można znaleźć w tekstach Judyckiego, pokażę, że taki pożądaný ze względu na egzystencjalnie najsłabsze osoby kształt świata jest możliwy jedynie przy założeniu, że istnieje Bóg (a przynajmniej jest najbardziej prawdopodobny przy założeniu istnienia Boga). Będę sugerował, że nawet jeśli ktoś nie chciałby zgodzić się z argumentami Judyckiego na rzecz tezy o istnieniu Boga, powinien, biorąc pod uwagę ten postulowany kształt świata, stać się pro-teistą, a zatem chcieć, aby Bóg istniał. „Pro-teizm” będę rozumiał w sensie, jaki jest nadawany temu pojęciu w dyskusji toczonej się współcześnie pod hasłem „aksjologia teizmu”.

Na koniec spróbuję pokazać, że w tekstach Judyckiego widać wyraźnie, iż opis doktryny chrześcijańskiej pokrywa się z zawartością tego, co należałoby wybrać z za „metafizycznej zasłony niewiedzy”. Jeśli tak, to nawet jeśli w tekstach Judyckiego nie znajdujemy wystarczająco mocnych uzasadnień prawdziwości chrześcijańskiego teizmu, to otrzymujemy bardzo mocne argumenty na rzecz tezy, że

powinniśmy chcieć, aby istniał Bóg, o jakim mówi chrześcijaństwo. Mamy zatem do czynienia z pro-teizmem, który można nazwać chrześcijańskim.

METAFIZYCZNA ZASŁONA NIEWIEDZY

Istota słynnego eksperymentu myślowego zaproponowanego przez Rawlsa wiąże się z poszukiwaniem najbardziej optymalnej ze względu na najsłabszych koncepcji społeczeństwa. Rawls sugeruje, że zastanawiając się nad tym, w jaki sposób powinno być skonstruowane społeczeństwo, by najsłabsi mieli w nim największe szanse, powinniśmy wyobrazić sobie sytuację, iż tworzymy je, podejmując decyzję na temat jego kształtu z za „zasłony niewiedzy”. Podejmowanie decyzji co do kształtu społeczeństwa przez odwołanie do wymyślonej „sytuacji pierwotnej” musi wiązać się z wzięciem pod uwagę możliwości, iż to my możemy należeć do najsłabszych, pozbawionych rozmaitych dyspozycji i uzdolnień. Rawls pisze:

Idea sytuacji pierwotnej polega na ustanowieniu takiej bezstronnej procedury, by wszelkie uzgodnione zasady były sprawiedliwe. [...] przyjmując, że strony są usytuowane za zasłoną niewiedzy. Nie wiedzą, jaki wpływ miałyby poszczególne wybory w ich konkretnych sytuacjach, i zmuszone są oceniać zasady wyłącznie na podstawie rozważań ogólnych. Zakłada się więc, że strony nie posiadają wiedzy o pewnego rodzaju faktach szczegółowych. Przede wszystkim nie znają swego miejsca w społeczeństwie, swej pozycji klasowej czy statusu społecznego; nie wiedzą też, jakimi naturalnymi dyspozycjami i uzdolnieniami obdarzył je los — inteligencją, siłą itp. (RAWLS 1994, 190–191)

Przywołując proponowaną przez Rawlsa koncepcję, nie biorę pod uwagę ani wszystkich jej elementów, ani też rozmaitych komplikacji, które się z nią wiążą². Chciałbym tylko wykorzystać sam pomysł, aby spróbować zinterpretować to, co można znaleźć w antropologicznej myśli Judyckiego.

W tej myśli istotną rolę odgrywa uświadomienie sobie „ogromu osób”, „nieprzeliczonych pokoleń ludzi”, które żyły w „mrokach przeszłości”. Świadomość istnienia takiego ogromu może napęlić przerażeniem, tym bardziej, gdy weźmie się pod uwagę, że tylko niewielkiej części „udało się osiągnąć jakąś świadomość siebie i świata”. Judycki przypomina, że należy wziąć pod uwagę „dzieci, które zginęły, zanim mogły zacząć żyć w pełni, ludzi, którzy ze względów konsty-

² Pisze o nich sam Rawls: „Pojęcie zasłony niewiedzy rodzi wiele trudności”. Jedną z nich jest to, iż „argumentując za jakąś koncepcją sprawiedliwości musimy mieć pewność, że znajduje się ona wśród dopuszczonych opcji i czyni zadość poczynionym zastrzeżeniom” (RAWLS 1994, 192–193).

tucjonalnych nie mogli się rozwinąć, ludzi o różnych charakterach i dążeniach, o poplątanych losach, ludzi głęboko uwikłanych we własne kultury i właściwie dla nich formy życia” (JUDYCKI 2010, 235). Dramatyczne pytanie, jakie wiąże się z istnieniem tych osób, brzmi:

Czy ta „masa” osób była czymś w rodzaju tylko „pyłu gwiazdowego”, który — być może — nie przemija, którego jednak składniki, nawet gdyby trwały wiecznie, to nie różniłyby się od siebie istotnie? Czy też jest odmiennie, to znaczy każda z tych osób jest unikalna i dla każdej istnieje właściwy jej cel? (Ibidem)

Judycki zaznacza, że choć tego typu sformułowania sprawiają wrażenie afektownych, mamy do czynienia z poważnym problemem filozoficznym.

Gdy weźmie się to pod uwagę, można postawić pytanie, jak musiałyby być skonstruowana rzeczywistość, by najsłabsi mieli największe szanse na życie sensowne, wartościowe i spełnione. Chodzi zatem o zastanowienie się nad tym, jaki świat wybralibyśmy, gdybyśmy znaleźli się za „zasłoną niewiedzy” i to od nas zależałaby kształt tego świata. W takiej wyimaginowanej „metafizycznej sytuacji pierwotnej” musimy brać pod uwagę, że to my możemy należeć do tych najsłabszych. Powinniśmy zatem chcieć świata, w którym szanse na spełnione życie będą dla nich największe.

Najogólniej rzecz ujmując, można powiedzieć, że najlepszym światem byłby taki, w którym „żadna istota ludzka, czy to nienarodzona, czy taka, której życie przeminęło w najodleglejszych mrokach przeszłości, na niskim — z naszego punktu widzenia — poziomie rozwoju mentalnego i kulturowego, nie była przypadkowa, ani mało wartościowa”. Co więcej, „życie na Ziemi każdej osoby, nawet najkrócej trwające”, winno być „doniosłe nie tylko dla niej samej, lecz także dla osób należących do świata ją otaczającego” (ibidem, 17).

Oczywiście rodzi się pytanie, czy za „metafizyczną zasłoną niewiedzy” nie powinniśmy wybrać świata, w którym nie będzie najsłabszych. Przecież jeśli nie będzie słabych, nie pojawi się problem sensowności ich losów i ich życia spełnionym życiem. Aby odpowiedzieć negatywnie na to pytanie, należy bądź założyć nieuniknioną metafizyczną niemożliwość świata pozbawionego najsłabszych, bądź, co bardziej zgodne z intencjami Judyckiego, podkreślić wartość zróżnicowania bytów pod względem jakościowym – zróżnicowania, które nie prowadzi jednak ostatecznie do „skazania” tych najsłabszych bytów na życie pozbawione sensu czy wartości, ponieważ sens i wartość ich istnienia można obronić. Jedno i drugie rozwiązanie rozbija się o mur tajemniczości. Jak nie znamy ostatecznej odpowiedzi, dlaczego świat jest taki, iż za Rawlowską „zasłoną niewiedzy” możemy wybierać jedynie spośród niedoskonałych opcji, tak musimy

zgodzić się na tajemniczość dostępności jedynie takich opcji metafizycznych, w których najslabsi istnieją. Naszym zadaniem w pierwszym przypadku byłoby wybranie najlepszej etycznie z dostępnych opcji kształtu społeczeństwa, w drugim wybranie najlepszej metafizycznie z dostępnych opcji kształtu rzeczywistości.

