

Stanisław Judycki

Metafizyka i idea zbawienia

Od dawna bowiem złamałaś swoje jarzmo, zerwałaś
swoje więzy. Powiedziałaś sobie: „Nie będę służyć!”

Jr 2, 20

Słowa kluczowe: *metafizyka, idea zbawienia, problem zła, eschatologia*

Gdy po wielu latach spędzonych na poznawaniu filozofii, pod koniec życia staramy się zdać sobie sprawę z całości tego, co osiągnęliśmy, często pojawia się rozczarowanie, brak radości nawet z osiągnięć, które uznajemy za jakości własne; odczuwamy niemalże Faustowską tęsknotę za chwilami spontanicznej fascynacji światem, za jego bogactwem, za czasami, gdy nawet ‘suche’ i oddalone od codziennego życia treści filozoficzne dawały poczucie obcowania z czymś wielkim i ważnym, z czymś, co nas otacza i z czymś, w czym chcielibyśmy istnieć i działać na zawsze. To doświadczenie nie jest oczywiście udziałem wyłącznie filozofów. Gdy ich losy życiowe dobiegają końca, przeżywają je wszyscy ludzie jako tęsknotę za młodością, za jej naturalną pewnością siebie, tęsknotę za dążeniem do świata, dążeniem, które nie wydaje się mieć kresu. Chcielibyśmy, aby tak było zawsze, i to – choć nie wyłącznie tylko to – jest pragnieniem zbawienia. Mimo jego niezliczonych okropieństw,

Stanisław Judycki, Uniwersytet Gdański, Instytut Filozofii, ul. J. Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk; e-mail: s.judycki@ug.edu.pl, ORCID: 0000-0003-3586-846X.

Tekst poniższy poświęcam pamięci dziesięcioletniej dziewczynki, Erwiny Barzychowskiej. Jej opiekunem był dozorca Poczty Polskiej w Gdańsku. Gdy 1 września 1939 r. obrońcy Poczty poddali się i wychodzili, Erwina została oblana benzyną i podpalona miotaczem ognia przez oddziały wroga. Mając oparzenia drugiego i trzeciego stopnia umierała pięćdziesiąt dni. Zmarła 20 października 1939 r. W latach 1961–1965 byłem uczniem pierwszych czterech klas szkoły podstawowej w tym samym budynku polskiej Macierzy Szkolnej w Gdańsku przy ul. Wałowej 21, w którym przed wojną uczyła się Erwina. Tekst ten został przedstawiony jako wykład zamykający XI Polski Zjazd Filozoficzny w Lublinie (Katolicki Uniwersytet Lubelski, 9–14 IX 2019 r.).

kochamy świat i chcielibyśmy, aby fascynująca chwila tej miłości, którą teraz przeżywamy, trwała wiecznie i aby nie była zatruta złem, cierpieniem, bólem.

Wiemy, że na filozofię, a w szczególności na jej koronę, którą jest metafizyka, można patrzeć różnie, można w niej widzieć oddalone od bezpośrednich potrzeb życia ‘bujanie w obłokach’ lub beznadziejne poznawczo oddalanie się od ‘ożywczej’ empirii, lecz 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. Widziana w tym aspekcie filozofia zawsze, lub w większości wypadków, była dążeniem do zbawienia. Nie jest to jednakże wyłącznie dążenie do zatrzymania na zawsze przyjemności życia, lecz decydujący jest tu element aksjologiczny: takie istoty świadome i rozumne, jakimi są ludzie, są w stanie kontaktować się z olbrzymią sferą tego, co wartościowe, z aksjologicznym kosmosem, realizując w życiu wartości szlachetności i poświęcenia, uczciwości i sprawiedliwości, piękna, a zatem nieodwołalny koniec możliwości realizacji tych wartości powodowałby swoistą katastrofę aksjologiczną, ponieważ nie tylko wartości pozytywne są czymś pozytywnym, lecz także ich realizacja jest osobną pozytywnością.

Gdyby istnienie świata fizycznego, naszego kosmosu, tak jak go znamy, kończyło się unicestwiającą go katastrofą, to za tym szedłby ‘koniec ostateczny’, którym byłaby katastrofa aksjologiczna, polegająca na zagładzie samoświadomych istot, zdolnych do urzeczywistniania tego, co pozytywne. Nie chcemy tego, nie lubimy, gdy coś pozytywnego ginie, i dlatego pragniemy zbawienia. Zbawienia pragniemy nie tylko, jak się to mówi, subiektywnie, a więc jako zachowania mojego życia dla mnie, lecz napawa nas obrzydzeniem myśl, że to, co jest pozytywne, mogłoby przepaść i nigdy znowu nie zaistnieć.

Są jednak tacy w dziejach ludzkiej myśli, którzy sądzą, że nie istnieje żaden kosmos aksjologiczny, ani biały kosmos w postaci wartości pozytywnych, ani czarny kosmos aksjologiczny jako zbiór antywartości. Człowiek, a być może też wszystkie inne istoty rozumne, dysponujące cechą otwartości aksjologicznej, są wyłącznie płomieniami świecy bezbronnymi wobec ‘metafizycznej wichury’, istnieją bowiem wyłącznie tylko atomy, próżnia i emocje. Nie ma nic trwałego. A jednak u początków filozofii, filozofii inspirowanej mistyką, znajdujemy tezę, że najwyższą ideą jest idea dobra. Jest to, jak wiadomo, twierdzenie sformułowane przez Platona, czyli ojca filozoficznego myślenia Zachodu¹. Idee nie są jednak żadnymi

¹ „Więc to, co nadaje prawdę przedmiotom poznania, a poznającemu daje moc poznawania, nazywaj Ideą Dobra i myśl sobie, że ona jest przyczyną wiedzy i prawdy, gdy staje się przedmiotem poznania, i chociaż to jedno i drugie jest piękne, i poznanie, i prawda, to jednak,

płomieniami na wietrze, lecz ‘najtwardszą’ rzeczywistością, rzeczywistością wieczną. Jak to wszystko można pogodzić?

