

Stanisław Judycki

Dusza i doświadczenie wewnętrzne Fragment analizy*

Materializm i spirytualizm

Czy z człowiekiem jest tak, jak ze świecą na wietrze, to znaczy, że gaśnie całkowicie wraz z podmuchem śmierci? Ludzie religijni dysponują odpowiedzią na to pytanie: człowiek jest istotą złożoną z ciała i z niematerialnej duszy i to ona nie gaśnie, lecz trwa nadal. W tym wypadku istnienie i natura duszy są przedmiotem wiary, czyli treściami pochodzącymi z Objawienia i akceptowanymi w aktach woli, czy jednak za pomocą argumentacji czysto rozumowej można wykazać, że dusza istnieje? Problem ten jest o tyle ważny, że bardzo trudno byłoby się pogodzić z takim oto stanem rzeczy: z jednej strony rozum nakazywałby nam odrzucenie możliwości istnienia niematerialnej duszy, nakazywałby na przykład dlatego, że pojęcie duszy byłoby wewnętrznie sprzeczne, z drugiej jednak nadal wierzylibyśmy w jej istnienie. Treści wiary nie mogą stać w opozycji do rozumu - to jest skromna interpretacja dobrze znanej pary pojęć *fides* i *ratio*, natomiast interpretacja maksymalistyczna głosi, że przynajmniej niektóre przekonania należące do wiary mogą zostać dowiedzione za pomocą rozumu, przy czym spór dotyczy tego, jak dalece argumentacja rozumowa może sięgać, czy rozumowo może zostać wykazana wyłącznie prawda głównych założeń wiary - za jakie uznawane są przekonanie o istnieniu Boga i przekonania dotyczące Jego podstawowych atrybutów - czy też możliwe jest również dowodzenie bardziej szczegółowych sądów należących do obrębu wiary? Poniższa analiza będzie argumentacją na rzecz tezy o istnieniu duszy jako substancji niematerialnej, zdolnej do przetrwania

* Poniższy tekst został opublikowany w: „Znak”, (2) 2006, s. 81-94.

rozpadu ciała i w tym aspekcie będzie przykładem maksymalistycznej interpretacji relacji pomiędzy pojęciami *fides* i *ratio*.

Współczesna filozofia, a w szczególności tzw. filozofia umysłu (*philosophy of mind*), zdominowana jest przez stanowiska materialistyczne, nazywane też naturalistycznymi, według których świadomość, samoświadomość i tożsamość osobowa zostaną w przyszłości całkowicie wyjaśnione przez nauki przyrodnicze, a stąd także zredukowane do procesów fizycznych i fizjologicznych. W myśl tego przewidywania przyszła neuronauka (*neuroscience*), wspierana przez takie dyscypliny, jak neuroanatomia, nauki komputerowe, badania nad komputacyjną (sztuczną) inteligencją, lingwistyka i inne, ostatecznie rozwiążą zagadkę umysłu ludzkiego, zagadkę świadomości i samoświadomości, formułując nie tylko prawa łączące sferę mózgu i sferę świadomego umysłu, lecz także konstruując model ukazujący, w jaki sposób procesy mentalne są generowane przez procesy materialne. Pod tego rodzaju presją, wspartą autorytetem nauki i osiągnięć technologicznych, może się wydawać, że zwycięstwo materializmu jest nieuniknione. Przeciwników materialistycznego rozwiązania problemu umysłu i duszy ustawia się w roli przeciwników postępu naukowego w ogóle, a wielkim filozofom z przeszłości, takim jak Kartezjusz, którzy uznawali istnienie niematerialnej duszy, zarzuca się popełnienie fundamentalnego błędu w tym względzie. W tej ostatnio wręcz szalejącej retoryce antykartezjańskiej znika z pola uwagi fakt, iż właściwie należałoby twierdzić, iż to nie tylko Kartezjusz popełnił błąd dotyczący istnienia niematerialnej duszy, lecz przed nim tego rodzaju błąd popełnili również Platon, św. Tomasz z Akwinu, Jan Duns Szkot i całe pokolenia filozofów średniowiecznych, a po Kartezjuszu G. Berkeley, G. W. Leibniz, jak również wielu innych filozofów czasów nam bliższych.

