

STANISŁAW JUDYCKI

POCZUCIE OBECNOŚCI

KOMENTARZ DO KSIĄŻKI MARKA DOBRZENIECKIEGO

UKRYTOŚĆ I WCIELENIE

Napisana przez Marka Dobrzenieckiego książka pt. *Ukrytość i Wcielenie. Teistyczna odpowiedź na argument Johna L. Schellenberga za nieistnieniem Boga* (DOBRZENIECKI 2020) precyzyjnie referuje dyskusje z ostatnich trzydziestu lat, dotyczące tzw. argumentu z ukrytości Boga na rzecz nieistnienia Boga, jednocześnie jednak jej Autor formułuje własną odpowiedź na ateistyczny argument Schellenberga, a to w postaci odwołania się do chrześcijańskiej doktryny głoszącej, że Jezus z Nazaretu był Bogiem wcielonym (ibid., rozdz. 4)¹. W ten sposób polska literatura filozoficzna wzbogaciła się z pewnością o bardzo wartościową pozycję.

Po lekturze tego bogatego w wielość wątków tekstu trudno jest wdawać w szeroko zakrojoną dyskusję dotyczącą samego problemu, bo przeczytanie książki Marka Dobrzenieckiego może prowadzić do dobrze znanego filozofom i teologom stanu umysłu, że wszystko już powiedziano, że tylu mądrych, wykształconych i przenikliwych ludzi już się na ten temat wypowiedziało, a ja sam nie mam w tym względzie żadnych nowych pomysłów. Mimo tego wrażenia chciałbym jednak zwrócić uwagę na następujący stan rzeczy. Antyteistyczny (ateistyczny) argument z ukrycia Boga głosi, że gdyby Bóg istniał i gdyby był idealnie dobrą osobą, to musiałby być bardziej widoczny dla szukających Go

Prof. zw. dr hab. STANISŁAW JUDYCKI — Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii, Zakład Metafizyki, Filozofii Religii i Filozofii Współczesnej; adres do korespondencji: Jana Bażyńskiego 4, 80-952 Gdańsk; e-mail: s.judycki@ug.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3586-846X>.

¹ Początek dyskusji na ten temat stanowiła książka Johna L. Schellenberga *Divine Hiddenness and Human Reason* (SCHELLENBERG 1993).

osób i dla osób w Niego wierzących, a skoro tak nie jest, a to przyjmuje argument Schellenberga, to jest wysoce prawdopodobne, że taki Bóg nie istnieje.

Tego rodzaju pomysł argumentacyjny, który wywołał szeroką i trwającą już kilka dziesięcioleci dyskusję, analizowaną przez Marka Dobrzenieckiego, można byłoby zbyć prostą konstatacją, że Bóg, nie będąc dla nas widoczny tak, jak chce tego argument z ukrytości, musi ku temu mieć powody, a jeśli uznajemy, że Bóg jest istotą najdoskonalszą, to musi On ku temu mieć dobre powody, a nawet powody maksymalnie dobre. Z Jego ukrytości absolutnie nie wynika Jego nieistnienie, gdy weźmiemy pod uwagę, że On jako byt najdoskonalszy robi wszystko w precyzyjnie przez siebie określonych celach. Albo inaczej rzecz ujmując, wyobraźmy sobie kogoś, kto uznaje apodyktyczny charakter którejś z wersji ontologicznego dowodu istnienia Boga, a więc z pewnością, 'pewnością kartezyjską', wie, że istnieje byt najdoskonalszy, czyli Bóg — wtedy dla takiej osoby argumentacja z ukrytości będzie wręcz komicznym skrzywieniem całej kwestii relacji Boga do świata.