To, co dalej przedstawię, będzie się składało z pięciu części. W pierwszej, której można dać etykietę „Wizje”, zarysuję pewien sposób interpretacji myśli filozoficznej Zachodu jako usiłowania poradzenia sobie z problemem katastrofy aksjologicznej we właśnie opisanym sensie. W części drugiej, której można przydać nazwę „Ogromy”, wskażę, jak daleko może sięgać ludzkie myślenie spekulatywne, myślenie metafizyczne, niezależnie od tego, czy ‘ogromy’ rodzajów istnienia, do których zmierza ludzka metafizyka, są jakoś lub gdzieś zrealizowane. Część trzecia, „Bóg”, dotyczy relacji pomiędzy pojęciem Boga a pojęciem metafizycznych ogromów. Część czwarta nosi nazwę „Kołyaska”, a jej intencją jest pokazanie, że w porównaniu z rzeczywistymi lub tylko możliwymi metafizycznymi ogromami świat, w którym żyjemy, ‘nasz’ kosmos i ‘nasza’ Ziemia, są swoistego rodzaju początkiem nieskończonego życia, a więc w tym sensie kołyaską. Wreszcie zaś, na zakończenie, w części zatytułowanej „Pełnia”, stanie się możliwe zasugerowanie, jak na tle metafizycznych ogromów może wyglądać wieczne życie takich podmiotów poznających, wartościujących i czujących, jakimi jesteśmy my, ludzie.

1. Wizje

W tym miejscu można przywołać, zwykle ironicznego i zdystansowanego, Davida Hume’a, który na końcu pierwszej księgi swojego *Traktatu o naturze ludzkiej* wydaje się popadać w kryzys egzystencjalny wywołany sceptycyzmem. Hume w następujący sposób zgęszcza zasadnicze pytania egzystencjalne:

Dokądże ja doszedłem i czymże jestem? Z jakich przyczyn wywodzi się moje istnienie i do jakiej kondycji powrócę? O czyje względy mam się ubiegać i czyjego gniewu winienem się bać? Jakie istoty mnie otaczają? Na kogo mam jakiś wpływ i kto ma wpływ na mnie? Wszystkie te pytania wywołują zamieszanie w moim umyśle i zaczynam przedstawiać sobie, że znajduję się w najbardziej optakanej kondycji, jaką sobie tylko można wyobrazić, że jestem otoczony najgłębszą ciemnością i że jestem całkowicie pozbawiony możliwości dysponowania moimi członkami i władzami².

Tak więc katastrofa aksjologiczna miałaby miejsce, po pierwsze, wtedy, gdyby obiektywnie nie istniały wartości pozytywne oraz wyływające z nich normy. W takiej sytuacji żylibyśmy w całkowitym złudzeniu, a wszelkie

jeśli Dobro będziesz uważał za coś innego i jeszcze piękniejszego od nich, będziesz uważał słusznie” (Platon, *Państwo*, 509b).

² Hume 2005, I.IV.7, s. 346.

pozytywne dążenia i poświęcenia byłyby iluzją. Po drugie, z tego rodzaju katastrofą mielibyśmy do czynienia także wtedy, gdyby wartości wprawdzie istniały obiektywnie, lecz wraz z końcem ludzkości, końcem fizycznego kosmosu, ich realizacja przestawałaby być możliwa. Po trzecie, miałyby ona miejsce także wtedy, gdyby wszelka niesprawiedliwość popełniona dotąd na Ziemi i – w przypadku życia osób innych niż osoby ludzkie – w innych miejscach niż Ziemia, nie spotkała sprawiedliwej odpowiedzi. Co jednak ważniejsze, po czwarte, wraz z katastrofą kosmiczną, czy wraz ze śmiercią każdej osoby, co jest tym samym, ginęłaby jej jedyna, unikalna wartość. Rzadko dostrzegana jest światopoglądowa, wręcz metafizyczna rewolucyjność ewangelicznej przypowieści o zaginionej owcy: to oddziaływanie tej przypowieści spowodowało, że dziś jako naturalny traktujemy pogląd, że sama w sobie, ale przede wszystkim dla Boga, każda osoba jest jedyną wartością i że zrobi On wiele, aby jej nie stracić.

Gdy pomyślimy o możliwości, a tym bardziej o realności tak opisanej ‘zagłady’ pozytywnych wartości w postaci unicestwienia możliwości ich realizacji, to jakby dotykał nas promień ciemności, wchodzimy w ciemny wąwóz, jak to ‘maluje’ Norwid: „Wchodzą w wąwóz i toną... wychodzą w światło księżyca / I czernieją na niebie, a blask ich zimny omusnął/ I po ostrzach jak gwiazda spaść niemogąca prześwieca”³.

Jako odpowiedź ludzkość znalazła trzy drogi lub wizje: mistykę, spekulację metafizyczną oraz ucieczkę przed tego rodzaju możliwością lub rzeczywistością. Jeśli chodzi o ucieczkę, to jest nią zapewne sceptycyzm, sceptycyzm rozumiany jako droga życia, gdyż twierdząc, że wszystkie możliwości są równie dobrze uzasadnione, sceptyk właśnie w ten sposób miałby osiągać błogostan (ataraksję), czyli nie musiałby twierdzić, że życie ludzkie ma sens lub że go nie ma, że istnieją wartości pozytywne i możliwość ich niekończącej się realizacji lub że taki stan rzeczy nie zachodzi, a zatem mógłby trwać w błogim spokoju, wynikającym z powstrzymania się od wydawania jakichkolwiek sądów. Jak jednak należy mniemać, jest to swoisty rodzaj złudzenia, gdyż p r a w y d u c h l u d z k i i tak będzie drżał i płakał, gdy choćby pomyśli o możliwości całkowitej zagłady aksjologicznej. Ucieczką będzie też stoicyzm, czyli również próba wprawienia się w stan obojętności, ale będą nią także panteizm, materializm lub naturalizm, jak również teza, że w dziejach ludzkości mamy do czynienia z pochodem ponadindywidualnego ducha (Hegel i jego modyfikatorzy), a stąd, że na pewno nie ma miejsca na żadną jedyną wartość poszczególnych osób. Podobnie będzie w wypadku metafizycznych ‘nawiedzeń’ Heideggera, który całkowicie nie chciał służyć swoją filozofią tego rodzaju problematyce.

³ Norwid 1934, s. 67.

Jeśli chodzi o odpowiedź na ewentualną katastrofę aksjologiczną przez odwołanie się do doświadczeń mistycznych, to trzeba zwrócić uwagę, że mistyki były i są bardzo różne. Nie każda z nich będzie odpowiedzią właściwą. Mistykę można podzielić na mistykę teistyczną i pozateistyczną, jak również na mistykę Boga, mistykę natury i mistykę jaźni. Mistyka teistyczna i mistyka Boga to oczywiście to samo, jak również specjalne doświadczenia odnoszące się do natury i do własnej jaźni mogą prowadzić do Boga, lecz istnieje również pozateistyczna mistyka natury, a nawet mistyka bytu jako całości, oraz istnieje pozateistyczna mistyka jaźni. Osobną jest rzeczą wyartykułowanie wszystkich tych (i innych) odmian mistyki⁴.

