

Stanisław Judycki

## SAMOŚWIADOMOŚĆ I UNIKALNOŚĆ OSÓB LUDZKICH\*

Lecz oni nie pojmują i nie rozumieją,  
 Błąkają się w ciemnościach:  
 Cała ziemia chwieje się w posadach.  
 Ja rzekłem: „Jesteście bogami  
 i wszyscy synami Najwyższego ...”  
 Ps 82, 5n

Odpowiedzieli Mu Żydzi: „Nie chcemy Cię kamienować za dobry czyn, ale za bluźnierstwo, za to, że Ty będąc człowiekiem uważasz siebie za Boga”. Odpowiedział im Jezus: „Czyż nie napisano w waszym Prawie: *Ja rzekłem: Bogami jesteście*. Jeżeli [Pismo] nazywa bogami tych, do których skierowane jest słowo Boże - a Pisma nie można odrzucić - to jakżeż wy o Tym, którego Ojciec poświęcił i posłał na świat, mówicie „Bluźnisz”, dlatego że powiedziałem: Jestem Synem Bożym?  
 J 10, 33-37

### 1. SFORMUŁOWANIE PROBLEMU

Kim jest człowiek, jaki jest sens, a to znaczy cel, jego istnienia - jak wiemy tego rodzaju pytania stawiane były przez wszystkie systemy religijne i filozoficzne, ale pytania te stawia także sama dla siebie każda świadoma istota ludzka. Wiemy także, iż repertuar odpowiedzi na nie - mimo pozorów - nie jest przesadnie bogaty, a więc albo jesteśmy dość osobliwie zorganizowanymi bryłami materialnymi, mimo tego jednak nasza świadomość, a więc i nasze życie kończą się nieodwołalnie wraz ze śmiercią;<sup>1</sup> albo to, co nazywamy śmiercią, jest narodzinami do nowego życia. Systemy personalistycznego teizmu, a w szczególności religia i filozofia chrześcijańska uznają, że śmierć może stanowić początek nowego życia, życia z Bogiem.

Chrześcijanie uznają, że przeznaczeniem człowieka jest wieczne życie z Bogiem, jakie jednak warunki muszą być spełnione, by supozycja życia wiecznego miała dający się uchwycić sens? Tak jak siebie znamy, jesteśmy istotami zasadniczo ograniczonymi nie tylko przez naszą strukturę biologiczną, lecz także jesteśmy ograniczeni duchowo. Można by na to odpowiedzieć, że wieczne życie będzie polegało na spotęgowaniu naszych możliwości duchowych, to znaczy na jakimś - teraz dla nas całkowicie niedostępnym - spotęgowaniu zdolności do poznawania, rozumienia, do ujmowania różnego rodzaju wartości. Czy jednak mówienie o spotęgowaniu nie jest raczej unikiem, bo wieczność jest naprawdę ‘wymagająca’, to znaczy wieczność jest takim czymś, co rzeczywiście nie ma żadnego końca, a zatem, co może oznaczać przyjmowanie możliwości wiecznego

---

\* Poniższy tekst został opublikowany [w:] P. Gutowski/P. Gut (red.), *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, s. 409-429.

<sup>1</sup> W tym wypadku, jak się niekiedy mówi, sensem naszego istnienia miałyby być praca dla dobra innych ludzi, dla dobra przyszłych pokoleń, wydaje się jednak, że jest to małe pocieszenie, jeżeli bowiem wartość życia każdej jednostki, a także wartość życia całych pokoleń i grup ludzkich poprzez dzieje wyczerpują się w działaniu na rzecz innych ludzi, to każde indywidualne życie jest bezwartościowe.

trwania i jednocześnie wiecznego świadomego życia tego rodzaju bytów, którymi jesteśmy.