Patrząc z tej ostatecznie spekulatywnej i apodyktycznie pewnej perspektywy, można nawet powiedzieć, że po co w ogóle zajmować się Schellenbergiem i dyskusją, którą on wywołał, bo cała ta argumentacja wygląda raczej na trik myślowy, skierowany przeciwko teizmowi chrześcijańskiemu, niemalże na 'sztuczkę kuglarską', mającą podważyć przekonanie o istnieniu Boga, a to za pomocą sugestii, że Bóg jako osoba doskonale kochająca swoje stworzenie musiałby być cały czas widoczny dla tego stworzenia, a jeśli my Jego tak nie doświadczamy lub nie mamy ciągłego przekonania o Jego istnieniu, to bardziej prawdopodobne jest to, że On nie istnieje, niż to, że istnieje. Można by nawet powiedzieć, że reklamowanie tej dyskusji jest reklamowaniem ateizmu, a tym samym klęską wszystkich ludzkich głębokich nadziei na sprawiedliwość, na kontynuację po śmierci więzów z innymi ludźmi, na poznawanie osób, których nie znaliśmy w życiu ziemskim, na niekończące się szczęście, na wielką i permanentną radość. Z drugiej jednak strony popularność tzw. argumentu z ukrycia wynika z ludzkiego pragnienia, aby było widać jakoś bardziej bezpośrednio, że dobry Bóg istnieje, a dla wielu, wielu ludzi nie jest to widoczne. Argument z ukrycia Boga jeszcze bardziej tych ludzi niejako 'dobija', jeśli oczywiście są w stanie o nim się w jakiś sposób dowiedzieć.

Odpowiedź na argument Schellenberga przez odwołanie się do chrześcijańskiego Wcielenia, którą Marek Dobrzeniecki starannie wywodzi w czwartym rozdziale swojej książki, odpowiedź, która polega na tym, że dla chrześcijan Bóg nie jest ukryty, gdyż ujawnił się w osobie Jezusa z Nazaretu, odpowiedź, którą Marek Dobrzeniecki skrupulatnie interpretuje tak, aby pasowała do tych pokoleń,

które żyły przed tym, co chrześcijanie uznają za objawienie się Boga, jak i do tych pokoleń, które żyły po tym wydarzeniu, lecz nic o nim nie wiedziały - tego rodzaju odpowiedź byłaby odpowiedzią, gdyby jej Autor był zdolny do sformułowania argumentów na rzecz tego, że Jezus z Nazaretu był Bogiem, że był drugą Osobą Trójcy Świętej, a tego rodzaju argumentacji Autor tekstu nie próbuje. I zdaje sobie z tego sprawę.

Należy w tym miejscu zauważyć, że chociaż niejako 'w ukryciu' Schellenberg celuje w Boga miłości, którego głoszą chrześcijanie, to jednak jego argument jest neutralny w punkcie wyjścia, to znaczy, mówi on tylko tyle, że gdyby istniał kochający Bóg, to byłby bardziej jawny dla kochanych przez siebie ludzi, a skoro nie jest w ten sposób jawny, to jest prawdopodobne, że taki Bóg nie istnieje. Jest to wyjście od idei Boga i skonfrontowanie tej idei z faktycznym stanem świata. Odpowiedź odwołująca się do chrześcijańskiego Wcielenia powinna zatem brzmieć: Jezus z Nazaretu był Bogiem, co trzeba byłoby osobno uzasadnić, a skoro tak, to nie wolno jest twierdzić, że Bóg nie stał się wyraziście jawny dla ludzi i całego stworzenia. Ze względu na to brakujące ogniwo, a jest to bardzo trudne ogniwo całego dyskursu, zaprezentowana w książce Marka Dobrzeńckiego odpowiedź na wyzwanie pochodzące z argumentu z ukrytości Boga nie może być uznana za konkluzywną.