W tych dyskusjach stanowiska opozycyjne w stosunku do materializmu przybierają postać albo dualizmu własności albo dualizmu substancji. Zwolennicy dualizmu własności podkreślają, że świadomość i jej

treści nigdy nie zostaną wyjaśnione przyrodniczo: chociaż są one własnościami mózgu, to jednak, jako tzw. własności emergentne, są tak istotnie odmienne od materii, iż nie są do niej sprowadzalne i stąd też należy przypisać im samodzielność oraz zdolność do wyływania na ciało. Dualizm substancji jest natomiast stanowiskiem uznającym, że nie tylko świadomość nigdy nie zostanie wyjaśniona czysto przyrodniczo, lecz także że istnieje nieredukowalny do materii i jej praw podmiot wszystkich stanów świadomych.

Poniżej zamieszczone analizy będą zmierzały do wykazania, że nigdy nie będzie możliwa materialistyczna redukcja świadomego podmiotu.¹ Doświadczenie wewnętrzne informuje nas o istnieniu niematerialnego podmiotu i jest to doświadczenie własnej duszy. Pojęć: ‘podmiot’, ‘niematerialna substancja’ i ‘dusza’ będę w dalszym ciągu używał zamiennie. Ludzie, którzy z racji religijnych lub filozoficznych uznają istnienie duszy, często sądzą, że, o ile ona istnieje, to musi być jakimś niedostępnym dla nas bytem, który znajduje się u podłoża naszego życia świadomego. Wbrew temu będę argumentował, że doświadczenie wewnętrzne, doświadczenie siebie jako podmiotu różnorodnych stanów świadomych, jest bezpośrednim doświadczeniem własnej duszy. Dusza ludzka jest zasadą (siłą) konfigurującą życie całego umysłu. Być może jest ona również zasadą (siłą) konfigurującą nie tylko świadome funkcje umysłowe, lecz także zasadą (formą w znaczeniu metafizycznym) procesów cielesnych, jak chcą zwolennicy arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji duszy, lecz kwestia ta nie może tu być wzięta pod uwagę.

Podmiot

Każdy z nas doświadcza siebie jako podmiotu różnorodnych czynności, stanów i procesów. Podmiot, którym w każdej chwili życia

¹ Por. S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin: TN KUL 2004.

jesteśmy, nie identyfikuje się z żadnym ze składników tego, co niekiedy określa się mianem strumienia świadomości. Nie ma sensu powiedzieć, że jestem, którymś ze swoich minionych, aktualnych lub przyszłych stanów świadomych, gdyż to właśnie 'ja' jestem tym, kto uświadamia sobie te stany, jestem tym, kto je przeżywał w przeszłości lub przeżywa je teraz. Nawet wtedy, gdy dochodzi do 'rozdwojenia' się podmiotu, co ma miejsce w sytuacjach spełniania aktów refleksji lub aktów przypominania sobie własnych przeżyć, a więc gdy pojawiają się 'ja' reflektujące i 'ja' reflektowane, 'ja' przypominające i 'ja' przypominane, nawet jednak w takich sytuacjach 'rozdwojenie' to jest uświadamiane przez nie zmieniający się podmiot, który wie, że jego aktualne akty refleksji i akty przypominania sobie czegoś oraz to, co w nich jest ujmowane, należą do niego samego.

W stosunku do powyższego opisu podnoszono zarzut, że nigdy nie doświadczamy czegoś takiego, jak podmiot, gdyż dane są nam wyłącznie określone treści świadomości, a więc na przykład doświadczamy takich treści świadomych, jak tępy ból lub uczucie uniesienia, lecz nigdy, niejako obok tych treści, nie pojawia się dodatkowa treść: 'podmiot'. Z tego miałyby wynikać, że świadomość jest jedynie 'wiązką' różnych treści, procesów, stanów, doznań, lecz nie jest nam dany, a zatem i nie istnieje, różny od tej wiązki osobny byt, który musielibyśmy nazwać podmiotem strumienia świadomości.