Wydaje się, że nie jest dobre przypuszczenie, iż zostaniemy niejako ‘zamrożeni’ na wieczność takimi, jakimi teraz duchowo jesteśmy. Nie byłoby to dobre rozwiązanie z naszego punktu widzenia, ale przede wszystkim uwłaczałoby godności Boga. Jeżeli jednak nasze zdolności uległyby istotnemu spotęgowaniu, a nawet, jak się sugeruje, życie wieczne polegałoby na jakiejś postaci nie kończącego się rozwoju, to w jakim sensie mogą się troszczyć o mnie przyszłego w wieczności, skoro ta przyszła osoba będzie nieskończenie, a więc zupełnie kimś innym niż ja jestem teraz. Nawet gdy będę pamiętał, że urodziłem się i zdałem maturę w Gdańsku, że potem studiowałem w Lublinie, a jeszcze potem zostałem nauczycielem filozofii - to czy to wszystko będzie składnikiem tej przyszłej, nieskończenie doskonalącej się osoby? Chciałbym twierdzić, że jeżeli jesteśmy takimi, jakimi się sobie teraz wydajemy, to nie ‘zasługujemy’ na życie wieczne, czegokolwiek byśmy nie zrobili, jeżeli jednak na nie zasługujemy, to znaczy, jeśli ‘nadajemy’ się do tego, aby żyć wiecznie, to nie jesteśmy tymi, za kogo siebie uważamy. A za kogo siebie uważamy?

Tak sformułowany problem chciałbym podzielić w następujący sposób. Najpierw, po uwagach na temat dziejów pojęcia samopoznania, przedstawię strukturę ludzkiej samoświadomości (2. *Poznaj samego siebie*), jeżeli bowiem chcemy jakoś uporać się z tym dziwnie brzmiącym pytaniem „Za kogo siebie uważamy?”, to wydaje się, że świadomość siebie musi zostać wzięta pod uwagę. Oczywiście, jesteśmy ludźmi, a więc cielesnymi istotami o określonej strukturze biologicznej, które posiadają rozum i wolną wolę, które zdolne są do reagowania na różne wartości, lecz, jak będę sugerował, nie są to charakterystyki wystarczające w kontekście pytania o warunki możliwości życia wiecznego. Rozumność, wolna wola, zdolność do reagowania na różne wartości - są to co najwyżej warunki konieczne, lecz nie warunki wystarczające nieskończonego życia. Drugi etap analizy (3. *Samoświadomość i podmiot*) zostanie poświęcony ukazaniu, na czym polega relacja pomiędzy świadomością i samoświadomością z jednej strony a podmiotem świadomości i samoświadomości z drugiej.

Dalej (4. *Pojęcie unikalności*) zajmę się zagadnieniem indywidualności lub, jak będę się wyrażał, unikalności osób, choć nie wyłącznie osób ludzkich: wydaje się, że zamiarem Boga nie mogło być uszczęśliwienie jak największej liczby jednostek, które różniłyby się od siebie tak, jak na przykład muszki owocówki są różne jedna od drugiej. Nie byłoby to dla wszechmocnego Boga trudne, lecz byłoby Jego niegodne. W punkcie piątym (5. *Doświadczenie wewnętrzne jako maska*) postaram się pokazać, w jakiej relacji pozostają doświadczenie siebie, dokonujące się ramach samoświadomości, oraz metafizyczna unikalność osób ludzkich, to znaczy będę się zastanawiał, czy samoświadomość jest doświadczeniem unikalności osoby. Ostatni etap rozważań (6. *Eschatologia i unikalność osób ludzkich*) będzie dotyczył spekulatywnych kwestii odnoszących się do relacji pomiędzy unikalnymi bytami osobowymi a również unikalną osobą Boga.