Wydaje się, że istnieją tylko dwie drogi argumentacyjne mogące wykazać, że Jezus z Nazaretu był Bogiem, a są to droga empiryczna i droga aprioryczna. W pierwszym wypadku powołujemy się na cuda, których dokonał, na Jego wypowiedzi, na Jego moralne nowatorstwo i radykalizm, na całkowitą nowość Jego nauczania, na wyjątkowość Jego postaci i wreszcie, oczywiście, na relacjonowane przez wielu Jego Zmartwychwstanie i ukazywanie się wielu ludziom. To jednak nie wystarcza, gdyż wszystkich tych rzeczy mogłaby dokonać istota potężna co do wiedzy i co do mocy działania, lecz istota ta nie musiałaby być nieskończonym co do wiedzy i co do mocy działania Bogiem (bytem najdoskonalszym). W wypadku apriorycznej próby wykazania boskości Jezusa z Nazaretu wchodzimy natomiast od samego Boga, to znaczy, od Jego pojęcia jako istoty najdoskonalszej i próbujemy wykazać, że Jezus z Nazaretu mógłby niejako realizować esencjalne rysy Boga jako bytu najdoskonalszego. Tutaj jednak potrzebujemy najpierw wiedzy, że Bóg jako istota najdoskonalsza istnieje, co jest przedmiotem filozoficznego dowodzenia. Gdy uznamy, że taki dowód istnieje i że jest konkluzywny, wtedy można się zastanawiać, czy do idei Boga należy idea wcielenia, czyli jakiegoś rodzaju uczestnictwa w tym, co skończone, a także czy Jezus z Nazaretu mógłby być właśnie wyrazem uczestnictwa Boga jako bytu najdoskonalszego w skończoności, a konkretnie w skończoności świata

i życia ludzkiego. Widać, że są kwestie bardzo skomplikowane i w najwyższym stopniu ostateczne dla ludzkiego rozumu i dla ludzkiej egzystencji. Próbę takich rozważań przedstawiłem w drugim tomie mojej *Epistemologii* (JUDYCKI 2020, rozdz. 16 pt. „Wiedza i wiara”, 1041–1151).

Następna kwestia dotyczy metafizycznego zasięgu i powagi dyskursu, który należałoby stosować, gdyby chcieć rzeczywiście analizować problem obecności, nieobecności lub swoistej obecności Boga dla osób ludzkich. W rzeczywistości bowiem tzw. argument z ukrytości w tej szacie, w jakiej go ukazuje współczesna dyskusja na ten temat, natychmiast wiedzie do pytania, dlaczego Bóg stworzył świat taki właśnie, jakim go znamy, oraz dlaczego w ogóle stworzył osoby, a w tym osoby ludzkie, ale także pozaludzkie (duchy czyste). Można i należy powiedzieć, że dlatego, że dobro, którym Bóg jest, monolityczna dobroć Boga musi sama siebie udzielać, co jednak wcale nie ma oznaczać, że odmawiamy dobremu Bogu wolnej woli. Dopiero analizy i spekulacje na ten temat mogłyby odpowiedzieć, dlaczego doskonale dobry Bóg dopuszcza to, co widzimy w świecie, a więc ból, cierpienie i zło (zło jako akty złej woli). Książka Marka Dobrzeńckiego jest obszerna, ale brakuje w niej, chociażby tylko zasygnalizowanych, tych wielkich i ostatecznych zagadnień metafizycznych.