Rozważanie zmierzające do odsłonięcia „koniecznych warunków” najlepszego ze względu na najslabszych kształtu rzeczywistości muszą być obarczone dużą dozą tajemniczości. Pytamy bowiem nie tyle o to, co jest, ile raczej o to, co powinno być, aby to, co jest, można było usprawiedliwić. W tekstach Judyckiego często znajdujemy świadectwa zmagania się z wyzwaniem, jakie stawiają przed naszym myśleniem tajemnica człowieka i tajemnica ludzkich losów. Znajdujemy choćby takie słowa:

Życie ludzkie można przedstawić jako żeglowanie w ciemności i we mgle. Niekiedy jednak pojawiają się światła padające z odległego brzegu, wzdłuż którego płyniemy. Nie mogąc wszak zobaczyć, co jest na tamtym brzegu, musimy polegać wyłącznie na tym, iż widzimy światła, które nas prowadzą. (JUDYCKI 2014, 173)

Właśnie za takimi światłami, które zdają się dochodzić z odległego brzegu, jakim jest „wymaglinowana sytuacja pierwotna”, chciałbym pójść. Ośmiela mnie do tego także jedna z piękniejszych definicji filozofii, jakie można znaleźć w tekstach Judyckiego:

[...] filozofię można również widzieć jako niemalże heroiczną próbę przebicia się przez «zasłonę świata», próbę zmierzającą do ukazania, że ta wielka miłość do świata, którą żywimy, nie jest wyłącznie «diabelskim» i «szyderyczym» wybrykiem obojętnej na wszystko materii. (JUDYCKI 2020c, 144)

Podobnie jak Judycki zdają sobie sprawę z tego, że filozofowanie o takich sprawach można uznać za zuchwałość. Myślę jednak, że, jak pisze Judycki w odniesieniu do życia wiecznego i ostatecznego sądu, są to sprawy tak ważne, że trudno pomijać je milczeniem (zob. JUDYCKI 2014, 187).

JAKI ŚWIAT POWINNIŚMY WYBRAĆ?

Staje zatem przed nami pytanie, jaki świat powinniśmy wybrać, znajdując się za „metafizyczną zasłoną niewiedzy”. Pisząc o „świecie”, nie mam na myśli realności o jedynie doczesnej czy ziemskiej charakterystyce. „Świat” rozumiem tutaj jako synonim całościowo pojmowanego „urządzenia” rzeczywistości.

(SAMO)ŚWIADOME, ŻYJĄCE WIECZNIE OSOBY

Pierwszą i najbardziej zasadniczą kwestią jest to, że w tym świecie jednostki ludzkie powinny mieć status osób. Ze tego statusu powinny wynikać określone metafizyczne przywileje. To właśnie osoby powinny stanowić właściwy cel istnienia świata. Jego celem nie może być w pierwszym rzędzie „zaistnienie gwiazd, gór, oceanów, drzew, zwierząt i różnorodnych części, z których one się składają”. Tylko osoby bowiem mogą sobie uświadomić świat. Bez nich byłby on „bezwartościową masą istnienia”, nieskończoną siecią relacji, która istniałaby dla nikogo. Powinniśmy zatem chcieć świata, który nie jest światem rzeczy pozapersonalnych, a „[...] rzeczy są i ciągle stają się po to, aby nigdy nie mogła zakończyć się komunikacja pomiędzy osobami [...]” (JUDYCKI 2020b, 1040).

Powinniśmy również chcieć, aby byty osobowe i tylko one obdarzone były unikalnością. Należałoby ją przy tym pojmować jako coś znaczenie bardziej istotnego niż „indywidualność” (JUDYCKI 2013d, 131). Owa unikalność powinna być wyznaczona przez „absolutnie prostą, jedyną i niepowtarzalną jakość, która nie nadbudowuje się nad żadną konkretną konstelacją własności” (ibidem, 133). Oparcie unikalności osób na czymś innym niż taka prosta jakość prowadziłoby do tego, że brak jakiejś własności podbudowującej bądź brak któregośkolwiek elementu takiej „konstelacji” uniemożliwiłoby osiągnięcie spełnienia osobie obciążonej takim brakiem. Za „metafizyczną zasłoną niewiedzy” to właśnie unikatowość powinna odgrywać istotną rolę. Tymczasem, jak zauważa Judycki, myśląc o tym, jak powinien wyglądać świat, mamy skłonność do przeceniania nieskończoności mocy i nieskończoności wiedzy. Nieskończoność wynikająca z unikalności nam umyka (JUDYCKI 2013d, 143).

Co więcej, unikalność, jaką obdarzone miałyby być osoby ludzkie, nie powinna być zależna od stanu świadomości ani stanu zaawansowania rozwoju osoby. Gdyby tak było, najslabsi pozbawieni byłiby możliwości pełnego jej zrealizowania. Aby nie być uzależnioną od stanu doczesnej, ziemskiej realizacji, unikalność osoby musi mieć możliwość realizowania się także poza wymiarem doczesnym. Musi także być możliwe ostateczne wydobycie się tej unikalności spod maski, jaką jest materia (zob. JUDYCKI 2010, 85–87).

Aby możliwy był świat, w którym najslabsi mają największe szanse, każda osoba powinna być podmiotem poznania i działania (zob. ibidem, 86–87). Poznanie to i działanie nie mogą jednak ograniczać się do czasu i możliwości ziemskiego życia, ponieważ ci, którzy pozbawieni są istotnych możliwości „ziemskiego” poznania i działania, byłiby skazani na niespełnienie pod względem tymi dwoma względami.

Następnie powinniśmy chcieć, aby osoba obdarzona była samoświadomością. Nie chodzi jednak o samoświadomość „po prostu”. Chodzi o taki rodzaj samoświadomości, który w stanie doczesnym zawiera jedynie maskę indywidualności (zob. JUDYCKI 2013d, 135). Ci, którzy w życiu ziemskim dysponowaliby rozwiniętym stanem samoświadomości, nie traciliby niczego istotnego, gdyż także w ich przypadku dochodziłoby ostatecznie do wypełnienia „pustości”, z jaką podmiot poznający pojawia się sobie samemu w doświadczeniu wewnętrznym. Także oni ostatecznie wypełnialiby się swoimi jedynymi treściami i byli ciągle dostępni sobie samym „tak, jak pod wpływem słońca skomplikowany witraż wypełnia się jedyną dla niego barwą”. Także i oni ostatecznie zaczynaliby „wizje siebie jako źródło własnego jedynego światła” czy jako „bijące źródło o niepowtarzalnym kształcie, barwie i rytmie” (JUDYCKI 2020b, 1035). Także im ostatecznie przypadłoby w udziale doświadczenie polegające na tym, iż radości i smutki nabrałyby, że tak powiem, „mojowości” — nie tylko przez to, że byłyby przez nich przeżywane, lecz również przez to, że możliwe stałoby się zrozumienie, jak wypływają one z własnej, indywidualnej, lecz nikomu nieznannej w stanie ziemskim własnej istoty (zob. *ibidem*, 1036).

Kolejną istotną cechą świata, której powinniśmy chcieć ze względu na najślabszych, jest ostateczne przeznaczeniem osób do życia w jednym świecie. Aby było to możliwe, konieczny byłby taki układ rzeczy, że „my, osoby żyjące ‘teraz’, sięgamy do niektórych minionych światów, choć każdy z nas inaczej, a dostęp do tych światów zmienia się wraz z zakresem wiedzy historycznej, jaką dysponują poszczególne osoby”. Wziąwszy jednak pod uwagę, że „świadomość wcześniej zmarłego dziecka, które nie uzyskało jeszcze żadnej wiedzy historycznej, było świadomością fenomenalną, jak również do pewnego stopnia świadomością semantyczną, lecz był to tylko ‘bardzo mały świat’, składający się z rodziców i innych otaczających osób”, powinniśmy chcieć świata, w którym będzie miała miejsce przemiana świadomości prowadząca do tego, iż „zacniemy żyć w jednym świecie, świecie całkowicie otwartym dla wszystkich osób” (JUDYCKI 2010, 232).