Patrząc z punktu widzenia metodologicznego, analizy zamieszczone poniżej będą obracały się w ramach treści rozważanych przez religię, teologię i filozofię chrześcijańską i w tym sensie można je nazwać nie czysto filozoficznymi, lecz konfesyjnymi, nie będzie to jednak cała prawda, ponieważ to, co chciałbym powiedzieć, będzie miało również charakter argumentacji czysto rozumowej,

zmierzającej do uzasadnienia i spekulatywnego rozjaśnienia niektórych podstawowych przekonań religijnych. Dominujący kierunek stawiania tego rodzaju problemów jest odwrotny do tego, który zostanie zaprezentowany, gdyż zazwyczaj pytanie brzmi, czy istnieje nieśmiertelność, czy istnieje życie wieczne? Tutaj, wychodząc od pojęcia życia wiecznego, będę pytał, jakie warunki muszą być spełnione, aby życie wieczne osób ludzkich było dającą się zrozumieć ideą. Co więcej, ten kierunek rozważania poddaje pod rozwagę fundamentalną kwestię: kim jest człowiek, gdy patrzymy na niego z punktu widzenia możliwości życia wiecznego.

## 2. POZNAJ SAMEGO SIEBIE

Od najdawniejszych czasów w filozofii obecny jest temat samoświadomości, a jego najbardziej znany symbol stanowi sławne wezwanie umieszczone u wejścia do świątyni Apolla w starożytnych Delfach: „Poznaj samego siebie” (*Gnothi seauton*). Począwszy od Sokratesa i Platona apelowi temu przypisywano różne znaczenia, przy czym znaczenie pierwotne miało być następujące: „Poznaj, człowieku, że nie jesteś Bogiem” lub „Poznaj człowieku siebie jako śmiertelnego w twojej śmiertelności”. Taka interpretacja da się potwierdzić przez wzięcie pod uwagę innych tego rodzaju napomnień obecnych w greckiej poezji i w greckiej mądrości przysłów, zgodnie z którymi człowiek powinien być świadomy swojej śmiertelności, niedoskonałości, w kontraście do doskonałości przysługującej bogom. Inna interpretacja, biorąca początek od Platona, mówi, że chodzi tu o wezwanie do poznania własnej duszy, a szczególnie jej części rozumnej, gdyż to właśnie przez rozumną część swojej duszy człowiek jest spokrewniony z Bogiem, a poznając to, w najgłębszy sposób poznaje, kim jest. Było to także wezwanie, aby nie przeceniać własnych indywidualnych możliwości, jak również wezwanie do zdania sobie sprawy z własnej niewiedzy, ponieważ roztropność polega na tym, że się wie, co się wie i wie się, czego się nie wie.<sup>2</sup>

Filozofia chrześcijańska wielorako podejmowała temat poznania siebie, z powołaniem się zarówno na jego korzenie greckie jak i biblijne, jako wezwanie do ujrzenia własnej rozumnej natury, która nie tylko jest śladem (*vestigium*) Boga, lecz przede wszystkim Jego obrazem (*imago*), wraz z apelem do zobaczenia własnej grzeszności i śmiertelności. Św. Augustyn mówił, że we wnętrzu człowieka mieszka prawda, nie idź więc na zewnątrz, lecz zwróć się do siebie samego (*Noli foras ire, in teipsum redi*) i że Bóg jest bardziej wewnętrzny człowiekowi niż on sam sobie (*Tu interior intimis meis*).

Dzieje rozważań filozoficznych, inspirowanych delfickim ‘poznaj samego siebie’, ciągną się przez całą filozofię późniejszą, a nawet wielu myślicieli uważało, że cały sens filozofowania polega na realizacji tego wiecznego apelu. Nie będę dalej referował dyskusji na ten temat, chodziło mi tylko o zasygnalizowanie tła historycznego w celu uwypuklenia zadania, które chciałbym zrealizować. Wydaje się, że w historii rozważań filozoficznych nie pojawiła się wyraźnie kwestia poznania siebie samego w aspekcie osobowej unikalności. ‘Poznaj samego siebie’ dotyczyło człowieka w jego sytuacji ontycznej, egzystencjalnej i moralnej, lecz wyłącznie w aspekcie ogólno-antropologicznym, natomiast nie w aspekcie

<sup>2</sup> F.P. Hager, *Selbsterkenntnis* w: J. Ritter (red.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwabe & Co Verlag 1995, t.9, kol. 406.

indywidualnym. Z tego powodu zacznę od analizy samoświadomości jako formy poznania samego siebie.