Inna rzecz, na którą chciałbym teraz zwrócić uwagę, jest bardziej partykularna — chodzi mianowicie o relację między wiarą w Boga a wolą ludzką. Sądzę, że dyskusje na ten temat przedstawione w książce *Ukrytość i Wcielenie* mogą prowadzić czytelnika do istotnej konfuzji. Każdy sąd, który wydajemy, a w innej terminologii: każde przekonanie, które uznajemy, zawiera element asercji, czyli uznania stanu rzeczy, do którego się odnosimy, a więc poprzez element asercji każdy sąd odnosi się do woli podmiotu wydającego ten sąd lub posiadającego jakieś określone przekonanie. To nie znaczy, że możemy wytwarzać sądy lub przekonania na życzenie, lecz znaczy to, że nawet w wypadku sądów oczywistych możemy powstrzymać się od ich wydania. Sądu „Bóg istnieje” nie da się wytworzyć na życzenie, to prawda, tak jak na życzenie nie da się wytworzyć innych sądów (przekonań), ale z faktu, że w różnych obszarach myśli ludzkiej powstało całkiem dużo racji dla sądu „Bóg istnieje”, musi wynikać, że sąd ten nie całkowicie dowolny, nie jest kaprysem itp. W tej sytuacji to właśnie nasza wola musi zdecydować, czy go wydać i działać według niego, czy nie. To jest decyzja w warunkach niepewności, w warunkach, gdy racje są tylko prawdopodobne, a takie decyzje ciągle w życiu podejmujemy niemalże co chwila. We współczesnych dyskusjach niejako zmanipulowano ten stan rzeczy, przedstawiając jego karykaturę w postaci wytwarzania przekonań sądów niejako na życzenie, natomiast motywacyjna teoria sądu Williama Jamesa, którą omawia Marek Dobrze-

niecki, dotyczy nieco innej kwestii, a mianowicie tego, jakie motywy mogą skłaniać podmiot poznający i działający do takiego lub innego działania.

Jeśli jednak ktoś rozważa zagadnienie istnienia Boga i jeśli podejmuje decyzję opierającą się na ważeniu prawdopodobieństw, to w zakres tej decyzji muszą wchodzić również wartościowania, a nie tylko czysto rzeczowe argumenty. W rozważaniach zaprezentowanych przez Marka Dobrzeńckiego fatalnie wypadł w tym kontekście Blaise Pascal, lecz należy podkreślić, że ten twórca rachunku prawdopodobieństwa nie był aż tak naiwny, jak to mogłoby się komuś wydać na podstawie książki *Ukrytość i Wcielenie*, gdy przy braku wiary zachęcał do praktyk religijnych. Pascal uważał, że praktyki te mogą doprowadzić do wiary samej. Jeśli przedmiotem gry jest zbawienie, a więc szczęście wieczne, to nawet najmniejsze prawdopodobieństwo istnienia Boga powinno skłaniać podmiot będący niejako 'stawką' w tej grze do postawienia na Boga w 'kasynie Pascala'. Wartościowania także mogą być składnikami racjonalnych, choć wspierających się tylko na prawdopodobieństwie, decyzji i wcale tu nie chodzi o myślenie życzeniowe, lecz o tzw. chłodną kalkulację. Nie wiem, czy Pan Bóg jest jakoś specjalnie zadowolony z takich sposobów dostawania się osób ludzkich na stronę zbawionych, lecz być może i to należy do Jego planu.

Chciałbym zwrócić uwagę, że w *Księżeczce o człowieku wierzącym* (JUDYCKI 2014) próbowałem dać takie opisy podstawowych doświadczeń człowieka, które nazwałem poczuciem mistycznej obecności Boga, przy czym chodziło mi o tzw. horyzontalną świadomość Boga, która miałaby się ludziom ujawniać w sytuacjach samotności, w momencie nadchodzącej śmierci, przysięgi, doświadczenia okropnego zła, wielkiego smutku, narodzin dziecka, w przeżyciach romantycznej miłości, wspólnej radości, głębokiego spokoju. Aby wskazać, o co chodzi w takich doświadczeniach, odtworzę tu jeden przykład (por. JUDYCKI 2014, 145–170).

Tak jak śmierć, tak też i narodziny dziecka ujawniają kontrast między światem a osobą ludzką. Ogromnie skomplikowana maszyna fizyczna i fizjologiczna ciała ludzkiego jest warunkiem możliwości ujawnienia się każdej osoby, każdej poszczególnej nieśmiertelnej duszy. Gdy ciało choruje, gdy zostaje okaleczone przez wypadek, gdy posiada istotne wady wrodzone, wtedy i osoba związana z nim nie może się w pełni wyrażać. Wyczuwamy ogromną przepaść pomiędzy nawet najbardziej skomplikowanymi procesami w ciele, w systemie nerwowym i mózgu a potężnym życiem duchowym, do którego potencjalnie zdolny jest każdy człowiek. Ze względu na tę przepaść można twierdzić, iż indywidualny rdzeń każdego człowieka, jego dusza, nie jest wytworem ciała. W chwili narodzin dusza ludzka jest obecna w całości, a życie, wychowanie, zdobywane informacje tylko aktualizują jej zdolności.