Kolejny wątek, który powinniśmy wziąć pod uwagę, myśląc o świecie za „metafizyczną zasłoną niewiedzy”, dotyczy kwestii, że osoby nie powinny być bytami odizolowanymi, lecz powiązanymi z innymi osobami. To zaś powinno prowadzić do określonej wizji dziejów takiego świata. Z punktu widzenia najślabszych najlepszy byłby taki świat, w którym mamy do czynienia z czymś na kształt „mozaiki”. Powinna być ona „ułożona z ogromnej liczby kamyczków, to znaczy z tylu, ile było i jest (i będzie) indywidualnych istnień ludzkich” (JUDYCKI 2013c, 91). Celem dziejów nie byłoby przy tym ułożenie jakiegoś zawilego wzoru. Tym celem byłby „każdy kamyk ze względu na niego samego”, a wzór powstawałby

niejako przypadkowo. Powinniśmy chcieć świata, którego dzieje nie zmierzają „do realizacji żadnego celu, nie są «paradą» ponadindywidualnego rozumu zasysającego bez litości osoby ludzkie, lecz są refleksem relacji międzyosobowych” (JUDYCKI 2013c, 91).

W takim świecie ważną byłaby każda osoba, nie tylko zbiór bądź „system” osób. Gdyby tak było, sensowne (i być może zrozumiałe) mogłoby stać się to, że „jedne osoby mają łatwe i stosunkowo szczęśliwe życie, drugie zaś cierpią na różne sposoby”. Najlepszym światem byłby taki, w którym „los każdego poszczególnego świata, należącego do każdej osoby, należy do jej unikalnej natury [...]” (JUDYCKI 2010, 236–237). W takim świecie sens zyskiwałoby wszystko, nawet największe dramaty. Nie zdarzałyby się one z powodu „zbiegu okoliczności ekonomicznych, militarnych czy innych”, lecz dokonywałyby się „ze względu na każdą osobę ludzką indywidualnie” (JUDYCKI 2013c, 92).

Z dotychczas przeprowadzonych analiz można wysnuć wniosek, że z punktu widzenia najsłabszych osób najlepszy byłby taki świat, w którym istnieje życie wieczne, a jego podstawową warstwą jest komunikacja (zob. JUDYCKI 2010, 145). W tym przemienionym czasie wieczności każda osoba ze względu na swoją unikalność nadawałaby swoiste piętno wszystkim własnościom i przedmiotom, do których się odnosi oraz pozostawałaby w unikalnych relacjach do wszystkich innych osób. Chodzi o to, by „z powodu swojej unikalnej pozytywności” każda osoba była w stanie „zabarwić” nas swój własny sposób wszystkie relacje w przemienionym czasie wieczności” (ibidem, 214).

Aby życie wieczne mogło przynieść największą z możliwych korzyści dla najsłabszych, musi ono być takie, że istnienie ziemskie jest widziane specyficznie z punktu widzenia przemienionego czasu i przemienionej świadomości. Gdy patrzyłoby się z punktu widzenia życia wiecznego, życie na Ziemi byłoby jak „jedno spojrzenie, spojrzenie ‘z ukosa’ na ziemskie istnienie”. Spojrzenie to trwałoby tylko ‘chwilę’, gdy patrzyłoby się na nie od strony wiecznego życia osób, lecz chwila ta miałaby różną rozciągłość, gdy patrzyłoby się na nią od wewnątrz, to znaczy od strony życia na Ziemi”. Istotne byłoby to, że „dla każdej z osób, ze względu na jej unikalną naturę oraz ze względu na jej wieczne życie” owo „spojrzenie w świat” byłoby inne od spojrzeń pozostałych osób. Najlepszy i godny wyboru byłby taki świat, w którym „dotknięcie świata”, jakie stało się udziałem poszczególnych osób, stanowiłoby „ten jedynie potrzebny ślad, który uzupełnia całość obrazu przemienionej osoby” (ibidem, 237–238).

Życie wieczne, dostępne dla osób w świecie najbardziej godnym wyboru z za „metafizycznej zasłony niewiedzy”, nie powinno charakteryzować się stagnacją, lecz wzrastającym poziomem komunikacji, aż do wzajemnego przenikania się,

którego najlepszych obrazem jest „perychoreza” osób. Taka komunikacja między osobami powinna być nigdy niekończącym się życiem, każda z osób zaś winna móc przez swoją jedyność zabarwić na swój jedyny sposób wszystkie możliwe relacje (zob. JUDYCKI 2010, 247).

KWESTIE EPISTEMOLOGICZNE

Istotnym elementem namysłu nad światem, którego powinniśmy chcieć, jest wzięcie pod uwagę fundamentalnych kwestii o charakterze epistemologicznym. Zastanawiając się, czego powinniśmy chcieć ze względu na najsłabsze z osób, powinniśmy rozważyć, jakie ‘epistemiczne wyposażenie’ osób byłoby najbardziej korzystne.

Natura podmiotu poznającego powinna być taka, aby nie był on radykalnie zależny od żadnych ograniczeń ziemskich. Powinien zatem być tego rodzaju, aby „móc stać się wszystkim”. W najlepszym dającym się pomyśleć świecie fundamentalna struktura ludzkiego podmiotu powinna polegać na tym, że byłby on „refleksywną transcendencją”. Ludzki osobowy podmiot poznający nie powinien zatem utożsamiać się „ani z żadną z rzeczy fizyczny, ani z żadną z form naoczności, ani też nawet ze sferą logosu” (ibidem, 116).

Ostatecznym celem rozwoju powinno być to, co określić można jako „uszcześliwiający widzenie”, rozumiane co najmniej jako sposób widzenia przekraczający radykalnie to, znamy z doświadczenia ziemskiego. Warto jednak podkreślić, że aby tego rodzaju oglądanie było możliwe, konieczne jest pozbycie się tego (krzywego) zwierciadła, którym jest ziemska struktura ludzkiej świadomości. W świecie, którego powinniśmy chcieć, musi istnieć możliwość takiego przekształcenia świadomości, aby możliwe było widzenie rzeczy w sposób odmienny od ziemskiego (zob. ibidem, 160).

Najlepszy z epistemologicznego punktu widzenia świat, w którym najsłabsi mają największe szanse na spełnienie, to świat, w którym zachodzi stopniowanie poznania. Jeśli poznanie faktycznie ma różne stopnie, co więcej — wyższe z nich mogą stać się udziałem także tych najsłabszych, słabość poznawcza, której doświadczają w życiu ziemskim, nie okazywałaby się czymś ostatecznym, a szanse na epistemiczne spełnienie nie byłyby dla nikogo przekreślone. Należałoby chcieć świata, w którym ma miejsce życie wieczne pojmowane jako poszerzenie nie tylko zdolności poznawania, lecz także rozumienia i ujmowania różnego rodzaju wartości (zob. ibidem, 108).

W świecie godnym wyboru musiałaby być możliwa transfiguracja świadomości, rozumiana jako sytuacja zniesienia opozycji, które w ziemskim stanie po-

znania wydają się nieprzezwyciężalne. Jeśli każda osoba miałaby szansę na posiadanie takiej transfigurowanej świadomości, okazałoby się, że doczesne braki nie są czymś determinującym. Posiadanie takiej świadomości wiązałoby się z przeświadczeniem, że nie istnieje nic istotnego, czego nasze doświadczenie i nasze myślenie nie mogłoby ująć. Jego istotny element stanowiłaby także możliwość uzyskania pewności co do tego, że nasze poznanie trafia w rzeczywistość. Dzięki transfiguracji świadomości znikałaby supozycja, że ktoś może nas zwodzić. Pojęcia wyposażone w semantyczną treść okazywałyby się podobne do zabawek z dzieciństwa, które zamienione zostają na „dorosłe” narzędzia. Możliwe stałoby się zobaczenie niedostępnej dla nikogo w życiu ziemskim relacji między podmiotem a unikalną treścią, jaka zawiera się w tym podmiocie, a także ujrzenie tego, w jaki sposób świadomość jest pochodna od unikalnej istoty. Możliwe stałoby się pozbycie krzywego zwierciadła świadomości, która nie pozwala widzieć siebie jako swojej podstawy. Możliwe stałoby się wreszcie ujrzenie siebie jako źródła własnego unikalnego światła, źródła „o niepowtarzalnym kształcie, barwie i rytmie” oraz tego, że poprzez każdą spadającą z niego kroplę w jedyne sposób prześwieca ‘reszta świata’” (zob. JUDYCKI 2010, 178–179).