Świadomość można podzielić na świadomość prostą, która polega na reagowaniu na różnego rodzaju bodźce lub na odzwierciedlaniu jakichś przedmiotów oraz na świadomości taką, która jest jednocześnie samoświadomością. Przyjmujemy, że świadomością prostą, o różnym stopniu zróżnicowania, dysponują zwierzęta, ale o świadomości prostej można także mówić w odniesieniu do ludzi. My także mamy świadomość prostą, która polega na reagowaniu na bodźce lub na odzwierciedlaniu różnych struktur przedmiotowych, choć oczywiście ludzka świadomość prosta jest radykalnie różna od prostej świadomości zwierząt. Nie tylko świadomie odzwierciedlamy brązowy orzech leżący na trawie, lecz także wiemy, iż jest to przedmiot różny od innych przedmiotów, że jest to roślina, że rośliny różnią się od zwierząt itd. To wszystko jest potencjalnie zawarte nawet już w pojedynczych spostrzeżeniach zmysłowych, spełnianych przez ludzi, a więc zawarte jest w nich to, co ogólne lub, inaczej mówiąc, zawarta jest w nich informacja semantyczna, podczas gdy spostrzeżenie orzecha doznawane przez wiewiórkę nie pociąga za sobą, ani potencjalnie ani tym bardziej aktualnie, żadnej tego rodzaju 'masy' informacji semantycznej. Stąd też nie istnieje kontynualne przejście pomiędzy prostą świadomością zwierząt a prostą świadomością ludzką, mimo ciągle pojawiających się sugestii o wiedzy, którą rzekomo mają dysponować niektóre rodzaje tzw. zwierząt wyższych. Obecność pojęć, odniesienie do tego, co ogólne, a więc udział informacji semantycznej w naszej świadomości prostej 'wynosi' nas ponad królestwo zwierząt, 'wyrывa' nas z zatopienia w chwilowe sytuacje i chwilowe konstelacje bodźców. Ludzka świadomość prosta jest już ekscentryczna, to znaczy nie jest 'wpięta', tak jak zwierzęca, pomiędzy bieguny zagrożenia i instynktu, lecz jest świadomością świata.

Oprócz nieobecności czynnika semantycznego, świadomość zwierząt nie jest też samoświadomością, a to znaczy, że nie jest tego rodzaju świadomością, w której wszystkie dane byłyby odniesione do jednego centrum, do jednego bieguna, który językowo określamy mianem podmiotu lub 'ja'. Samoświadomość nie jest możliwa bez dysponowania pojęciami, czyli informacją semantyczną. Mogę czuć się podmiotem własnych stanów świadomych, mogę czuć się określonym 'ja' tylko wtedy, gdy (nietematycznie) mogę wiedzieć, że jestem człowiekiem, że różnię się od skał, gwiazd, chmur, zwierząt i od wszystkich innych ludzi. Istotne jest tu to, że ludzka świadomość prosta jest zawsze samoświadomością, to znaczy każdemu odzwierciedlaniu jakichkolwiek przedmiotów zawsze towarzyszy mniej lub bardziej wyraźna obecność świadomości własnego 'ja', obecność świadomości bycia podmiotem, który różni się od wszystkich innych przedmiotów i od wszystkich innych podmiotów.

Samoświadomość, którą dysponujemy, posiada dwie postacie, postać nierefleksyjną i refleksyjną, przy czym ta ostatnia nazywana bywa też introspekcją lub doświadczeniem wewnętrznym. Spostrzegając wypadek na ulicy, nie tylko odzwierciedlam pewien ciąg zdarzeń, lecz ciągle temu procesowi spostrzegania towarzyszy świadomość bycia podmiotem spostrzegania, podmiotem możliwego działania itd. Tego rodzaju spontaniczna samoświadomość nierefleksyjna może się jednak przekształcić w samoświadomość refleksyjną i jako taka może osiągać różne stopnie nasycenia pojęciowego i różne stopnie analitycznego dystansu. Widząc wypadek i wahając się, co zrobić, mogę zacząć analizować swoje aktualne