W odpowiedzi należy zauważyć, że interpretacja sposobu funkcjonowania ludzkiej świadomości jako wyłącznie pewnej wielości lub wiązki stanów jest całkowicie nieadekwatna. Rozdzielmy części jakiejś myśli - na przykład słowa, które razem tworzą jakiś wiersz - pomiędzy wiele istot myślących tak, że żadna z nich nie będzie świadoma niczego więcej niż tylko jednej myśli. Tak długo, jak ktoś nie będzie mógł być naraz świadomy wszystkich tych słów, tak długo wiersz nie będzie mógł stanowić jednej myśli - niezależnie od tego, jak inaczej mogłyby być między sobą

połączone słowa, które go tworzą. Ażeby coś mogło być ‘myślą’, części tego czegoś muszą być uświadamiane przez jeden podmiot.

W doświadczeniu wewnętrznym podmiot pojawia się swoistego rodzaju siłą. Sposobem przejawiania się tej siły jest na przykład to, że możemy koncentrować uwagę, skupiać się na pewnym zadaniu, na pewnej myśli, na pewnej obserwacji itp.; albo możemy dawać się pociągać pojawiającym się treściom, dawać się im ‘wchłaniać’, możemy być bierni, popychani itp. W wyniku koncentracji uwagi każde przeżycie świadome może stać się obiektem obserwacji i analizy, przy czym sam podmiot obserwujący i analizujący jakby ‘cofa’ się i nie identyfikuje się z analizowanym obiektem. Tym obiektem może być on sam, ale nawet wtedy ciągle zachowuje swoją autonomię. Podmiot w pewnym sensie ‘waha’ się pomiędzy dwoma biegunami: biegunem pełnej koncentracji i biegunem bierności, sama jednak możliwość przechodzenia od bierności do koncentracji ukazuje, że siła, jaką jest podmiot, zawsze jest obecna w ‘strumieniu’ świadomości.

Podmiot, którym jesteśmy, nie identyfikuje się również z żadną ze swoich głębokich własności, z żadną z cech swojego charakteru. Nie jestem swoim charakterem, gdyż wszystkie cechy tego rodzaju mogą uczynić przedmiotem analizy i w ten sposób się od nich zdystansować. To uświadomienie sobie swoich głębokich cech charakterologicznych może być tylko częściowe w każdym momencie życia, lecz sam fakt istnienia tego rodzaju możliwości wystarcza do stwierdzenia nieidentyczności podmiotu z posiadanymi przezeń głębokimi własnościami.

Przestrzeń i czas

W doświadczeniu wewnętrznym podmiot pojawia się jako byt pozbawiony jakichkolwiek własności przestrzennych. Nasze ‘ja’ nie rozciąga się w przestrzeni, nie ma ani długości ani szerokości ani też głębi przestrzennej. Należy sądzić, że podmiot jest nawet bardziej radykalnie

pozaprzestrzenny niż sam strumień świadomości i jego składniki. Niektóre bowiem ze składników strumienia świadomości posiadają swoistą lokalizację przestrzenną w ciele: na przykład bóle, jako zdarzenia świadome, pojawiają się o określonych miejscach ciała i w ten sposób, poprzez właśnie tę lokalizację, częściowo dziedziczą przestrzenność. Sam jednak podmiot nie posiada żadnej lokalizacji.