W tak przemienionej świadomości, ze względu na przemianę doświadczenia czasu, nic nie nadchodziłoby z przyszłości, czego od razu byśmy nie kochali. Także przeszłość traciłaby znaczenie, gdyż nic z tego, co dane w wspomnieniach, nie nosiłoby znamienia czegoś bezpowrotnie utraconego. Każda przypominana przeszłość nosiłaby „na sobie znak ciągle obecnej relacji pomiędzy naszą unikalnością osobową a minionym doświadczeniem przedmiotu lub osoby” (ibidem, 180). Dzięki transfiguracji możliwe byłoby poczucie sympatii z każdym przedmiotem i każdą osobą, a przez to zniknęłaby potrzeba intymności, a w jej miejsce pojawiłoby się „dążenie do udzielania siebie i do doświadczenia innych osób i wytworów ich działania” (ibidem, 181). Najważniejsze celem transfiguracji nie byłaby wszechwiedza, lecz komunikacja z innymi osobami. Zobaczenie siebie w ten transfigurowany sposób byłoby jednocześnie z zobaczeniem własnej unikalnej relacji do wszystkich napotykanym przedmiotów.

W świecie najbardziej godnym wyboru okazywałoby się, że pamięć nie jest decydująca dla możliwości zyskania i utrzymania tożsamości osobowej. Kluczowa bowiem byłaby „pozamnemoniczna świadomość siebie”, którą można opisać jako „proste odczuwanie samego siebie, proste czucie własnego istnienia, bezpośrednia samoświadomość”. Taka świadomość byłaby głębsza niż schemat własnego ciała i poczucie znajdowania się w pewnej przestrzeni (zob. JUDYCKI 2004, 364).

Najbardziej podstawowym wymiarem odniesienia do samego siebie, a zatem tym, co pozostawałoby, „gdy niczego o sobie nie pamiętamy, gdy [...] wyga-

szamy wszystkie treści naszej świadomości”, byłoby „doświadczenie siebie jako podmiotu różnych władz”. Doświadczenie to miałyby przy tym „jedyną i unikalną dla każdego podmiotu charakterystykę”, „unikalną barwę, która się pojawia dla tego pojedynczego podmiotu, a nie pojawia się w wypadku wszystkich pozostałych podmiotów”. Każdy podmiot doświadczałby „własnej indywidualności jako swoistej pozamnemonicznej «barwy» świadomości siebie”, a także „jako źródła wszystkich swoich władz i realizowanych dzięki nim aktów” (JUDYCKI 2004, 366–367). Możliwe „pozamnemoniczne doświadczenie siebie”, którego ślady można odnaleźć w ziemskim doświadczeniu, okazywałoby się co najwyżej „dalekim pogłosem (maską) możliwej radykalnej przemiany doświadczenia wewnętrznego” (JUDYCKI 2020a, 492).

Niewątpliwą korzyścią byłoby także istnienie kategoryzacji transemantrycznej. Gdyby istniał taki rodzaj kategoryzacji i stanowił punkt dojścia dla każdej osoby ludzkiej, braki doświadczane przez najsłabszych, polegające na niedostatkach rozumienia rozmaitych kategorii o charakterze semantycznym, byłyby najmniejsze. Dzięki kategoryzacji transemantrycznej możliwe byłoby uzyskanie wglądu w rozwiązanie problemów w stanie ziemskim całkowicie nierozwiązywalnych. Co więcej, właśnie dzięki niej stawałoby się możliwe ujrzenie innego oblicza świata (zob. *ibidem*, 490).

POZOSTAŁE KWESTIE

Aby można było pomyśleć o najbardziej korzystnym sposobie urzędowania świata, czas ziemskiego życia poszczególnych osób musiałby nie mieć przesadnie wielkiego znaczenia z punktu widzenia wieczności. Życie ziemskie musiałoby móc być postrzegane jako przygotowanie do wieczności. Musiałoby okazywać się „tylko pierwszym dniem wieczności”. Każde zdarzenie z ziemskiego życia osób ludzkich, widziane z perspektywy wieczności osób, powinno okazywać się istotne. Powinno sprawiać wrażenie, że „wszystko jest pomyślane tak, żeby było ‘wprowadzeniem’ do życia wiecznego oraz aby stanowiło składnik tego życia” (JUDYCKI 2010, 17).

Świat, którego powinniśmy chcieć, to również taki świat, w którym liczba ziemskich doświadczeń nie byłaby decydująca, ponieważ w wieczność zabieralibyśmy jedynie „emblemat” życia, a kluczowe dla wiecznego życia byłyby najważniejsze decyzje. Powinien to być zatem świat, w którym w momencie śmierci zostałby naszej świadomości zaprezentowany „najlepszy fragment naszego życia, niejako ten obraz, który był najbardziej wypełniony dobrem” (JUDYCKI 2014, 201). Dzięki takiemu obrazowi powinno być możliwe dostrzeżenie, jak wszystkie ele-

menty składające się na życie łączyły się ze sobą, jak przechodziły jedno w drugie”. Świat najbardziej godny wyboru powinien być tak urządzony, abyśmy oddalając się od ziemskiego życia, byli świadomi, „że wystarczy odwrócić wzrok od spostrzeganego widoku, aby zobaczyć coś zupełnie odmiennego, coś, w porównaniu z czym wszystkie widoki naszego życia, jedne pełne dobra, inne obojętne, inne jeszcze takie, o których chcielibyśmy zapomnieć, są mało znaczącym i lichym tworzywem, które zostało użyte tylko dlatego, abyśmy mogli widzieć zupełnie inny świat” (ibidem, 202).

W takim świecie życie winno ostatecznie sprowadzać się do zasadniczej intencji, która określałaby, czy życie było dobre, czy też złe, nawet gdyby ta intencja formowała się długo, nie byłaby początkowo wyraźnie widoczna, zdarzałyby się okresy wahania co do niej, jak również okresy życia neutralne w tym względzie (zob. JUDYCKI 2017, 143). Właśnie dzięki temu, że ostatecznie życie ziemskie dałoby się sprowadzić do tej zasadniczej intencji, „osoby, które nie znają prawa, osoby, które mają małe rozeznanie w rzeczach tego świata, osoby słabo rozwinięte umysłowo”, mogłyby okazywać się godne wiecznego życia na podstawie sumienia i tego, co nazywa się właśnie zasadniczą intencją życia (zob. ibidem, 148).

Także doczesne niedoskonałości w obszarze komunikacji nie byłyby najważniejsze, ponieważ najistotniejsza okazywałaby się komunikacja o charakterze egzystencjalnym i perychoreza osób. W świecie, którego powinniśmy chcieć, komunikacja egzystencjalna byłaby tym, co nie trwa, lecz wydarza się w stanie ziemskim, dając możliwość spojrzenia poza śmierć. Takie spojrzenie ujawniałoby, że „śmierć jest rzeczą w świecie, natomiast ludzkie podmioty poznające, podmioty w [...] sensie refleksywnej transcendencji, nie są rzeczami w świecie”. W takim świecie nie mielibyśmy do czynienia jedynie z „byciem ku śmierci”, lecz ujawniałaby się w komunikacji egzystencjalnej perspektywa życia wiecznego” (JUDYCKI 2020b, 1027). W takim rodzaju komunikacji mogliby wziąć udział wszyscy, nie tylko ci, którzy są obdarzeni odpowiednimi zdolnościami w zakresie komunikacji semantycznej. W takiej egzystencjalnej komunikacji osoby nie konstituowałyby się, lecz w niej ujawniałoby się „dobitnie, iż swoją naturą przekraczają świat przedmiotowy” (ibidem, 1032).