wahanie, odnosić je do innych wydarzeń z mojego życia, przekonywać się, że nie należy się bać i że trzeba nieść pomoc itp. Mamy wtedy do czynienia ze samoświadomością refleksyjną, z introspekcją. W jej ramach dystansujemy się od własnego spontanicznego odnoszenia się do przedmiotów w świecie otaczającym i - jakby z drugiego poziomu - zaczynamy analizować tę pierwszą spontaniczną warstwę przeżywania. Tak dzieje się nie tylko w tych sytuacjach, w których jesteśmy niejako wciągnięci w wir jakichś wydarzeń, lecz także wtedy, gdy zaczynamy analizować cechy własnego charakteru, sposoby własnego postępowania itp.

Ludzka świadomość dzieli się więc na świadomość prostą oraz na dwie postacie samoświadomości, to znaczy na samoświadomość ciągle towarzyszącą wszystkim aktom świadomości prostej oraz na samoświadomość refleksyjną, wzgl. introspekcyjną, która może się pojawiać lub nie. Trzeba podkreślić, że świadomość prosta i samoświadomość w dwóch postaciach nie muszą dotyczyć wyłącznie zdarzeń w świecie zewnętrznym, lecz także wszystkie te odmiany świadomości mogą odnosić się do tego, co dzieje się w naszym wnętrzu: w sposób prosty jestem świadomy bólu, którego aktualnie doznaję, lecz jednocześnie jestem samoświadomy, że to 'ja', jako pewien podmiot, doznaję tego bólu, jestem samoświadomy, że mogę się od niego zdystansować i że mogę zacząć go analizować, analizować moje reakcję na ból, jego intensywność itd.

Co w świetle tych odróżnień oznacza starożytnie wezwanie „Poznaj samego siebie”? Można to tak rozumieć, że chodzi tu o apel skierowany do wszystkich istot samoświadomych, aby jak najdogłębniej starały się poznać to, kim są, a poznanie, kim są ludzie, można osiągnąć przez życie z innymi ludźmi, przez znajomość wytworów kultury ludzkiej, przez wiedzę naukową na temat człowieka. Wszystko to będzie poznaniem siebie poprzez świadomość tego, kim jest człowiek. Wydaje się jednak, że w apelu o poznanie samego siebie nie chodzi tylko o ten aspekt, lecz o poznanie siebie jako tej oto jednostki, jako tego oto indywiduum, różnego od wszystkich innych ludzi. Czy w tym drugim znaczeniu wiedzy o sobie samym przedstawiona właśnie analiza struktury świadomości i samoświadomości może być w czymś pomocna?

Mówi się i - jak sądzę - słusznie, że próby poznania siebie jako jednostki, dokonywane za pomocą analitycznego zwrócenia się do siebie samego są mało skuteczne, gdyż to nie poprzez introspekcyjną analizę poznajemy siebie, lecz tego, kim naprawdę jesteśmy, dowiadujemy się przez działanie w świecie. Dopiero gdy skonfrontujemy się z prawdziwym niebezpieczeństwem, dopiero wtedy wiemy, czy jesteśmy odważni, czy nie, a nie wtedy, gdy zwracamy się do siebie i pytamy się, czy jesteśmy odważni. Jest to obserwacja słuszna, która mówi: wejdź w życie, a zobaczysz, kim jesteś.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Istnieją różne złudzenia samoświadomości, jak również pewne kierunki psychologii XX w., np. różne szkoły nurtu psychoanalitycznego, wskazywały, że samoświadomość może być złudna i że potrzebne są odpowiednie metody, aby wykryć, co dzieje się w naszej 'głębi', a więc w przyjmowanej przez psychoanalizę nieświadomej warstwie psychiki, która ma istotnie warunkować warstwę świadomą, czyli warstwę dostępną dla introspekcji. Nie będę tu podejmował tego rodzaju problematyki, gdyż nie dotyczy ona głównego tematu rozważań (por. S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin: TN KUL 2004). Można dodać, że psychoanalityczne 'wydobycie' prawdziwych i podświadomych motywów naszego myślenia, odczuwania i działania też musi się ograniczyć do tego, co wspólne wielu jednostkom ludzkim.