Tutaj ograniczyć się trzeba do stwierdzenia, że wyłącznie mistyka Boga, rozumianego jako byt najdoskonalszy, może być odpowiedzią na problem zagłady aksjologicznej, gdyż tylko taki Bóg jest w stanie zapewnić nieskończone istnienie i nigdy niekończącą się aktualizację potencjalności należących do każdej osoby. Należy przy tym uwypuklić odróżnienie pomiędzy doświadczeniami mistycznymi a ich niejako ‘opracowaniem’ w systemach religijnych i metafizycznych. I tak, doświadczenia uczniów i osób otaczających Jezusa z Nazaretu można potraktować jako doświadczenia mistyczne, natomiast teologię i filozofię chrześcijańską jako ‘opracowanie’ treści tych doświadczeń. Istnieje zatem połączenie pomiędzy doświadczeniami mistycznymi a systemami religijnymi i metafizycznymi mogącymi być odpowiedzią na możliwość katastrofy aksjologicznej.

Wzięte w aspekcie czysto teoretycznym i spekulatywnym, filozofia średniowieczna, niektóre stanowiska metafizyczne w nowożytności były próbami reakcji na problem zagłady aksjologicznej. Należy tu zaliczyć takie wielkie postacie jak Descartes czy Leibniz, później neoscholastykę. Można wskazać na niejako wymijające w tym względzie stanowisko Kanta, ale do tego grona nie będą należały z pewnością pozytywizmy, neokantyzm, w dużej swej części fenomenologia, filozofia Heideggera lub też różne, całkiem współczesne, sceptyczne lub relatywistyczne stanowiska i idee filozoficzne. Często szkodnikiem była tu ideologia naukowości filozofii, w ramach której próbowano postawić znak równości pomiędzy wiedzą a nauką, nauką rozumianą na wzór matematycznego przyrodoznawstwa. Była i jest to nadal tylko propaganda, bo nikomu nie udało się – i nie uda się – wykazać, że jedynym rodzajem wiedzy jest przyrodnicza wiedza naukowa.

⁴ Por. Judycki 2017, s. 18–42.

2. Ogromy

Wszyscy, którzy bliżej zetknęli się dziedzictwem myślenia filozoficznego, znają i jakoś rozumieją takie podstawowe pojęcia jak substancja, czyli coś, co trwa w zmianach, i coś, co jest podmiotem tych zmian, czy pojęcie przypadłości, czyli czegoś, co może, lecz nie musi, być cechą substancji. Znają też pojęcia aktu i możliwości, wielkie pojęcia modalne: możliwości, konieczności, rzeczywistości oraz przypadkowości, pojęcia materii i ducha, pluralizmu i monizmu, pluralizmu i monizmu bądź materialistycznego, bądź spirytualistycznego, platońskiego realizmu, a więc realizmu uznającego samodzielne istnienie uniwersaliów, oraz jego radykalnej opozycji, jaką jest nominalizm, negujący istnienie jakiegokolwiek ogółu. Nad wszystkimi tymi pojęciami niejako ‘panuje’ pojęcie bytu, a więc czegoś, co jest, co istnieje, czegoś, co istniejąc przeciwstawia się nicości jako całkowitemu brakowi jakiegokolwiek istnienia.

Chciałbym twierdzić, że nasze ludzkie rozumienie istnienia ma dwie podstawy: są nimi doświadczenie oporu oraz doświadczenia zmysłowe. W wypadku oporu chodzi o opór nie tylko fizyczny, lecz także intelektualny, który stawiają nam na przykład matematyczne stany rzeczy, ale też inne osoby lub inni ludzie; w wypadku zaś doświadczeń zmysłowych chodzi o różne odmiany naoczności: wzrokową, dotykową, słuchową, ale też wyobrażeniową, jak również o wszystkie rzeczy wywnioskowane na podstawie tych odmian naoczności. Dołączyć tu też należy doświadczenie wewnętrzne.

Jesteśmy istotami skończonymi, co w tym wypadku ma oznaczać, że mogą istnieć rzeczy, przedmioty, światy, rodzaje czy sposoby istnienia, do których całkowicie nie mamy dostępu⁵. Oznacza to również, że w innych ‘regionach istnienia’ wszystkie nasze, nawet najbardziej spekulatywne, opozycje metafizyczne mogą być niejako ‘zniesione’, a nawet samo pojęcie istnienia, być może, posiada aspekty całkowicie przewyższające bezpośrednie doświadczenia zmysłowe i doświadczenia oporu. W ten sposób, mimo już tysiącletnich wy-

⁵ Poglądy Kartezjusza dyskutuje się zazwyczaj w aspekcie jego wpływu na filozofię nowożytną i przypisuje się mu główną rolę, jeśli chodzi o powstanie tzw. filozofii subiektywistycznych, lecz ten myśliciel był też radykałem, jeśli chodzi o zasięg Bożej mocy, a mianowicie twierdził, że Bóg jest wszechmocny w tym sensie, że Jego mocy podlegają również stany rzeczy traktowane przez nasz umysł jako konieczne. Nie pozostawił na ten temat żadnej systematycznej argumentacji, a jego uwagi dotyczące tego zagadnienia zawarte są głównie w listach, pisanych do różnych osób na przestrzeni lat 1630–1649, oraz w *Odpowiedziach do Zarzutów* skierowanych przeciwko jego *Medytacjom*. Zasadniczy argument, którym posługiwał się Descartes, był całkiem prosty: nasz skończony umysł nie może sobie rościć pretensji do tego, iż wie, że to, co mu się pojawia jako konieczne, na przykład zasada niesprzeczności, musi być również konieczne dla wszechmocy Bożej. Tutaj wykorzystuję ten argument Descartes’a, lecz stosuję go nie do tego, co uważamy za konieczne, lecz do wszystkich znanych nam sposobów istnienia.

siłków, skazani jesteśmy na ‘zamknięcie’, nawet jeśli chodzi o najbardziej ostateczne i spekulatywne pojęcia. I tak, na przykład, jedną z zasadniczych opozycji w ramach pojęcia bytu jest przeciwstawienie pomiędzy uniwersale (powszechnikiem) a medium jego realizacji. W wypadku kosmosu fizycznego mamy więc biel, która realizuje się w wielu płatkach śniegu, lub czerwień egzemplifikującą się w wielu czerwonych różach, a więc uniwersalia (powszechniki) realizujące się w medium czasowym i przestrzennym. Jest to nawet bardziej podstawowa opozycja niż pomiędzy aktem i możliwością, gdyż w całkowicie pozadynamicznym, a więc statycznym kosmosie nie byłoby przechodzenia z możliwości w akt, lecz mimo to obowiązywałaby opozycja ‘uniwersale – medium jego realizacji’.