W świecie, który zza „metafizycznej zasłony niewiedzy” jawiłby się jako najbardziej korzystny ze względu na najsłabszych, komunikacja egzystencjalna winna byłaby móc prowadzić do komunikacji przybierającej postać wzajemnego przenikania się osób. Nawet jeśli życie doczesne dawałoby namiastki takiego przenikania (ich przykładami byłyby miłość między rodzicami i dziećmi, miłość między ukochanymi, wierność, przyjaźń), zawsze ostatecznym celem dążenia byłby udział w czymś życiu — „życie czymś życiem”, a więc jakiś rodzaj przenika-

nia się osób. W świecie, którego powinniśmy chcieć, wyższe rodzaje komunikacji musiałyby „mieć do dyspozycji inne środki niż semantyczne” (JUDYCKI 2020b, 1039).

Komunikacja perychoretyczna winna byłaby nie przypominać żadnego rodzaju posiadania, lecz raczej prowadzić do zrealizowania bliskości między osobami, która przekroczy wszelkie posiadanie. Dzięki takiej bliskości nikt nie czułby się samotny, a celem intersubiektywności byłoby „niekończące się współlistnienie i niedające się wyczerpać wzajemne porozumiewanie się wszystkich podmiotów [...]” (ibidem, 1040).

W świecie, który powinniśmy wybrać z za „metafizycznej zasłony niewiedzy”, także ciało winno posiadać określony status ontyczny. Powinno „stanowić funkcjonalną jedność”, nie zaś jedynie „składać się z atomów”. Tylko pod tym warunkiem możliwe byłoby pomyślenie o takim sposobie funkcjonowania ciała w życiu wiecznym, w którym przywrócona zostanie funkcjonalna jedność wyrażania się (zob. JUDYCKI 2010, 139). Tylko pod takim warunkiem można byłoby również pomyśleć o sytuacji, w której ciało „staje się całkowicie posłuszne woli, nie podlega chorobom, degradacji z wiekiem, ale przede wszystkim umożliwia idealny wyraz samej osoby”. Jedynie pod takim warunkiem możliwe byłoby również wyostrzenie „świadomości własnego ciała i ciał należących do innych osób, wyostrzeniu w ten sposób, że będziemy widzieli unikalne powiązanie pomiędzy osobą a jej ciałem”. Nie chodziłoby przy tym o żadną ‘eteryczną przejrzystość’ przemienionego ciała, lecz o taką różnicę w stosunku do obecnego doświadczenia, jakiej doświadczamy wtedy, gdy porównujemy nieudolny rysunek dziecka z obrazem wielkiego mistrza malarstwa: jak dotąd nasze ciała są wyłącznie nieudolnymi schematami nas samych” (ibidem). Taki sposób myślenia o ciele jest szczególnie istotny ze względu na tych, którzy dotknięci są niedoskonałościami o charakterze cielesnym.

KATASTROFA AKSJOLOGICZNA I METAFIZYCZNE OGROMY

Wziąwszy to wszystko pod uwagę, można powiedzieć, że ostatecznie chodzi o pomyślenie takiego świata, w którym możliwe będzie uniknięcie katastrofy aksjologicznej oraz znalezienie się po właściwej stronie metafizycznych ogromów.

Katastrofa aksjologiczna miałaby miejsce, gdyby nie istniały wartości pozytywne i wypływające z nich normy bądź gdyby istniały, lecz z końcem ludzkości ich realizacja przestawałyby być możliwa, bądź gdyby niesprawiedliwość nie spotkała sprawiedliwej odpowiedzi, albo wreszcie, gdyby wraz z katastrofą kosmiczną czy wraz ze śmiercią każdej osoby ginęła jej jedyna, unikalna wartość

(zob. JUDYCKI 2020c, 145–146). To właśnie te dwa ostatnie wątki są szczególnie ważne z interesującego nas punktu widzenia. Nie minę się chyba z intencjami Judyckiego, gdy zasugeruję, że jeśli chcielibyśmy mieć świat, w którym nie dochodzi do katastrofy aksjologicznej, powinniśmy chcieć nie tylko wiecznego trwania każdej osoby egzemplifikującej jedyną, unikalną wartość, lecz także aktu kosmicznej sprawiedliwości polegającego na uzupełnieniu tych wszystkich bytowych niedostatków, których doświadczają najsłabsze z osób. Niedostatki te mamy skłonność postrzegać jako metafizyczną niesprawiedliwość.

Jeśli chodzi o „metafizyczne ogromy”, zdajemy sobie sprawę, że przynajmniej metafizycznie możliwe jest to, aby układ wartości był zupełnie odwrotny od tego, jaki podpowiadają nasze intuicje dotyczące dobra i zła. Wziąwszy to pod uwagę, powinniśmy chcieć, aby świat był taki, że realizują się w nim te metafizyczne ogromy, które postrzegamy jako dobre. Inaczej trudno będzie uzasadnić słuszność naszych moralnych intuicji. Jeśli zaś nie są one słuszne, nasze pragnienie dobra dla najsłabszych z osób ludzkich pozostaje nieusprawiedliwione, gdyż można pomyśleć, że być może lepsze byłoby dla nich to, aby nie otrzymywały szansy na spełnione życie. Gdyby realizowały się „złe ogromy”, nasze pragnienia, by ich życie było sensowne, nie miałyby uzasadnienia, a wręcz przeciwnie — okazywałyby się głęboko mylące.

PRO-TEIZM

W tekstach Stanisława Judyckiego można znaleźć propozycje argumentów za istnieniem Boga³. Nie zamierzam tutaj rozstrzygać kwestii ich konkluzywności. Chcę za to zasugerować, że nawet jeśli ktoś uznałby argumenty te za niekonkluzywne, a zatem twierdził, że trudno znaleźć w tekstach Judyckiego przekonujące argumenty na rzecz teizmu, to jednak można znaleźć przekonujące argumenty na rzecz proteizmu.

W toczącej się w ramach analitycznej filozofii religii dyskusji poświęconej pytaniu: „czy powinniśmy chcieć, aby Bóg istniał?”, wśród kilku innych stanowisk (takich jak anty-teizm, agnostycyzm, neutralizm czy kwietyzm), można znaleźć stanowisko określane jako pro-teizm⁴. Zwolennicy tego stanowiska utrzymują, że powinniśmy chcieć, aby Bóg istniał, wskazując przy tym na wartości, których zrealizowanie możliwe jest przy założeniu, że Bóg istnieje. Wartości,

³ Zob. choćby: JUDYCKI 2005; 2012.

⁴ Dobre wprowadzenie do tej dyskusji stanowi KRAAY 2018.

o jakich wspomina się w tej dyskusji, mają często charakter „humanistyczny” — chodzi zatem o dobro osób ludzkich. Takie odmiany pro-teizmu są dookreślane jako „osobowe”. Drugie z dookreśleń wiąże się z zakresem wartości, ze względu na które należy chcieć, aby Bóg istniał. Jeśli mamy do czynienia z szerszą gamą wartości, pro-teizm można określić jako szeroki.

Antropologiczne teksty Judyckiego można, według mnie, potraktować jako kopalnię argumentów na rzecz szerokiego osobowego pro-teizmu. Poniżej wskażę wybrane z tekstów Judyckiego przykłady racji na rzecz tego stanowiska. Wszystkie przykłady wiążą się ze wskazaniem na to, że istnienie Boga stanowi warunek możliwości zrealizowania się takiego korzystnego ze względu na najsłabsze osoby ludzkie stanu świata, którego powinniśmy chcieć, dokonując wyboru z za „metafizycznej zasłony niewiedzy”.