Zasadnicza trudność, na którą chciałbym teraz zwrócić uwagę, jest następująca: jeżeli nawet jest tak, że więdzę o tym, kim indywidualnie jestešmy, czerpiemy z działania w Źyciu, a nie z introspekcyjnej 'kontemplacji' siebie samych, to czy w ten sposób poznajemy siebie w naszej indywidualności? Gdy żyjemy juŹ przez pewien czas jako dorošli ludzie, to zaczynamy zdawać sobie sprawę, czy jestešmy odważni, czy nie, czy jestešmy draŹliwi, czy raczej opanowani, skąpi czy hojni itd. Własności te mogą się nam pojawiać jako nasze głębokie cechy, cechy, których trudno jest się nam pozbyć lub które trudno jest nam zdobyć, lecz w ten sposób poznajemy wyłączenie cechy, które są wspólne bardzo wielu innym ludziom poza nami, poznajemy więc tylko generalia, ogóły, które są zrealizowane również w innych jednostkach ludzkich poza nami. Jeżeli jednak tak jest, to znaczy to, że nadal nie wiemy, kim indywidualnie jestešmy.

### 3. SAMOŚWIADOMOŚĆ I PODMIOT

Rezultat dotychczasowych rozwaŹań jest następujący: „Poznaj samego siebie” można zinterpretować jako apel o 'wejście w Źycie' po to, aby doświadczyć tego, kim się naprawdę jest, lecz tym, co uzyskamy, gdy będziemy starali się spełnić to wezwanie, będzie co najwyŹej wiedza na temat własności, które dzielimy z innymi ludźmi, wiedza na temat pewnych ogólnych cech naszego charakteru, lecz nie wiedza o nas samych jako o indywidualnych podmiotach świadomych. Stąd można zaryzykować twierdzenie, że dopóki nie poznamy naszej indywidualnej natury, dopóty nie będziemy wiedzieli, kim jestešmy. Weźmy pod uwagę następujące porównanie. Gdy staramy się opisać, powiedzmy, jakieś dobrze znane miejsce z naszego dzieciństwa, które ciągle wzrusza nas swoją nie zmienioną dotąd jedynością, to kaŹdy opis za pomocą ogólnych pojęć nigdy nie przekaŹe komuś innemu, a także i nam samym, charakteru tego miejsca, należy je dopiero zobaczyć, aby ująć jego unikalność i tym samym widzieć, czym jest to miejsce. Analogicznie patrząc, dopiero wtedy wiedzielibyšmy, kim jestešmy, gdybyšmy mogli uchwycić naszą jedyność. Czy jednak taka moŹliwość wchodzi w ogóle w rachubę?

Na tak postawiony problem, ktoś mógłby zareagować mówiąc, że poprzez tego rodzaju rozwaŹania ujawnia się dobitnie istota naszej, ludzkiej sytuacji epistemicznej w świecie, a mianowicie, że to, co indywidualne, zawsze musimy poznawać ogólnie. Gdy próbujemy opisać jakieś miejsce, powiedzmy miejsce, w którym się wychowaliśmy, to zawsze będziemy musieli użyć pojęć, które nie ujmują jego indywidualności. Będziemy na przykład musieli powiedzieć: kamienice, dźwigi, tramwaje, zapach kanałów portowych itp., lecz pojęcia te stosują się do wielu domów, do wielu tramwajów, do wielu zapachów kanałów portowych. Być moŹe jest tak, że trzeba tam pojechać i zobaczyć to wszystko, ale i wtedy, będziemy spostrzegali za pomocą pojęć. Dopiero na tych spostrzeŹeniach, jak można by spekulować, mogłaby się nadbudować ta jedyna jakość tego miejsca, lecz znowu sama ta jakość nie byłaby wyrażalna za pomocą jakiegokolwiek generalnej informacji semantycznej, czyli za pomocą pojęć. Czy tak jest z nami samymi, czy istnieje spostrzeŹenie własnej indywidualności, czym ono mogłoby być, bo dopiero wtedy gdyby takie spostrzeŹenie istniało, wiedzielibyšmy, kim jestešmy.