Doświadczenie siebie jako podmiotu jest jedynym doświadczeniem trwania w ścisłym sensie, jakim dysponujemy, ponieważ w wypadku doświadczenia trwania przedmiotów należących do świata fizycznego może ono być zawsze uznane za coś wyłącznie powierzchniowego: trwające drzewo w ogrodzie jest dla 'spojrzenia mikroskopowego' agregatem procesów biologicznych i chemicznych, a z kolei same te procesy są złożone z innych bardziej elementarnych zdarzeń i procesów. Nigdy nie możemy być zatem pewni, że w świecie fizycznym, pod określonym poziomem trwania nie kryją się dalsze i głębsze poziomy zmienności, natomiast doświadczenie wewnętrzne ukazuje nam podmiot jako atemporalną jedność trwania; jako trwający istnieje on poza czasem, to znaczy czas i jego zmiany nie 'dotykają' jego trwania. Z drugiej jednak strony, podmiot nie jest ponadczasowy, istnieje bowiem w czasie w tym sensie, że doświadcza czasu, potrafi jednak 'przetrwąć' czas, jest w stanie nie 'ulec' rozgrywającym się w czasie zdarzeniom i procesom. Moje minione 'ja' są minione tylko pozornie, gdyż jest to zawsze jedno, identyczne 'ja', które jest obecne w różnych czasach.

Podmiot, który ujawnia się w doświadczeniu wewnętrznym, jest prostą jednością, przy czym należy wziąć pod uwagę, że istnieją różne rodzaje jedności. Podmiot nie jest jednością o charakterze jedności agregatu lub mieszaniny, czyli jednością powstającą w wyniku nagromadzenia różnego rodzaju przedmiotów, gdyż takie nagromadzenie zakłada przedmioty, które różnią się od siebie miejscami w przestrzeni, podczas gdy podmiot nie posiada własności przestrzennych. Podmiot nie jest też taką

jednością, która występuje w wypadku bytów organicznych. Jedności organiczne są wprawdzie mocniej powiązane wewnątrznie niż jedności o charakterze agregatu lub mieszaniny, ponieważ posiadają zdolności do odżywiania się, do samoregulacji itd., mimo tego jednak są złożone z dających się odróżniać części przestrzennych, podczas gdy świadomy podmiot nie składa się z żadnych części, które realnie różnią się od siebie, ani też z części, które dałyby się myślowo wydzielić. Podmiot nie jest jednością sumatywną, to znaczy tego typu jednością, która powstaje w wyniku dodawania elementów abstrakcyjnych i którą potem można rozkładać na te elementy tak, jak na elementy da się rozłożyć na przykład liczbę dwanaście. Próba rozkładania podmiotu na elementy abstrakcyjne jest czymś całkowicie niezrozumiałym. Podmiot nie jest także jednością procesu, jako proces można wprawdzie potraktować strumień świadomości, lecz, jak wyżej zostało stwierdzone, podmiot jest czymś różnym od swojego strumienia świadomości.

Podmiot nie realizuje zatem żadnego z typów jedności, a jego jedność jest czymś całkowicie unikalnym. 'Władze' podmiotu są odmianami jego absolutnej jedności i prostoty (*totum potestativum*). Podmiot, którym jesteśmy, nie posiada żadnych części, na które dałyby się podzielić. Każda próba pomyślenia rezultatów takiego podziału natrafia na przeszkodę wyobrażenia sobie wielu moich 'ja'.

Substancja

Dusza (*anima*) jest substancją duchową (*substantia spiritualis*) - to pogląd, który się ujawnił u początków filozofii zachodniej i, mimo wielorakich przemian dziejowych, jest podtrzymywany także i dzisiaj. Bycie substancją oznacza w języku filozoficznym posiadanie przynajmniej dwóch podstawowych cech: po pierwsze, pewien przedmiot jest substancją wtedy, gdy trwa w zmianach swoich stanów, po drugie zaś wtedy, gdy jest podmiotem tych zmian, jest ich podstawą (ostatecznym biegunem ich