Świat, w którym ludzkie istoty mają status osób, a co więcej — stanowią cel istnienia świata, jest możliwy przy założeniu, że został powołany do istnienia przez Boga, chcącego przede wszystkim zaistnienia bytów świadomych i zdolnych do komunikacji. Taki świat można pomyśleć jedynie jako stworzony, przy tym

celem stworzenia świata nie było zaistnienie gwiazd, gór, oceanów, drzew, zwierząt i różnorodnych części, z których one się składają, lecz celem stworzenia była komunikacja tej wspaniałości innym osobom. [...] Celem stworzenia nie był świat rzeczy pozaosobowych, a stworzone — i ciągle stwarzane — rzeczy są i ciągle stają się po to, aby nigdy nie mogła zakończyć się komunikacja pomiędzy osobami, z których każda poprzez swoją jedyność jest w stanie wyrażać nieskończoną stwórczą moc Boga w niepowtarzalny sposób. (JUDYCKI 2020b, 1040)

Unikalność, której ośrodkiem jest dusza, można wyjaśnić najpełniej jako odbicie „poza-własnościowej i poza-dymensjonalnej natury Boga” (zob. JUDYCKI 2010, 211). To Bóg zapewnia wieczne realizowanie się unikalności (ibidem, 86–87). Jak podkreśla Judycki, „Bóg nie tylko nie gra w kości, lecz także nie powołuje do istnienia rzeczy powtarzalnych w zakresie stwarzanych osób” (ibidem, 153).

Warunkiem trwania osób, które umożliwia im rozwój niezdeteminowany ograniczeniami, jakich doświadczały w stanie ziemskim, jest nieskończoność Boga. Judycki argumentuje, że nie zostaniemy „zamrożeni” na wieczność takimi, jakimi duchowo jesteśmy teraz, ponieważ nie byłoby to dobre rozwiązanie z naszego punktu widzenia, ale przede wszystkim uwłaczałoby godności Boga, bo podtrzymałoby w istnieniu istoty, które nie mogłyby uczestniczyć w Jego nieskończoności (zob. JUDYCKI 2010, 108).

Zróżnicowanie osób ludzkich tak radykalne, iż można mówić o ich unikalności, warunkowane jest wszechmocą Boga, który stwarza w ten sposób, że nie

istnieje jakakolwiek granica dla jakościowych różnicowań. Jego wszechmoc jest także warunkiem różnicowań pojawiających się na poziomie międzyosobowych relacji. Warunkuje także specyficzny dla osób sposób istnienia, polegający na tym, że posiadają one strukturę bycia podmiotem poznania i działania (zob. *ibidem*, 86-87).

Niczym nieograniczona moc Boga wyjaśnia także możliwość zachodzenia stopni poznania. Według Judyckiego, „jeśli moc Boga jest z definicji mocą niczym nieograniczoną, to musi być mocą stwarzania ciągle nowych rzeczy, w tym też uniwersaliów i podmiotów zdolnych je poznawać za pomocą struktur semantycznych lub wyższych niż semantyczne. Możemy mieć nadzieję, że będziemy mogli dalej partycypować w tej mocy” (JUDYCKI 2020b, 952).

Co więcej, całe ludzkie poznanie, jeśli ma zostać radykalnie rozwinięte w życiu wiecznym, dając tym samym najsłabszym osobom ludzkim szanse na epistemiczne spełnienie, musi być odbiciem stwórczej Bożej mocy. Judycki pisze:

„Morza o dziwnej zieleni”, „wściekły szkarłat”, „purpurowa i srebrna dusza krowy”, „tajemnica, która otacza wszystkie bestie”, „zielenie splatające się w postaci ludzi”, „nieboskłony tworzące barwy sukien” — te wszystkie określenia mogą spełniać wyłącznie rolę wskazania na nieprzebrane bogactwo poznania, do którego będziemy mieli dostęp, gdy znajdziemy się po stronie Boga. To, co widzimy zmysłami, jak również to, co potrafimy odsłonić za pomocą naszych wysiłków myślowych, są to wyłącznie płatki kwiatów sypiące się z potężnego drzewa. Nie widzimy nawet jego gałęzi i konarów, nie mówiąc o samym rdzeniu stwórczej i życiodajnej mocy Boga. (JUDYCKI 2014, 220–221)

Zachodzenie i trwałość komunikacji, której nie uniemożliwiają braki w zdolnościach komunikacyjnych doświadczane przez najsłabsze osoby ludzkie w stanie ziemskim, warunkowane są przez to, że akt stworzenia jest aktem komunikacji. Czytamy:

Stworzenie świata przez Boga ma przecież aspekt dzielenia się z innymi osobami. Jest to odsłonięcie się Boga, ukazanie tego, co pochodzi z Jego unikalnej istoty. Samo stworzenie świata i innych osób jest komunikacją: poprzez to, co stwarza, Bóg odsłania, kim jest. Pełna komunikacja pomiędzy osobami będzie zakładała możliwość doświadczania, jak działania i wytwory innych pochodzą z ich indywidualnych istot. Bedzie to doświadczenie podobne do bezpośredniego oglądania procesu stwarzania. (JUDYCKI 2010, 181)

Także na możliwość istnienia w połączeniu z innymi osobami można liczyć najbardziej wówczas, gdy założy się Bożą moc wyrażającą się w stwarzaniu. Judycki pisze:

Nikt nie będzie czuł się samotny, zaś celem intersubiektywności będzie niekończące się współistnienie i niedające się wyczerpać wzajemne porozumiewanie się wszystkich podmiotów uczestniczących w nieskończoności stwórczej mocy Boga” (JUDYCKI 2020b, 1040).

Wskazane powyżej wątki mogą stanowić racje na rzecz tezy, że powinniśmy chcieć, aby Bóg istniał. Odwołując się do nich, możemy formułować argumenty na rzecz szerokiego osobowego pro-teizmu. Bóg, którego istnienia należałoby chcieć, wzięwszy pod uwagę wskazane wyżej kwestie, byłby przede wszystkim Bogiem Stworzycielem, charakteryzującym się przede wszystkim nieskończoną mocą. Byłby także Bogiem do pewnego stopnia skłonny do komunikacji.

CHRZEŚCIJAŃSKI „PRO-TEIZM”

W tekstach Judyckiego znajdujemy jednak argumenty za tym, że powinniśmy chcieć nie tyle Boga „po prostu” bądź „szeroko pojętego Boga” (o którym mówi tzw. *bare theism*), lecz takiego Boga, którego istnienie zakłada chrześcijański teizm. Judycki dostarcza uzasadnień twierdzenia, że za „metafizyczną zasłoną niewiedzy”, powinniśmy chcieć, aby istniał taki Bóg, o jakim mówi chrześcijaństwo. Wskażę poniżej kilka powodów, dla których powinniśmy zwrócić się w stronę takiego właśnie teizmu.

Chrześcijaństwo zawiera taką koncepcję Opatrzności, która nie dotyczy jedynie „całości” bądź „systemu”, lecz pojedynczych każdej z osób ludzkich. Judycki tłumaczy:

[...] na pewno nie świat jest przedmiotem Jego opatrności, lecz tym przedmiotem jest każda poszczególna osoba. Co więcej, należałoby powiedzieć, że nie tyle świat jest przedmiotem Bożego aktu stwórczego, lecz raczej poszczególne światy dla poszczególnych osób. (JUDYCKI 2010, 236–237)

Chrześcijańskie pojęcie Boga pociąga za sobą ideę sprawowanego przez tegoż Boga sądu ostatecznego. Sąd ten może zostać pojęty jako polegający na wydobyciu na jaw zamysłu ludzkiego serca. To właśnie ten zamysł można określić jako „intencję życia”. O takiej intencji możemy powiedzieć, że często formuje się ona długo, nie jest początkowo wyraźnie widoczna, zdarzają się okresy wahania co do niej, jak również okresy życia neutralne w tym względzie (JUDYCKI 2017, 143). Chcąc świata najkorzystniejszego dla najsłabszych, powinniśmy zarazem chcieć, aby możliwe było sprowadzanie ziemskiego życia do jego zasadniczej intencji. To zaś jest możliwe przy założeniu, że istnieje chrześcijański Bóg-Sędzia, który

sprawuje sąd na podstawie zasadniczej intencji życia. Konsekwentnie więc powinniśmy chcieć, aby istniał taki właśnie Bóg.