Być może istnieją inne media realizacji uniwersaliów niż znane nam przestrzeń i czas, lecz wyobrażenie sobie takich innych ośrodków realizacji uniwersaliów przekracza całkowicie zdolności naszego umysłu. Kosmos, w którym żyjemy, jest niesłychanie bogatą egzemplifikacją uniwersaliów, egzemplifikacją dynamiczną, egzemplifikacją pewnego podzbioru z całkowitego zbioru uniwersaliów, egzemplifikacją rozciągniętą w czasie i w przestrzeni. Nie trzeba oczywiście uwypuklać, że tego całkowitego zbioru uniwersaliów nie znamy, choć wiemy, że mogą istnieć niezrealizowane w naszym świecie uniwersalia, np. czarna róża.

To są te ogromy tego, co może istnieć, lecz jakie miejsce my w tym zajmujemy, a bardziej szczegółowo patrząc, gdzie należy umieścić nasz kosmos aksjologiczny, kosmos wartości pozytywnych i negatywnych? Czy w tych metafizycznych przepaściach nie może być tak, że to, co nazywamy złem, jest dobrem? Można na to zareagować mówiąc, że co nas to obchodzi, to tylko spekulacja na temat możliwości, lecz skąd mamy pewność, że nie znajdziemy się w obrębie takiego sposobu istnienia, w którym nasze zło jest dobrem? A nawet gdybyśmy się tam nie znaleźli, to tylko możliwość istnienia czegoś takiego napawa odrazą.

Pojęcie metafizycznych ogromów w powyżej zarysowanym sensie obejmuje swoim zasięgiem zarówno to, co dobre, jak i to, co złe. Mogą być w nich zrealizowane zarówno perfekcje pozytywne, jak też perfekcje negatywne, jak również mogą istnieć osoby dążące do realizacji naszego zła jako dobra. Mogą też istnieć nieznanne nam wartości pozytywne, lecz także mogą istnieć, przekraczające nasze wyobrażenie, wartości negatywne, realizowane przez jakies podmioty działające. Stąd widać, że metafizyka to nie jest żadne ‘bajanie’, które należałoby zastąpić filozofią analityczną i naukową, lecz że jest to bardzo poważne przedsięwzięcie.

Przerażenie jest tylko słowem, obrzydzenie też jest tylko słowem, które przychodzą do głowy na myśl, że w pewnych regionach istnienia nasze zło może być dobrem i że są w nich istoty świadome, działające i czujące według właśnie takiego ‘schematu aksjologicznego’. Tortury bez końca, na całą

wieczność, doskonałe tortury, ból, płacz, które w niczym nie widzą najmniejszej nadziei. Doskonała przewrotność, doskonałe kłamstwo, całkowita niesprawiedliwość, idealna podłość itd. – a wszystko to jak rzeka bez końca i bez powrotu. Widzimy ukojenie w śmierci, niektórzy uważają, że istnieje coś takiego jak tzw. nirwana, lecz tak nie musi być. Kto dał nam prawo do sądenia w ten sposób, skąd wiemy, że nie istnieją ‘regiony istnienia’ nie tylko neutralne wobec dobra i zła, lecz także takie, gdzie nasze zło jest dobrem i normą działania? Można tu tylko wspomnieć o Fiodorze Dostojewskim próbującym twierdzić, że płacz dziecka, szukającego beznadziejnie obrony w modlitwie przed krzywdzącymi go rodzicami, nie jest wart obietnicy zbawienia. Cóż by powiedział, gdyby rzeczywiście pomyślał, o co tutaj chodzi, gdyby się zastanowił, co jest stawką w tym pascalowskim kasynie?⁶ Ci, którzy wyznają konieczność przewartościowania wszystkich wartości, muszą zważać na słowa Friedricha Nietzschego, który broniąc niemiłosiernie katowanego konia doróżkarskiego miał przed omdleniem powiedzieć: „Mamo, jestem głupcem”.

Gdy bierzemy pod uwagę takie możliwości, a być może rzeczywistości, to pozostaje tylko przerażenie, lzy, permanentna żałoba, a ponownie wykorzystując Norwidowski obraz: „Idą panny żałobne: jedne, podnosząc ramiona / Ze snopami wonnemi, które wiatr w górze rozrywa, / Drugie, w konchy zbierając łzę, co się z twarzy odrywa, / Inne, drogi szukając, choć przed wiekami zrobiona... / Inne, tłukąc o ziemię wielkie gliniane naczynia”⁷.

3. Bóg

Mamy jednak również ideę Boga jako istoty najdoskonalszej. W jakiej relacji znajduje się pojęcie Boga do ogromów istnienia lub możliwego istnienia, które nas niejako otaczają? Bóg teologii i mistyki teistycznej, Bóg systemów metafizycznych Zachodu, a więc Bóg tzw. klasycznego teizmu jest istotą nieskończoną, wszechmocną, wszechwiedzącą, jest samoświadomą osobą, lecz przede wszystkim jest doskonale dobry, dobry w naszym sensie, dobry w sen-

⁶ „A trzeba ci wiedzieć, że są usposobienia, które w miarę bicia rozgrzewają się, zapalają za każdym uderzeniem, dochodzą do namiętności, biją minutę, dwie, pięć, dziesięć minut, dziecko krzyczy, słabnie krzyżeć już nie może” (Dostojewski 1913, s. 348). „Czy wytłumaczysz mi teraz, bracie ty mój, pokorny i słodki sługo Boży, na co i po co potrzebne są takie potworności? Czy w istocie po to, aby się człowiek nauczył odróżniać zło od dobra? I po co? Po co to piekielne poznanie zła i dobra, jeżeli się ma ono nabywać takim kosztem, cały bezmiar poznania nie opłaci owych rozpaczliwych łez dziecka, wzywającego na próżno pomocy” (Dostojewski 1913, s. 349–350).