odniesienia). Powyżej przedstawiona analiza wskazuje, że podmiot dany w doświadczeniu wewnętrznym, ze względu na swoją pozaprzestrzenność, atemporalność oraz unikalny rodzaj jedności, nie tylko jest czymś radykalnie niematerialnym, lecz także że jest on substancją, to znaczy trwa w wielorakich zmianach strumienia świadomości oraz stanowi podstawę tych zmian i ich ostateczny biegun odniesienia. Bardzo trudno jest jednoznacznie zrekonstruować pojęcie materii, jakim operuje współczesna fizyka, nie mówiąc o zgodzie wśród filozofów co do bardziej esencjalnej koncepcji materii, to znaczy takiej, która nie ograniczałaby się do tego, co na ten temat przyjmują aktualnie nauki przyrodnicze, lecz z pewnością można twierdzić, że jeżeli jakiemuś przedmiotowi brakuje cech przestrzennych i parametrów czasowych, to ten przedmiot nie jest czymś materialnym. Doświadczenie wewnętrzne ukazuje nam niematerialny podmiot, który ma charakter substancji.

Na tej podstawie można więc twierdzić, że dysponujemy bezpośrednim doświadczeniem własnej duszy jako niematerialnej substancji i stąd, że nie jest ona jakimś tajemniczym, ukrytym przed nami samymi jestestwem. Mówiąc 'moja dusza', nie powinniśmy myśleć, że istnieje coś ukrytego przed naszym doświadczeniem, co jest moją duszą. Niematerialny podmiot substancjalny, którym jesteśmy, jest niezniszczalny (*incorruptibilitas*) ze względu na jakiegokolwiek przemiany fizyczne, przy czym fundamentalne własności duszy nie ograniczają się tylko do pozaprzestrzenności i do atemporalności oraz do bycia prostą jednością, lecz obejmują także rozumność, wolną wolę, zdolność do reagowania na wartości. Ze względu na zaplanowaną objętość tego tekstu, te dalsze kwestie nie zostaną poruszone.

Wielu osobom może się tu nasunąć pytanie, czy wszystkie opisane właśnie cechy podmiotu substancjalnego nie są po prostu wytworem tego, co fizyczne, a w szczególności, czy nie są wytworem funkcjonalnej jedności mózgu i funkcjonalnej jedności ludzkiego systemu nerwowego, czy

podmiot, wraz ze swymi szczególnymi cechami, nie jest czymś w rodzaju iluzji dla siebie samego? Problem polega jednak na tym, że nie możemy sobie ani naocznie przedstawić, ani też abstrakcyjnie pomyśleć, w jaki sposób, jakkolwiek skomplikowane procesy fizyczne mogłyby doprowadzić do powstania prostej jedności świadomego podmiotu substancjalnego.

Po pierwsze, gigantyczna ilość procesów chemicznych i elektrycznych, realizujących się w mózgu nie ma żadnego odwzorowania w prostej jedności podmiotu, a skoro tak jest, to jak można sensownie przypuścić, że prosta jedność podmiotu jest wytworem tej struktury? Po drugie, wiemy, że ciało, mózg i system nerwowy podlegają ciągłym przemianom, składniki 'ziarnistej' struktury mózgu ciągle niejako 'żyją' w postaci przestrzennych przekształceń, a mimo tego podmiot zachowuje swoją prostą jedność i tożsamość. Po trzecie, w świecie fizycznym mamy do czynienia z różnymi poziomami trwania i zmian: gdy od przedmiotów danych w doświadczeniu, przejdziemy do głębszych warstw, to widać, że to, co wydaje się trwać na jednym poziomie, na głębszych poziomach okazuje się być skomplikowaną strukturą, złożoną z ciągle zmieniających się procesów. W wypadku podmiotu, prezentującego się w doświadczeniu wewnętrznym mamy natomiast do czynienia z trwaniem, które nie dopuszcza hipotezy, że istnieje poziom głębszy, będący podstawą pojawiania się podmiotu dla siebie samego, poziom, na którym nie jest on prostą jednością, lecz 'kłębowiskiem' różnorodnych procesów.