To właśnie w ramach chrześcijańskiej koncepcji jest możliwa taka interpretacja dziejów osób ludzkich, przy której „dzieje osób ludzkich na Ziemi są fragmentem dziejów osób w ogóle, a dokładniej mówiąc, są fragmentem wiecznego życia osób” (JUDYCKI 2010, 17). To z punktu widzenia tej koncepcji powiedzieć można, że „życie na Ziemi jest tylko pierwszym dniem wieczności”. To właśnie chrześcijańska koncepcja wiecznego życia zakłada, że „gdy patrzymy z perspektywy wieczności istnienia osób, to żadne zdarzenie z ich życia na Ziemi nie jest bez znaczenia, wszystko jest pomyślane tak, żeby było ‘wprowadzeniem’ do życia wiecznego oraz aby stanowiło składnik tego życia” (ibidem). Można dodać, że myśląc o osobach i patrząc z punktu widzenia po chrześcijańsku interpretowanego życia wiecznego,

należy powiedzieć, że „dotknięcie” świata, które stało się ich udziałem, podlega natychmiastowemu przemianieniu i staje się składnikiem nowego życia. Należy sądzić, że jest tak, iż nawet najkrótsze ‘dotknięcie świata’ może stanowić ten jedyne potrzebny ślad, który uzupełnia całość obrazu przemienionej osoby. (Ibidem, 237–238)

Przy założeniu istnienia Boga, o jakim mówi chrześcijaństwo, możliwe byłoby spełnienie postulatów związanych z komunikacją i przenikaniem osób. Chrześcijaństwo zawiera bowiem ideę Trójcy Świętej, w której ma miejsce najpełniejsza komunikacja międzyosobowa i w której perychoreza jest właściwym sposobem bytowania. To właśnie w chrześcijaństwie jest tak z Osobami Boskimi, że

Osoby te, jako jedyne pozytywności ontyczne, komunikują się z sobą ze względu na nieograniczoną moc stwórczą, jaką dysponują, a moc ta realizuje się w wypadku każdej z tych Osób inaczej. Relacje pomiędzy nimi nie polegają na (biernym) odzwierciedlaniu siebie jako jedynych natur, lecz są ciągle dziejącym się, twórczym wyrazem każdej z tych natur. (JUDYCKI 2020b, 1039)

Formułowany za „metafizyczną zasłoną niewiedzy” postulat, aby osoby ludzkie mogły się udoskonalać w zakresie komunikacji, będzie możliwy do spełnienia przy założeniu zbliżania się tych osób do nieskończonej stwórczej mocy Trój-jedynego Boga. To właśnie dzięki temu zbliżeniu relacje między osobami ludzkimi stają się zupełnie innego rodzaju niż ten, jaki znamy. Co więcej, „każda osoba wchodząc na wyższy stopień poznania, otrzymuje większy udział w stwórczej mocy Boga, a tym samym jest w stanie wyrażać tę moc w relacjach do innych osób” (JUDYCKI 2020b, 1039).

Także przenikanie osób jest uwarunkowane udziałem w życiu Boga opisywanym zgodnie z chrześcijańskimi kategoriami. Odwołując się do koncepcji chrześcijańskiej, można przypuszczać, że wieczne życie osób polega „na nieustającym życiu każdej osoby, którego celem jest zbliżanie się do pełnej perychorezy ze wszystkimi osobami, a więc do takiej komunikacji, która ma miejsce pomiędzy osobami Trójcy Świętej”. Co więcej, można twierdzić, że

każda osoba ze względu na swoją unikalność pozostaje w innej relacji do pozostałych osób oraz do wszechmocy Troistego Boga. W pewnym więc sensie może być prawdziwe porównanie, że każda osoba jest jak jedynej barwy miniaturowa kropla, która właśnie przez tę swoją jedyność jest w stanie ‘zabarwić’ cały ‘ocean’ wszechmocy na swój jedyny sposób, a pełna komunikacja pomiędzy osobami jest nigdy niekończącym się życiem. (JUDYCKI 2010, 247)

Przywrócenie funkcjonalnej jedności podmiotu, które wiąże się z określonym rozumieniem ludzkiego ciała, wydaje się z kolei możliwe przy założeniu prawdziwości tego, co chrześcijaństwo mówi na temat zmartwychwstania ciała. To właśnie dzięki zmartwychwstaniu ciała, w przemienionym stanie, „staje się całkowicie posłuszne woli, nie podlega chorobom, degradacji z wiekiem, ale przede wszystkim umożliwia idealny wyraz samej osoby” (ibidem, 139). To właśnie w zmartwychwstaniu ciało staje się takie, że w porównaniu z jego obecnym stanem wydaje się być obrazem wielkiego mistrza malarstwa porównanym do nieudolnego rysunku dziecka. To właśnie dzięki zmartwychwstaniu przestaje ono być jedynie „nieudolnym schematem nas samych” (zob. ibidem, 139).

Chrześcijańska koncepcja Boga wiąże się także z przekonaniem, że nie tylko zapewnia On możliwość uniknięcia aksjologicznej katastrofy (gwarantuje wieczne trwanie cechujących się jedynością i unikalnością wartości, jakimi są osoby i będąc gwarantem kosmicznej sprawiedliwości), lecz także opowiada się po właściwej stronie „metafizycznych ogromów”. Jak podkreśla Judycki, wcielenie i pokorne cierpienie na krzyżu, które należy postrzegać jako ostateczne zdarzenia metafizyczne, stanowią z Jego strony znak, po której stronie metafizycznych ogromów się opowiada (zob. JUDYCKI 2020c, 151).

To właśnie chrześcijaństwo, zawierające metafizycznie rewolucyjną ewangeliczną przypowieść o zaginionej owcy, przypowieść, której oddziaływanie „spowodowało, że dziś jako naturalny traktujemy pogląd, że sama w sobie, ale przede wszystkim dla Boga, każda osoba jest jedyną wartością i że robi On wiele, aby jej nie stracić” (JUDYCKI 2020c, 146), wydaje się być najlepszym odpowiednikiem postulowanego ze względu na najsłabsze osoby ludzkie sposobu urzędowania świata.

Judycki twierdzi, że „tylko wtedy możemy nabrać przekonania o autentyczności pewnej religii, gdy to, co ona twierdzi o Bogu, zgadza się z naturą i sytuacją

egzystencji ludzkiej” (JUDYCKI 2014, 79). W świetle prowadzonych powyżej rozważań można powiedzieć, że tylko wtedy możemy nabrać przekonania o tym, że powinniśmy pragnąć zrealizowania się określonej koncepcji Boga, gdy zgadza się ona z tym, czego powinniśmy chcieć ze względu na najsłabsze z ludzkich osób, o których losie myślimy z za „metafizycznej zasłony niewiedzy”.

„CHCĘ, ABY BÓG ISTNIAŁ”

Za jedno z najbardziej przejmujących sformułowań anty-teizmu można uznać krótki fragment książki Thomasa Nagela *The Last Word*. Nagel tłumaczy, iż nie chodzi mu tylko o całkowicie uzasadnioną, jego zdaniem, wrogość wobec niektórych instytucji religijnych, które budzą jego sprzeciw z powodu doktryn moralnych, polityki społecznej czy wpływów politycznych. Podkreśla, że nie chodzi mu także jedynie o kojarzenie wielu religijnych przekonań z przesadami i akceptacją oczywistego w jego ocenie ich empirycznego fałszu. Wypowiada deklarację, że chce, aby ateizm był prawdą, i akcentuje, że niepokoi go, iż niektórzy z najbardziej inteligentnych i mających dużą wiedzę znanych mu ludzi są wierzącymi. Na koniec pisze: „Nie chodzi tylko o to, że nie wierzę w Boga i, naturalnie, mam nadzieję, że mam rację w moim przekonaniu. Chodzi o to, że mam nadzieję, iż Boga nie ma! Nie chcę, by istniał Bóg; nie chcę, by wszechświat był taki” (NAGEL 1997, 130).