⁷ Norwid 1934.

sie naszych intuicji aksjologicznych, naszych wartości i norm wpływających z tych wartości.

Trzeba jednakże zauważyć, że pojęcia nieskończoności i wszechmocy są aksjologicznie nieokreślone. Byt nieskończony i wszechmocny musi mieć do dyspozycji jako możliwości również złe perfekcje, złe w naszym sensie, gdyż poza tym są to wyłącznie perfekcje. Ujmując rzecz bardzo gęsto, należy powiedzieć, że chrześcijańskie Wcielenie oraz pokorne cierpienie na krzyżu wcielonego Boga jest z Jego strony znakiem, po której stronie metafizycznych ogromów On się opowiada. Gdyby się to nie zdarzyło, wszelkie istnienie dążyć musiałoby do zagłady, gdyż przesycone byłoby pychą i nienawiścią ze strony istniejących w nim podmiotów (osób) do wszystkiego innego.

Widziane w tym aspekcie Wcielenie i pokorna śmierć na Krzyżu nie są wyłącznie zdarzeniami kosmicznymi, lecz ostatecznymi zdarzeniami metafizycznymi. Z punktu widzenia chrześcijańskiego były to – i są – pozaczasowe zdarzenia wewnątrztrynitarne. Jak bowiem jest powiedziane: „wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone”, lecz jednocześnie było to stworzenie miejsca dla Wcielenia i pokory. Miejsca, jak trzeba dodać, usytuowanego dla nas w czasie, gdyż Wcielenie i Krzyż Boga były w Nim od zawsze, przed wszelkimi wiekami, tak jak Syn został zrodzony przed wszelkimi wiekami. My, ludzie i nasza Ziemia, nasz kosmos, zostaliśmy stworzeni i wybrani jako miejsce tych zdarzeń, lecz one mogłyby się dokonać w inny sposób i w innych miejscach, albo też w sposób, który nie da się określić jako miejsce przestrzenne. Dlatego dostępujemy tego, czego żadne inne stworzenie nie dostępuje⁸.

Widziane na takim tle Wcielenie chrześcijańskie nie jest jakąś dziwną ‘akcją’ skonstruowaną przez Boga ze względu na grzech popełniony w Raju. To jest tylko obraz dany przez Boga, aby przybliżyć starcie, które rozegrało się poprzez Wcielenie i Ukrzyżowanie. Ten malarski niemalże obraz grzechu pierwotnego ma wyłącznie tylko wskazać na pierwotną lub pierwotną strukturę skończonych osób ludzkich i pozaludzkich, strukturę będącą częściową przyczyną Wcielenia.

Każdą osobę można nazwać ‘małą nieskończonością’, a to dlatego, że działanie osób polega na tym, iż są one w stanie przekroczyć każdą daną, mogą wszystko podać w wątpliwość, nawet największe oczywistości

⁸ „On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża” (Kol 1, 15–20).

z dziedziny elementarnej logiki lub matematyki. Do formalnej charakterystyki sposobu działania osób należy także drugi element, a jest nim dążenie do przedmiotu, do którego się odnoszą. Dążenie to określane było w tradycji takimi terminami jak *conatus* lub *appetitus*⁹. Osoba dąży do tego, aby każdy obiekt, każdą daną, każdy byt niejako ‘przywłaszczyć’, a to chociażby w tym sensie, że dąży do tego, aby go poznać i jako poznany posiadać. W zasięgu tego dążenia znajduje się więc wszystko, a w tym nie tylko rzeczy dobre, lecz także złe, jak się wyrażałem, złe perfekcje. Chrześcijańskie Wcielenie jest znakiem, że możliwe jest przewyciężenie tej pierwotnej i pierworodnej struktury działania osób, przewyciężenie, które w Bogu, jeśli można tak to ująć, dokonało się od zawsze, a dla nas, osób ludzkich, w wyniku Bożego nakazu, stało się widoczne w dziejach.

W tym oto sensie zbawienie, które jest nam obiecanie, jest wyrwaniem z możliwości lub realności zła, które jest dobrem. Nie jest to ‘cukierkowa’ wizja ubranych na biało ludzi, którzy trwają w zachwycie wpatrując się w jakieś niebiosy. To jest bardzo dużo, a właściwie jest to wszystko. Na chrześcijańskim Krzyżu dokonała się ostateczna walka: jedyną bronią Boga była pokora, bo każdy ruch w przeciwnym kierunku zmierzałby do złych perfekcji. Krzyż Boga nie jest zdarzeniem wymyślonym przez partykularną religię, lecz widziany w takiej perspektywie jest symbolem i rzeczywistością opowiedzenia się Boga przeciw metafizycznym ogromom, w których mogłyby istnieć złe perfekcje. Tym był kuszony Jezus z Nazaretu, był rzeczywiście kuszony, bo przecież czymże dla Boga mogły być wszystkie ludzkie królestwa lub po co miałyby służyć temu, kto Go kusił?

Cześć żywiona przez chrześcijan dla Jezusa z Nazaretu odnosi się do Jego ludzkiego wymiaru, do wymiaru Jego ludzkiego poświęcenia i cierpienia, lecz jako taka cześć ta dotyczy tylko ‘powierzchni’ całego zdarzenia, gdyż w rzeczywistości było to zaparcie się samego siebie, odrzucenie wszechmocy jako ogromów, w których mogą istnieć złe perfekcje. Było to też starcie z tymi, którzy powiedzieli: „nie będziemy służyć”. Nie wiemy i nie będziemy wiedzieli, jak było to rzeczywiście bolesne i jakiej czystej głębi duchowej, a więc świętości, wymagała ta konfrontacja. Jesteśmy bowiem równi wyłącznie tym duchom, które możemy pojąć, a Boga poprzez Wcielenie mierzącego się z możliwością złych perfekcji nie jesteśmy w stanie pojąć.

I ponownie wykorzystując talent Norwida: „Dalej – dalej – aż kiedy stoczyć się przyjdzie do grobu / I czeluście zobaczymy czarne, co czyha za drogą, / Które aby przesadzić, ludzkość nie znajdzie sposobu”¹⁰.