Remissio

Czy można sobie wyobrazić destrukcję niematerialnej substancji, czy prosta jedność, którą jest podmiot, może umierać? Każdego rodzaju giniecie musimy sobie przedstawiać jako rozpadanie się czegoś przestrzennego na elementy bardziej podstawowe, jako destrukcję pewnej struktury przestrzennej. W wypadku podmiotu takie przestrzenne rozpadanie nie wchodzi w rachubę, gdyż nie tylko nie posiada on żadnych

części przestrzennych, lecz także nie jest w ogóle czymkolwiek przestrzennym. Podmiot nie może rozpadać się, a nie mamy innego środka do przedstawienia sobie śmierci podmiotu inaczej niż jako rozpadu, czyli jako procesu rozgrywającego się pomiędzy elementami przestrzennymi, jako przestrzennego ruchu molekuł, cząstek itd.

I. Kant, idąc za sięgającym Arystotelesa odróżnieniem pomiędzy wielkościami ekstensywnymi i intensywnymi, twierdził, że nawet gdy uznamy, iż dusza nie jest żadnym rodzajem wielkości ekstensywnej, lecz prostą wielkością intensywną, to mimo tego jednak może ona ulegać degradacji, a to przez ‘wyczerpanie’ (*remissio*) swoich sił - podobnie jak kolor, który blaknie.² Wielkościami intensywnymi Kant nazywał niezłożone z żadnych części, jakościowe jedności, natomiast wielkościami ekstensywnymi te wielkości, które powstają w efekcie sukcesywnej syntezy elementów czasowych i przestrzennych. Wielkościami intensywnymi są wrażenia zmysłowe, na przykład wrażenie czerwieni, wielkościami ekstensywnymi są te elementy rozciągle czasowo i przestrzennie, które można składać z mniejszych części - na przykład kształt przestrzenny rzeczy fizycznej.

Argumentując przeciwko tej hipotezie Kanta, należy stwierdzić, że nasze rozumienie wielkości intensywnych, jak też rozumienie całej opozycji ekstensywny - intensywny jest ostatecznie jednak ekstensywne i stąd przypuszczenie Kanta może wydawać się przekonywujące. Ubywanie wielkości intensywnej, jakim jest na przykład remisja barwy, musi być pojmowane jako przemiana o charakterze przestrzennym, jak więdniecie liści, a więc jako ubywanie pewnych składników przestrzennych, podczas gdy podmiot dany w doświadczeniu wewnętrznym nie jest w ogóle żadnym rodzajem struktury przestrzennej i stąd też nie może ‘oddawać’ z siebie żadnych składników.

² Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 414.

Metafizyczne narodziny

Patrząc z punktu widzenia analizy czysto filozoficznej, należy stwierdzić, że pozaprzestrzenny, atemporalny, będący prostą jednością podmiot nie może powstawać, gdyż jakiegokolwiek powstawanie musimy pojmować jako przemianę elementów przestrzennych. Narodziny, nie narodziny fizyczne, lecz narodziny metafizyczne, muszą być zatem interpretowane jako momentalne powstanie z nicości, jako stworzenie (*creatio*) w ścisłym sensie, nie zaś jako przemiana (*mutatio*) jakichś uprzednio istniejących składników przestrzennych (składników materialnych). Z natury prostego bytowo podmiotu wynika zatem, że do organicznego procesu powstawiania organizmu musi dołączać się ‘błyskawica metafizycznych narodzin’. Ta teza filozoficzno-analityczna potwierdza religijne przekonanie, że dusza ludzka jest stwarzana przez Boga, tylko bowiem byt, którego moc jest nieskończona, może ‘podnieść’ z nicości do istnienia niefizyczny podmiot, jakim jest dusza ludzka.