Narodziny są tą chwilą, w której dusza ludzka otrzymuje zmysłową szatę, i jest to równoznaczne z początkiem doświadczenia świata. Rodzące się dziecko jest czymś takim jak jeszcze nieoszlifowany diament, zaczynający odzwierciedlać świat, lecz diament ten nie jest tożsamy ani z ciałem, ani ze zmysłową szatą, którą otrzymuje. W trzeciej części Mickiewiczowych *Dziadów* znajdujemy plastycznie urzekającą i przekonującą ilustrację tego stanu rzeczy, gdy aniołowie mówią do siebie:

Usnął — Wyjmijmy z ciała duszę, jak dziecinę
Senną z kolebki złotej, i zmysłów sukienkę
Lekko zwlecmy; ubierzmy w światło jak jutrzenkę
I lećmy. Jasną duszę nieśmy w niebo trzecie,
Ojcu naszemu złożyć na kolanach dziecię;
Niech uświęci sennego ojcowską pieśczęcią,
A przed ranną modlitwą duszę wrócim życiu,
I znowu w czystych zmysłów otulim powiciu,
I znowu złożym w ciało, jak w kolebkę złotą.

W spojrzeniu nowo narodzonego dziecka ujawnia się jednocześnie niewinność, jak i przecucie czekających je losów życia. Patrzący na nowo narodzone dziecko uświadamiają sobie w jednej chwili kontrast między losami każdej osoby, jej życiem, pragnieniami, relacjami do innych osób a całym światem otaczającym, całkowicie obojętnym wobec losów człowieka. Stąd prawie naturalnie chciałoby się zapytać: „Skąd przyszedłeś?” i „Kim będziesz?”. Ten kontrast kolejin losu ludzkiego z otaczającym światem jest jednocześnie doświadczeniem obecności kogoś tak potężnego, że nie tylko jest w stanie kierować życiem ludzi, lecz przede wszystkim kogoś, kto był w stanie ‘wymyślić’ i powołać do istnienia zarówno mnie samego, jak i nieprzebraną liczbę innych osób.

Wzięcie pod uwagę tego rodzaju doświadczeń ludzkich mogłoby się istotnie przyczynić do odrzucenia tezy, że świadomość Boga, wtedy gdy nie ma się wobec Niego zasadniczego oporu, nie jest powszechna. Taki stan rzeczy mógłby stanowić ‘fenomenologiczną’ przeciwwagę dla tezy zawartej w argumentie z ukrytości, że nie istnieje doświadczenie Boga wspólne wszystkim ludziom, wszystkich czasów. Pozostawałoby zatem ci, których niewiara polega na oporze wobec idei Boga jako Stwórcy świata i jako Stwórcy ich samych. Ten ciekawy wątek oporu wobec Boga nie jest rozwijany w książce Marka Dobrzeńckiego.

Można oczywiście pytać dalej, a mianowicie: dlaczego Bóg ujawnia się tylko horyzontalnie, jeśli oczywiście opis powyższy jest trafny i jeśli trafne są inne opisy horyzontalnej obecności Boga w ludzkim doświadczeniu? Dlaczego nie

ujawnia się wprost, czyli jako przedmiot naszej świadomości, dlaczego ukazuje się tylko w horyzoncie naszej świadomości? Sądzę, że odpowiedź może być następująca: dzieje się tak właśnie, ponieważ świat jest próbą dla osób (dusz) ludzkich i gdyby Bóg był obecny przedmiotowo, 'wprost', to próba moralna nie mogłaby się dokonać autentycznie.