Za rodzaj mitycznego opowiadania uznaje się zazwyczaj bunt (niektórych) aniołów. Musiałaby to być jakaś niemalże groteskowa ‘wojna w niebie’. Nie

⁹ Por. Nieraad 1971, t. 1, kol. 1028–1029.

¹⁰ Norwid 1934.

jest to jednak, jak należy sądzić, wyłącznie naiwne przedstawienie źródeł zła. Stworzenie świata polegało głównie na stwarzaniu osób, cała zaś ‘reszta’ stworzenia to wyłącznie ‘kosmiczne dekoracje’. Bóg nie tylko nie gra w kości, lecz także nie powołuje do istnienia rzeczy powtarzalnych w zakresie stwarzanych osób. Stworzenie osób, które nazywamy zbuntowanymi aniołami, zawierało w sobie defekt pychy i pożądlivosti, lecz każda z tych osób w pozostałych aspektach była wspaniała przez swoją jedyność. Stwórca mógłby usunąć ten defekt, lecz wtedy mielibyśmy do czynienia z inną osobą, z inną jedynością osobową, a więc wspaniałość osób pysznych zostałaby utracona. Gdyby natomiast zdecydował się w ogóle nie powoływać do istnienia tego rodzaju osób, to nie tylko musiałby zrezygnować ze stworzenia określonej wspaniałości bytowej, lecz także ukrywałby przed innymi stworzeniami, że może istnieć zło i nienawiść. W takim wypadku mielibyśmy do czynienia nie ze światem ‘naprawdę’, lecz z jakimś teatrykiem, gdzie reżyser nie pokazuje prawdy osobom zaangażowanym w spektakl. Powyższe wyjaśnienie buntu (niektórych) osób (aniołów) można nazwać metafizyką (lub logiką) ścisłej indywidualności¹¹.

Nie będzie ani litości, ani miłosierdzia dla tych, którzy opowiedzą się po stronie czarnego kosmosu aksjologicznego, żadnej: wszystko to zostanie zmiecione i anihilowane. Nie będzie tolerowane coś, co mogłoby przybrać postać świata złych perfekcji, w którym nasze dobro jest złem, a nasze zło jest dobrem. Świat trwa dotąd, gdyż ciągle trwa próba dla wielu, którzy weń wchodzą przez narodziny. Tego, co ma zostać anihilowane, Bóg mógłby nie stwarzać, bo przecież zna On indywidualne istoty wszystkich osób, a stąd wie dokładnie, co one zrobią we wszystkich możliwych okolicznościach, lecz każdemu chce dać szansę, każdy może powiedzieć: będę służyć, albo: nie będę służyć. Dla wielu to służenie może być wieloletnią pobożnością, pobożnością życia, dla wielu jednak wystarczy, że w chwili śmierci wezwą imienia Boga, a dla wielu, którzy umierają jako dzieci, próba świata jest niepotrzebna¹².

4. Kołyska

Nazwanie naszego ludzkiego świata ‘kołyską’ musi oczywiście wzbudzić natychmiastową reakcję sprzeciwu, bo tyle bólu, cierpienia i zła jest w tej rzekomej ‘kołysce’, a przecież kołyska jest symbolem troski, dobroci, bezpieczeństwa itd. Gdy jednak skontrastujemy nasz świat ziemski, nasz kosmos, z tym, co mogłoby

¹¹ Na temat konieczności inkarnacji w chrześcijańskim rozumieniu tego pojęcia por. Judycki 2010, s. 69–78.

¹² Por. Pesler 2017, s. 113–157; por. też Nagasawa, Matheson 2017.

być zawarte w metafizycznych ogromach, wtedy może się okazać, że jednak uprawnione jest nazwanie świata, w którym żyjemy, kołyską.

Należy spojrzeć wokół siebie bardziej uważnie i jednocześnie wziąć pod uwagę – na tyle, na ile to możliwe – jak mogłoby wyglądać życie każdego z nas, lub osób pozaludzkich, zagubionego w jakichś metafizycznych przepaściach. Wszyscy moglibyśmy być samotni metafizycznie, to znaczy, nie wiadomo byłoby, co podtrzymywałoby życie każdego z nas, żyjąc nie znalibyśmy innych, podobnych do nas istot, ciągle bylibyśmy wystawieni na chaos czy chaoty zmian jakichś przedmiotów, które nagle pojawiałyby się i znikaly, a życie byłoby ciągłym cierpieniem i bólem i nie byłoby w nim żadnej nadziei. Wszystko byłoby w tej samotności zaskakujące, a jednocześnie labilne i odrażające. Być może następujące słowa poety częściowo ilustrują taką możliwość: „Ale śmierć mnie zawiodła! Umarłem nie dla niej! / Trwa nadal wiatr przeciwny i groza rozbicia, / I lęk, niewiadomość i wszystko prócz życia!”¹³ W naszej absolutnej samotności bylibyśmy jak idący po zabajkalskim stepie wygnaniec i nawet nie wiedzielibyśmy, dlaczego istniejemy tu i w taki oto właśnie sposób.

Taki nasz świat jednak nie jest. Żyjemy wśród innych osób, które w największych nieszczęściach mogą przyjść z pomocą i pociechą. Ogromne sklepienie wiszące nad nami funkcjonuje regularnie, dając życie oraz możliwości systematycznego działania i poznawania. Po bólu przychodzi ukojenie w postaci snu, lekarstw, a także ostatecznie w postaci śmierci. Wszystko jest dla nas, cały ten ogród żyzny, który nazywamy ziemią. Są też życzliwość, przyjaźń, miłość, są dzieci i osoby znajome, które, gdy umieramy, zostają i pamiętają o naszym życiu. Świat jawi się jako dobrze znane schronienie, w którym są noce i dnie, zmęczenie i odpoczynek, a straszne rzeczy, które zdarzyły się nam lub innym, znajdują ukojenie w zacierającej ich żywość niepamięci i w pociesze ze strony innych, w tym, że dalsze życie i jego wymagania niejako nakazują zapomnieć o tym, co było. Nad tym wszystkim wznosi się podziw dla piękna świata, a przecież metafizycznie możliwe ogromy istnienia wcale nie musiałyby dostarczać nam takich przeżyć, wszystko cały czas napawałoby nas odrazą. Jest także prawo moralne, które, w takim lub innym kształcie, wszyscy uznają, a więc istnieją reguły życia, reguły wzajemnego współistnienia, a przecież tak nie musiałyby być. Mogłoby być przecież tak, że każda postać dostrzeżona na horyzoncie musiałaby być traktowana jako wróg, którego należy zlikwidować. Tak jednak nie jest, świat jest kołyską, *satanas* nie jest wszechmocny, a wszystko ma swoje granice.