Można przypuszczać, że ‘metafizyczne narodziny’ polegają na przyjęciu przez podmiot substancjalny pierwszej treści poznawczej, dochodzi w nich do pierwszego pobudzenia podmiotu. Pierwsze pobudzenie nie jest uświadamiane za pomocą pojęć i nie może być wyrażone w języku, bo podmiot w chwili metafizycznych narodzin nie dysponuje jeszcze ani pojęciami ani językiem umożliwiającym wyrażanie pojęć. Z tego powodu nie wiemy, czym jest ta pierwsza treść, ani też nie możemy jej pamiętać. Podmiot odzwierciedla i asymiluje pierwszą treść, lecz jednocześnie się od niej dystansuje, zachowując swoją prostotę i tożsamość i tak dzieje się w wszystkich procesach poznawczych, w trakcie całego życia podmiotu. Funkcja odzwierciedlania (poznawania) treści świata, wraz funkcją jednoczesnego przekraczania (*transcendere*) tych treści oraz zachowywania

własnej tożsamości pozwalają nazwać duszę ludzką refleksywną transcendencją.

Dusza ludzka, której naturą jest bycie refleksywną transcendencją, nie identyfikuje się z żadną z treści, których doświadcza i z tego względu ostatecznym celem wszystkich jej aktywności jest bezwarunkowa prawda poznania i istnienia. Z punktu widzenia metafizyki teistycznej pierwsze pobudzenie refleksywnej transcendencji, którą jest dusza ludzka, jest jednocześnie z jej metafizycznymi narodzinami, jest to obudzenie przez Boga do życia tego, co zawsze istniało w Jego umyśle, istniało jako czysta potencjalność. Jest to zatem przejście indywiduum ludzkiego z potencjalności do aktualności, przejście, w którym zaczyna się doświadczanie czasu i doświadczenie świata.

Umieranie i *anima separata*

Umieranie, jako zdarzenie rozgrywające się w spojrzeniu innych ludzi, polega na ustaniu wyrażania się podmiotu poprzez ciało i można zapytać, czy wraz z ustaniem funkcji ciała, a w szczególności wraz z ustaniem funkcji mózgu nie zanika również i sam podmiot, czy nie jest to tak, jak wtedy, gdy zapadamy w sen, w którym nic się nam nie śni?

Zdolność do reagowania na pobudzenie należy do podmiotu jako takiego, jest jego władzą, odmianą jego prostej jedności i jako taka zdolność ta nie podlega zanikowi. Zdolność do afekcji nie została bowiem wytworzona w rezultacie jakiegokolwiek przemiany materialnej, lecz została stworzona w momencie metafizycznych narodzin. Tym, co chwili umierania zmienia się, jest rodzaj pobudzenia, który teraz płynie ze strony degradujących się fizycznych przekźników pobudzenia. Pobudzenie staje się coraz bardziej 'rozmyte', tak jak w snach; jest tak, jak wtedy, gdy z powodu uszkodzeń lub chorób mózgu, doświadczenie siebie i tego, co nas otacza, staje się coraz bardziej chaotyczne. W końcu pozostaje trwanie, które czeka na ponowne pobudzenie przez nową treść, czeka na

‘przebudzenie’, podobnie jak w chwili metafizycznych narodzin. W związku z tym, że żaden proces materialny nie może spowodować ponownych narodzin podmiotu, czeka on na ‘podniesienie’ ze stanu, w którym trwa. Gdy pytamy o długość tego trwania, to trzeba zwrócić uwagę, że czas, jako system porządkowy zorganizowany według ‘przed’ i ‘po’, zależy od miary, która zostaje nań nałożona i że istnieją różne miary czasu, na przykład miara przemian planetarnych, miara przestrzennego ruchu wskazówki zegara po tarczy, miara, jaką jest długość ludzkiego oddechu itd. - lecz sam czas jest bez miary.