Wróćmy do analizy doświadczenia wewnętrznego, nie wszystko bowiem, co jest istotne w obecnym kontekście, zostało na ten temat powiedziane. Nasza samoświadomość rozgrywa się pomiędzy dwoma biegunami: z jednej strony

odzwierciedlamy, dzięki wspomnianej poprzednio świadomości prostej, świat zewnętrzny, ale także odzwierciedlamy nasze własne stany wewnętrzne, z drugiej strony, istnieje ktoś, kto dokonuje tego procesu odzwierciedlania, ktoś, dla kogo obecny jest zarówno świat zewnętrzny jak i jego własne stany wewnętrzne, a więc podmiot, jak się często mówi, podmiot strumienia świadomości. Już sam język wskazuje na to, że podmiot strumienia świadomości jest czymś różnym od przeżyć, które się w nim znajdują. W oczywisty sposób jestem kimś różnym od czerwonej dali, którą aktualnie spostrzegam, jestem też kimś odmiennym od własnego ciała, tak bowiem, jak nie jestem dalią, tak też nie jestem własną ręką lub tułowiem. Co więcej jednak, nie jestem żadnym z przeżyć psychicznych, których doznaję, jak również, co jest nieco trudniejsze do uchwycenia, nie identyfikuję się z żadną, nawet bardzo głęboką, z cech swojego charakteru, które sobie przypisuję w wyniku życiowego samopoznania. Mówię wprawdzie, że jestem nerwowy lub rozrzutny, lecz sama możliwość uświadomienia sobie tych głębokich cech własnego charakteru już świadczy o tym, że podmiot, którym jesteśmy, nie jest identyczny z generaliami, które go dotyczą. Możemy też się od nich zdystansować i często się tak dzieje, gdy mówimy: jestem nerwowy, lecz chciałbym być inny, chciałbym być opanowany.

Sądzę, że ten stan rzeczy upoważnia do stwierdzenia, iż podmiot, którym jesteśmy, nie identyfikuje się z żadną z cech swojego charakteru, jak też z żadnym z przedmiotów, które sobie uświadamia i w związku z tym chciałoby się powiedzieć, za jednym ze sławnych filozofów XX wieku, Edmundem Husserlem, że ten podmiot to „czyste ja i nic więcej”.<sup>4</sup> Gdyby tak jednak było, gdyby nasza samoświadomość i nasze poznanie siebie samych opierało się na czystym podmiocie, czyli na podmiocie bez własności, to tym bardziej palące są pytania: kim jesteśmy, za kogo siebie uważamy? W tej sytuacji mógłby ktoś próbować wrócić do punktu wyjścia i powiedzieć: „Przecież jesteśmy ludźmi, istotami cielesnymi, które posiadają rozum, które zdolne są do wytwarzania kultury, do działania”. Wydaje się jednak, że nie byłaby to dobra odpowiedź, gdyż nadal nie byłoby wiadome, kim jest, jako indywiduum, ta istota rozumna, która posiada ciało, która jest zdolna do wytwarzania dóbr kultury itd. Czy więc możliwe jest takie poznanie siebie, które by nam powiedziało, kim jesteśmy, tak jak możliwe jest udanie się do dawno nie odwiedzanego miejsca z naszego dzieciństwa po to, aby zobaczyć jego jedyność, jego niepowtarzalną jakość.