¹³ Leśmian 1974, s. 222.

5. Pełnia

Dotąd była mowa o zbawieniu w aspekcie negatywnym, a więc o ‘zbawieniu od’, teraz można wziąć pod uwagę zbawienie w aspekcie pozytywnym, a więc ‘zbawienie do’, czyli zbawienie do życia wiecznego. Są tacy, którzy twierdzą, że życie wieczne byłoby wieczną nudą¹⁴. W tym miejscu można jednakże wprowadzić barwne przykłady: wyobraźmy sobie żeglarza, który wybiera się odkrywać całkowicie nieznanne lądy, lecz po chwili zastanowienia stwierdza: „pływałem już dotąd tu i tam, po co mam się wybierać w dalekie kraje, to będzie nudne”. Albo wyobraźmy sobie młodego mężczyznę, który stwierdza: „od trzech lub czterech dni jestem zakochany w tej dziewczynie, znam więc ten stan, po co to kontynuować, to będzie nudne”. Sens tych przykładów jest taki, że nie będziemy mogli powiedzieć, że coś jest nudne, gdy to coś tak nas będzie wciągało swoją nieustającą nowością lub swoją siłą, że nie będzie można tchu złapać.

W *Wujaszku Wani* Czechowa Sonia mówi w następujący sposób:

Cóż robić, żyć trzeba. I będziemy żyli, wujaszku kochany. Przeżyjemy długi, długi szereg dni, wlokących się wieczorów; cierpliwie zniesiemy doświadczenia, jakie nam los ześle; będziemy pracować dla innych i teraz, i na starość, nie zaznamy spokoju, a kiedy nadejdzie nasza godzina, umrzemy pokornie i tam za grobem powiemy, żeśmy cierpieli, żeśmy płakali, że było nam gorzko, i Bóg zlituje się nad nami, i zobaczymy, wujaszku, kochany wujaszku, ujrzymy jasne, dobre, piękne życie, ucieszymy się i na dzisiejsze nasze biedy spojrzymy z rozculeniem, z uśmiechem – i odpoczniemy. Ja wierzę, wujaszku, wierzę gorąco, namiętnie. Odpoczniemy! Odpoczniemy! Posłyszemy, jak śpiewają aniołowie, ujrzymy niebo całe w diamentach, ujrzymy, jak całe ziemskie zło, wszystkie nasze cierpienia utoną w miłosierdziu, które napełni cały świat, i życie nasze stanie się ciche, łagodne, słodkie jak pieszczoła¹⁵.

„Niebo całe w diamentach”, o którym mówi Sonia Czechowa, można przełożyć na taki oto język filozoficzny, próbujący opisać fragmenty pełni istnienia. Nie jesteśmy w stanie wczuć się w ten rodzaj świadomego doświadczenia świata i doświadczenia siebie, jaki występuje u zwierząt, lecz można przypuszczać, że gdybyśmy dysponowali takim zwierzęcym rodzajem świadomości, to wszelka sugestia, iż oprócz niejasnego odczuwania przedmiotów można jeszcze czuć się odrębnym od samego tego odczuwania podmiotem, podmiotem odrębnym od świata i od innych ‘ja’, musiałaby zostać odrzucona jako irracjonalne przypuszczenie. Żyjąc na poziomie świadomości właściwej zwierzętom, byłibyśmy pewni, że jest to ostateczna postać świadomości.

¹⁴ Por. Ziemiński 2013.

¹⁵ Czechow 1970.

Gdybyśmy zawsze żyli w głębokiej ciemności, dysponując wyłącznie świadomością dotykową, to czy moglibyśmy wysnuć przypuszczenie, że możliwa jest taka osoba, jak ta namalowana przez Rafaela na obrazie *Madonna Tempi*, lub że istnieje taka osoba jak sławna dziewczyna z perłą Vermeera? Czy niebieski Vermeera i róż Rafaela, obecne na tych obrazach, byłyby przez nas uznane za coś mogącego w ogóle zaistnieć? Spekulacje jakoś idące w tym kierunku zostałyby potraktowane jako całkowicie puste, gdyż w tej sytuacji ‘istnieć’ oznaczałoby ‘być spostrzeganym dotykiem i mieć kształt dotykowy’. Jednakże z punktu widzenia naszego aktualnego doświadczenia kształt wzrokowy, kolor, a przede wszystkim *j e d y n o ś ć o s ó b* przedstawionych na tych obrazach, nie tylko są czymś możliwym, ale w oczywisty sposób są rzeczywiste.

Świadomość semantyczna, czyli nasza ludzka świadomość, jest świadomością zgeneralizowaną, podatną na odróżnienie prawdy i fałszu oraz taką, że jej składniki mogą wchodzić we wzajemne związki wynikania. Zgodnie ze swoim pojęciem bytu najdoskonalszego Bóg jest istotą nieskończoną co do mocy, lecz moc ta nie polega tylko na absolutnej władzy nad rzeczami stworzonymi, czy wyłącznie tylko na możliwości zrobienia wszystkiego, co Bóg zechce, lecz także musi być ona mocą nieskończonego stwarzania nowych rzeczy, nowych sposobów istnienia, musi to być zatem wszechmoc jako *potentia creativa*. Stąd wynika, że muszą istnieć wyższe stopnie kategoryzacji przedmiotów poznania niż ten, którym aktualnie dysponujemy, a te wyższe stopnie można zbiorczo nazwać kategoryzacją transsemantyczną. Natura tej kategoryzacji jest w tej chwili dla ludzkich podmiotów poznających całkowicie niedostępna, a nawet samo użycie nazwy ‘kategoryzacja’ może błędnie sugerować, że chodzi tu o ujęcie tego samego za pomocą różnych pojęć, w ten na przykład sposób, jak mogę powiedzieć, że stół przede mną jest twardy i drewniany, albo powiedzieć, że jest to zbiór cząstek elementarnych, poruszających się w przestrzeni.

Tak więc nie będzie nudno w wieczności, a Soni „niebo pełne diamentów” to wszystkie te stopnie życia i doświadczenia świata, do których jesteśmy zaproszeni. Można domniemywać, że żyjąc w obrębie innego sposobu kategoryzacji uzyskalibyśmy wgląd w rozwiązanie problemów teraz dla nas całkowicie nierozwiązywalnych. Dla filozofów, jako przykłady ‘prastarych’ aporii, niejako czekających na transsemantyczne rozwiązanie, można wymienić następujące kwestie.