Ostatni fragment tej wypowiedzi łączy sprawę Boga ze sprawą świata. Jeśli Bóg istnieje, świat ma określony kształt i realizują się w nim określone wartości. Niechęć Nagela do Boga jest jednocześnie niechęcią do pod adresem określonego kształtu świata.

Co jednak, gdy określony kształt świata jest możliwy jedynie wówczas, gdy Bóg istnieje? Czy wówczas mielibyśmy zrezygnować z pragnienia takiego świata? Co, jeśli chcemy świata jak najlepszego dla najsłabszych osób ludzkich, lecz warunkiem możliwości jego zaistnienia jest istnienie Boga, i to takiego, o jakim mówi chrześcijaństwo? Czy mielibyśmy zrezygnować z pragnienia świata najlepszego dla najsłabszych osób? Jeśli świat, jaki wybralibyśmy za „metafizyczną zasłoną niewiedzy”, jest możliwy pod warunkiem, że Bóg istnieje, powinniśmy chcieć i Boga. Nawet jeśli nie chcielibyśmy Go dla niego samego, z powodów teologicznych, mamy wystarczająco dużo „humanistycznych” powodów, aby chcieć Jego istnienia. Chcieć nie tylko „Boga w ogóle”, lecz chrześcijańskiego Boga. Tego właśnie uczy nas antropologia Judyckiego, którą można zinterpretować jako chrześcijański pro-teizm. Jej naczelnym hasłem ośmielam się uczynić odwrócenie Nagelowej deklaracji: „Chcę, by wszechświat był taki. Chcę, aby Bóg istniał”.

REFERENCJE

- JUDYCKI, Stanisław. 2004. *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*. Lublin: TN KUL 2004.
- JUDYCKI, Stanisław. 2005. „Sceptycyzm i dowód ontologiczny”. *Analiza i Egzystencja* 1: 9–29.
- JUDYCKI, Stanisław. 2010. *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań: W drodze 2010.
- JUDYCKI, Stanisław. 2012. „Descartes’ Ontological Proof: An Intepretation and Defense”. *European Journal for Philosophy of Religion* 4/2: 187–195.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013a. „Odpowiedź mgrowi Januszowi Pydzie OP”. W: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. Janusz Pyda, 479–484. Poznań, Kraków: W drodze, Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013b. „Odpowiedź prof. Piotrowi Gutowskiemu”. W: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. Janusz Pyda, 346–353. Poznań, Kraków: W drodze, Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013c. „Rozum i iluminacja”. W: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. Janusz Pyda, 75–93. Poznań, Kraków: W drodze, Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.
- JUDYCKI, Stanisław. 2013d. „Samoświadomość i unikalność osób ludzkich”. W: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. Janusz Pyda, 119–143. Poznań, Kraków: W drodze, Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.
- JUDYCKI, Stanisław. 2014. *Księżeczka o człowieku wierzącym*. Kraków: Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”.
- JUDYCKI, Stanisław. 2017. „Wolna wola i idea sądu ostatecznego”. *Roczniki Filozoficzne* 65: 137–149.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020a. *Epistemologia*. T. I. Poznań, Warszawa: Wydawnictwo W drodze, Instytut Tomistyczny.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020b. *Epistemologia*. T. II. Poznań, Warszawa: Wydawnictwo W drodze, Instytut Tomistyczny.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020c. „Metafizyka i idea zbawienia”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 114: s. 143–159.
- KRAAY, Klas (red). 2018. *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge.
- NAGEL, Thomas. 1997. *The Last Word*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- RAWLS, John. 1994. *Teoria sprawiedliwości*. Tł. Maciej Panufnik, Jarosław Pasek i Adam Romańnik. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- ZIEMIŃSKI, Ireneusz. 2013. „Summa filozofii chrześcijańskiej”. W: *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego Bóg i inne osoby*, red. Janusz Pyda, 501–524. Poznań, Kraków: W drodze, Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.

„METAFIZYCZNA ZASŁONA NIEWIEDZY”.
CHRZEŚCJAŃSKI PRO-TEIZM STANISŁAWA JUDYCKIEGO

Streszczenie

W niniejszym artykule proponuję odczytanie antropologii filozoficznej Stanisława Judyckiego jako rodzaj eksperymentu myślowego, polegającego na próbie wyznaczenia optymalnego ze wzglę-

du na najsłabsze jednostki ludzkie metafizycznego kształtu świata. Odwołując się do jego tekstów, będę chciał pokazać, dlaczego zza „metafizycznej zasłony niewiedzy” powinniśmy wybrać świat, który ma określone własności, pozwalające najsłabszym z ludzkich osób żyć spełnionym życiem. Następnie, posługując się argumentami, które można znaleźć w tekstach Judyckiego, pokażę, iż taki pożądaný ze względu na egzystencjalnie najsłabsze osoby kształt świata jest możliwy jedynie przy założeniu, iż istnieje Bóg. Będę sugerował, iż nawet jeśli ktoś nie chciałby zgodzić się z argumentami Judyckiego na rzecz tezy o istnieniu Boga, powinien, biorąc pod uwagę ten postulowany kształt świata, stać się pro-teistą, a zatem chcieć, aby Bóg istniał. Na koniec spróbuję pokazać, iż w tekstach Judyckiego widać wyraźnie, iż opis doktryny chrześcijańskiej pokrywa się z zawartością tego, co należałoby wybrać zza „metafizycznej zasłony niewiedzy”. Jeśli tak, to nawet jeśli w tekstach Judyckiego nie znajdujemy wystarczająco mocnych uzasadnień prawdziwości chrześcijańskiego teizmu, to otrzymujemy bardzo mocne argumenty na rzecz tezy, iż powinniśmy chcieć, aby istniał Bóg, o jakim mówi chrześcijaństwo.

Słowa kluczowe: Stanisław Judycki; zasłona niewiedzy; antropologia filozoficzna; pro-teizm; chrześcijaństwo

“THE METAPHYSICAL VEIL OF IGNORANCE”:
CHRISTIAN PRO-THEISM BY STANISŁAW JUDYCKI

S u m m a r y

In my paper, I propose to read Stanisław Judycki's philosophical anthropology as a kind of thought experiment, involving an attempt to determine the metaphysical shape of the world that is optimal for the weakest human individuals. Referring to his texts, I will want to show why from behind the "metaphysical veil of ignorance" we should choose a world that has certain properties that allow the weakest of human individuals to live a fulfilled life. Then, using arguments found in Judycki's texts, I will show that such a world shape desirable for the existentially weakest of persons is possible only on the assumption that there is a God. I will suggest that even if one would not want to agree with Judycki's arguments in favor of the thesis of God's existence, one should, given this postulated world shape, become a pro-theist, and therefore want God to exist. Finally, I will try to show that in Judycki's texts it is clear that the description of Christian doctrine coincides with the content of what one should choose from behind the "metaphysical veil of ignorance." If this is the case, then even if we do not find strong enough justifications for the truthfulness of Christian theism in Judycki's texts, we get very strong arguments for the thesis that we should want there to be a God, as Christianity says.

Keywords: Stanisław Judycki; veil of ignorance; philosophical anthropology; pro-theism; Christianity

Information about the Author Rev. Ph.D. habil. MIŁOSZ HOŁDA — the Pontifical University of John Paul II in Krakow, Faculty of Philosophy, Department of Metaphysics and Human Philosophy; correspondence address: ul. Kanonicza 25, 31-002 Kraków; e-mail: milosz.holda@upjp2.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0649-2168>.