Trwanie podmiotu w chwili ustania cielesnego sposobu wyrażania się, trwanie bez żadnego pobudzenia jest więc bezczasowym momentem, w którym przemijają całe dzieje świata i w którym początek tych dziejów styka się z ich końcem. Stąd też ponowne narodziny mogą być zdarzeniem jednoczesnym dla wszystkich istot posiadających nieśmiertelną duszę, całkowicie niezależnie od tego, czy ich śmierć nastąpiła w mrokach pradziejów, czy gdy dotyczyło to najbliższych nam czasowo ludzi. Początek dziejów, ich trwanie i ich koniec spotykają się w momencie metafizycznych narodzin i śmierci, czas bowiem upływa tylko z punktu widzenia podmiotów żyjących w świecie. Stworzenie i ponowne życie - w języku religii chrześcijańskiej - zbawienie stanowią dwa krańce przebiegającej poza czasem błyskawicy. Przyszłość nigdy nie umiera i nikt nie czeka przez wieki na ponowne życie.

Nie jest jednak wykluczone, że trwanie pomiędzy chwilą śmierci i chwilą przebudzenia posiada pewną rozciągłość czasową, której miarą może być ‘szerokość’ ostatniego ludzkiego oddechu. W tym ‘czasie’ przemijają dzieje świata, lecz jest to wystarczająca ‘chwila’, aby w niej mogła zdarzyć się istotna przemiana podmiotu. Ten jeden pozaczasowy oddech wystarcza dla zachowania możliwości komunikowania się z tymi wszystkimi pokoleniami, które ciągle żyją w czasie.

Tożsamość

Jak w powyższym kontekście należy zinterpretować takie fenomeny, jak utrata pamięci, zjawiska tzw. rozdwojenia jaźni, choroby umysłowe? Mózg jest przekaźnikiem i organizatorem pobudzenia, jest też spichlerzem danych pamięciowych i zaburzenia jego funkcji prowadzą do niemożliwości przypomnienia sobie nawet najprostszych rzeczy, aż po utratę danych pamięciowych, z jaką mamy na przykład do czynienia w chorobie Alzheimera. Jednak nawet w takich sytuacjach zostaje zachowany ktoś, kto doznaje tej utraty, a więc ktoś, kto nie może sobie przypomnieć nawet najprostszych czynności, ktoś, kto raz mówi o sobie jako o jednej osobie, a innym razem mówi o sobie jako o kimś innym. Ciągłe zatem jest obecny podmiot trwający w czasie. Gdyby przyszłe badania okazały, że mózg ludzki jest zorganizowany na podobieństwo komputera, to i tak potrzebny jest podmiot, który byłby w stanie uświadomić sobie informacje przetwarzane i dostarczane przez mózg. Podmiot zdolny do uświadomienia sobie różnych informacji nie może być jednak żadną z nich, nie może być ani ich mieszaniną ani syntezą, bo to doprowadziłoby do całkowitego chaosu.

Duszę ludzką można porównać do brylantu, który ze względu na swój niepowtarzalny szlif indywidualnie reaguje na pobudzenia przetwarzane przez mózg. Jest ona jak brylant, który indywidualnie odzwierciedla 'światło świata'. Indywidualność duszy nie jest czymś, co jest ukształtowane przez rodzaj mózgu czy ciała, lecz indywidualność ta jest jej cechą wewnętrzną, patrząc zaś z punktu widzenia treści religijnych, indywidualność duszy zostaje stworzona w momencie metafizycznych narodzin i jako taka nie podlega utracie nawet wraz z całkowitą utratą pamięci. Nie wiemy, kim jesteśmy, gdy utraciliśmy pamięć dotyczącą dziejów naszego życia, lecz nawet taki podmiot ciągle doświadcza samego

siebie w unikalny sposób, choć z powodu niemożliwości posługiwania się pojęciami i językiem nie jest w stanie sformułować i wyartykułować doświadczenia siebie samego dla siebie i dla innych.

Tak jak podmiot nie powstaje, lecz może być tylko momentalnie stworzony, tak też w momencie ustania funkcji pośredników, jakimi są mózg i ciało, potrzebna jest zewnętrzna siła, która może go ponownie 'obudzić', która może dać nowe warunki doświadczania świata i nowe okoliczności życia. Tą siłą, która podnosi duszę do ponownego doznawania świata, lecz już w innych okolicznościach, jest w eschatologii chrześcijańskiej wszechmocny i doskonale dobry Bóg.