Po pierwsze, w ramach kategoryzacji transsemantycznej może zostać zniesiona opozycja pomiędzy zjawiskiem a rzeczywistością (zjawiskami a ‘rzeczami samymi w sobie’). Po drugie, być może uzyskamy doświadczeniowy dostęp do relacji pomiędzy tym, co ogólne, a tym, co partykularne. Po trzecie, będziemy w stanie nie tylko doświadczać sposobu powiązania ogółu z tym, co partykularne, lecz także będzie możliwe doświadczenie ‘jak’

transformacji jednych przedmiotów w inne. Po czwarte, ulegnie zmianie sposób odniesienia się do dwóch podstawowych teraz dla nas ‘elementów’ świata, a więc do przestrzeni i do czasu: przestrzeń, a właściwie przestrzenność, zostanie uwewnętrzniona, a czas zmieni swoją strukturę. Po piąte, zobaczymy siebie w tym sensie, że uzyskamy bezpośrednie doświadczenie własnej jedyności osobowej, a w szczególności uzyskamy ostateczne wyjaśnienie naszej świadomości: zobaczymy, jak nasza świadomość wypływa z naszej indywidualnej natury. Po szóste, 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. Radykalność tej przemiany będzie przewyższała transformację, której doznałaby asemantyczna świadomość zwierząt, gdyby nagle stała się semantyczną świadomością ludzką¹⁶.

Każde z tych zagadnień, jak też wiele innych, na przykład relacja pomiędzy wolną wolą a różnego rodzaju czynnikami na nią wpływającymi, wymagałoby osobnego przybliżenia, ale tylko przybliżenia, ponieważ może tu chodzić wyłącznie o domysły, w ramach których próbujemy sobie wyobrazić, w jaki sposób istnienie osób ludzkich mogłoby wyglądać radykalnie inaczej, niż to ma miejsce teraz.

Jeśli chodzi o naszą aktualną sytuację teraz, tu na Ziemi, to można ją przedstawić za pomocą następującego obrazu: wielkie przyjęcie, bal niemalże w stylu dawnych już czasów, pełen lśniących luster, pięknie ubranych i radosnych ludzi, pozdrawiających się wzajemnie i wesoło rozmawiających. W jednym z narożników jednej z wielkich sal, na małym podwyższeniu stoi przeźroczysty zbiornik, a w nim unosi się niebieska kula ziemską, otoczona planetami i czarnymi, bezkresnymi dalami kosmicznymi. Przechodzący obok uczestnicy radosnego przyjęcia, gdy to zauważą, nieco smutnieją, mówiąc niekiedy coś takiego: „Ach, to oni jeszcze nie są tutaj z nami!”

Tomasz Mann, na końcu swojej ostatniej powieści *Wybraniec*, wydanej w 1951 r., a więc na cztery lata przed jego śmiercią, opowiadającej o kierowanych przez Boga dziwnych i zaskakujących losach ludzkich, stwierdził, że „Świat jest skończony, wieczna jest jedynie chwała Boża”¹⁷, zaś pod tekstem umieścił łacińskie wyrażenie *Valete*, które znaczy: „Do zobaczenia”. Zachowując wszelkie proporcje, i ja także pozwoliłbym sobie powiedzieć to samo: „Do zobaczenia”.

¹⁶ Por. Judycki 2010, s. 159–182, gdzie kategoryzacja transsemantyczna przedstawiona jest za pomocą pojęcia transfiguracji świadomości ludzkiej; tam też znajdują się bliższe charakterystyki wymienionych tutaj składników kategoryzacji transsemantycznej.

¹⁷ „Die Welt ist endlich und ewig nur Gottes Ruhm” (Mann 1985, s. 237).

Bibliografia

- Czechow A. (1970), *Wujaszek Wania*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Warszawa: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Dostojewski F. (1913), *Bracia Karamazow*, przeł. B. Beaupré, Warszawa: Biblioteka Dzieł Wybornych.
- Hume D. (2005), *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa: Aletheia.
- Judycki S. (2010), *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań: W drodze.
- Judycki S. (2017), *Doświadczenia mistyczne: typologia i fundament egzystencjalny*, w: T. Garbol (red.), *Literatura a religia – wyzwania postsekularności*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Leśmian B. (1974), *Poezje wybrane*, red. J. Trznadel, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Mann Th. (1985), *Der Erwählte*, Leipzig: Verlag Philipp Reclam.
- Nagasawa Y., Matheson B. (eds.) (2017), *The Palgrave Handbook of the Afterlife*, London: Macmillan.
- Nieraad J. (1971), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von J. Ritter, Basel–Stuttgart: Schwabe & Co Verlag.
- Norwid C.K. (1934), *Bema pamięci żałobny rapsod*, w: *Dzieła Cypriana Norwida*, red. T. Pini, Warszawa: W.L. Anczyc.
- Pesler A.C. (2017), *Heavenly Sadness. On the Value of Negative Emotions in Paradise*, w: T.R. Byerly, E.J. Silverman (eds.), *Paradise Understood. New Philosophical Essays About Heaven*, Oxford: Oxford University Press.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (1971), Poznań–Warszawa: Pallottinum.
- Platon (2003), *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty: Antyk.
- Ziemiński I. (2013), *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Kraków–Poznań: Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii.

S t a n i s ł a w J u d y c k i

Metaphysics and the idea of salvation

Keywords: *metaphysics, idea of salvation, problem of evil, eschatology*

In the first part, ‘Visions’, a pattern of interpreting Western philosophical thought, as an attempt to deal with the problem of axiological catastrophe, is outlined. In the second part, ‘Vastness’, the author tries to show how far human speculative thinking (metaphysical thinking) can be extended, regardless of whether the ‘vastness’ that human metaphysics aims at is realized one way or another. The third part, ‘God’, deals with the relationship between the concept of God and the concept of metaphysical

vastness. The fourth part is called ‘Cradle’ and its intention is to show that in comparison with real or only possible metaphysical vastness, the world in which we live is a kind of beginning of an infinite life, and therefore serves as a cradle. In the last part, entitled ‘Fullness’, some ideas are proffered to show how the eternal life of such entities as human persons may appear against the background of metaphysical vastness.