Aby próba moralna mogła się dokonać, potrzebne są trzy rzeczy: indywidualna natura osób, wolna wola oraz sumienie jako świadomość siebie w aspekcie intencji moralnych. Wszystkie te elementy muszą być oczywiście prześwietlone rozumem, gdyż bez rozumu nic nie mogłoby się dokonać. Należy przy tym zwrócić uwagę, że natura osób poddawanych próbie musi być wysoce (ostatecznie) zindywidualizowana, gdyż próba moralna nie jest próbą gatunku 'człowiek', gatunku 'osoba' czy gatunku 'dusza', natomiast wolna wola nie jest jakimś urządzeniem ('gadżetem') dołączonym do poszczególnych osób, urządzeniem takim samym dla wszystkich, lecz w jakiś sposób jest 'splciona' z jedyną naturą każdej poszczególniej osoby (duszy). A więc wolna wola osób jest tak samo indywidualna, jak jedyne są same te osoby (dusze).

Próba moralna nie polega na tym, że dusza (osoba) zbiera tzw. dobre uczynki do jakiegoś mieszka i wyposażona w ten mieszek może spokojnie oczekiwać na Sąd Ostateczny. Próba moralna polega natomiast na ujawnieniu zasadniczej intencji życia każdej osoby (duszy), a ta intencja życia może polegać bądź na opowiedzeniu się po stronie dobra, bądź na ześrodkowanym na sobie, egoistycznym rozproszeniu się w sytuacjach życiowych, bądź na demonizacji, czyli na radykalnym opowiedzeniu się przeciwko dobru.

Próbie, o której mowa, można porównać z poddawaniem diamentów działaniu wysokich temperatur. Niektóre z diamentów, którymi są dusze ludzkie, ale nie tylko ludzkie, nie przechodzą tej próby i rozpadają się na pył, inne stają się z diamentu po prostu węglem, a jeszcze inne uzyskują jedyny dla każdej duszy 'szlif', czyli stają się brylantami. Dopiero jako taki brylant dusza może wejść na wyższe poziomy istnienia i na wyższe poziomy poznawania, poziomy, które już jednak całkowicie znajdują się poza dobrem i złem moralnym, a jedynymi rzeczami, które są tam doświadczane, są rzeczy dobre, jedynymi celami decyzji i działań są różne dobra, o których teraz jednak nie mamy żadnego pojęcia. W obrębie istnienia w Królestwie Bożym wolna wola zostaje zachowana, ale czy wolna wola, aby tak właśnie mogła być nazwana, musi być wolna do dobra i zła? Gdy mam do wyboru nieskończoną ilość indywidualnych kolorów, lecz nie mogę (i nie chcę) wybrać czarnego, to czy nie jestem wolny? Inaczej to ujmując: czy abym był wolny, muszę być wolny do wszystkiego?

REFERENCJE

- DOBRZENIECKI, Marek. 2020. *Ukrytość i wcielenie. Teistyczna odpowiedź na argument Johna L. Schellenberga za nieistnieniem Boga*. Kraków: Wydawnictwo WAM
- JUDYCKI, Stanisław. 2014. *Książeczka o człowieku wierzącym*. Kraków: Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.
- JUDYCKI, Stanisław. 2020. *Epistemologia*. T. II. Poznań, Warszawa: W drodze i Instytut Tomistyczny.
- SHELLENBERG, John L. 1993. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press (przekład polski: John L. SCHELLENBERG. 2019. *Argument z ukrytości. Nowe wyzwanie filozofii dla wiary w Boga*. Tł. Ryszard Mordarski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego).

Information about the Author: Prof. Dr. habil. STANISŁAW JUDYCKI — University of Gdańsk, Faculty of Social Sciences, Institute of Philosophy, Department of Metaphysics, Philosophy of Religion and Contemporary Philosophy; correspondence address: ul. Jana Bażyńskiego 4, 80-952 Gdańsk; e-mail: s.judycki@ug.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3586-846X>.