#### 4. POJĘCIE UNIKALNOŚCI

Czy to powyższe naleganie na doniosłość doświadczenia własnej indywidualności nie jest przesadą, jak ktoś mógłby zauważyć, bo przecież, gdy patrzemy z punktu widzenia personalistycznego teizmu, ważne jest to, że istnieje Bóg, który dąży do zbawienia rozumnych i obdarzonych wolną wolą istot, którymi jesteśmy, a ich indywidualność jest, co najwyżej, drugorzędną kwestią. Nie sądzę jednak, aby tak było. W dziejach filozofii i teologii Zachodu mówienie o Bogu łączyło się z przypisywaniem mu określonych atrybutów, a więc Bóg to ten byt,

---

<sup>4</sup> „Jeżeli się abstrahuje od jego „sposobów odnoszenia się” lub „sposobów zachowania się”, jest ono całkowicie pozbawione składowych istoty, nie ma żadnej dającej się wyeksplikować zawartości, jest w sobie i dla siebie nieopisywalne: czyste Ja i nic więcej” (E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa: PWN 1975, s. 252-253).

który jest nieskończony, wszechmocny, wszechwiedzący, nieskończenie dobry, ale też ten byt, który jest osobą. Jeżeli jednak jest osobą, czyli pewnym świadomym siebie podmiotem, jeżeli tak jest, a uznajemy, że tak jest, to Bóg musi mieć imię, a jeżeli ma imię, to musi być pewnym indywiduum. Takiemu postawieniu tej kwestii przeciwstawił się jednak ten rys tradycji filozoficznej, który stwierdzał, że to, co absolutne znajduje poza opozycją indywidualny - ogólny i że jako takie manifestuje się ono zarówno w tym, co indywidualne jak i w tym, co ogólne.<sup>5</sup> Sądzę jednak, że nie jest trafny pogląd.

Wyobrażamy sobie Boga jako pełnię, jako potężny i nieskończony ocean, obdarzony mocą i wszechwiedzą i jest to do pewnego stopnia wyobrażenie usprawiedliwione, bo jak inaczej można próbować sobie wyobrazić nieskończony przedmiot, jeżeli nie przez przedstawianie sobie ogromnej, wszechobejmującej przestrzeni. Jednak ta sama tradycja mówi nam, że Bóg jest osobą, a to z kolei łamie wyobrażenie wielkiego oceanu i nasuwa nieokreślone wyobrażenie bycia podmiotem poznania i działania, podmiotem różnym od innych podmiotów, a więc podmiotem o określonej indywidualności. Wtedy Bóg, nawet jako nieskończona pełnia własności i nieograniczona moc poznania i działania, musi mieć imię, to znaczy musi być unikalną osobą, różną od wszystkich innych osób, zarówno od osób ludzkich jak i osób pozaludzkich. W ten sposób znowu wracamy do pytania, na czym polega i jak może być doświadczana indywidualność osób.

Ze zrozumiałych względów nie można tu przedstawiać nawet zarysu traktatu filozoficznego na temat różnych koncepcji indywidualności, a był to przedmiot sporów doniosłych teologicznie, filozoficznie i światopoglądowo przynajmniej od czasów średniowiecznych. Dotychczas używałem zamiennie słów: 'indywidualność', 'jedyność', 'niepowtarzalność' i 'unikalność', teraz chciałabym zarezerwować termin 'unikalność' dla bytów osobowych, to znaczy dla rozumnych, wolnych i samoświadomych istot, natomiast termin 'indywidualność' pozostawić dla wszystkich innych bytów. Będę starał się wykazać, że tylko osoby są bytami unikalnymi. Uprowadzając jednak dalszy ciąg analiz, już w tym momencie można wskazać na taki oto obraz: poznawcze ujęcie unikalności osoby, czy to osoby własnej, czy osób innych od nas samych, byłoby równoznaczne z olśnieniem, jakiego doznaliśmy widząc pierwszy w życiu wschód słońca, byłoby to doświadczenie tak oślepiające, jak spojrzenie w jądro wybuchu nuklearnego i, co więcej, intensywność tego doświadczenia nigdy nie podlegałaby żadnej schematyzacji, żadnemu przyzwyczajeniu itp. Gdy bierzemy pod uwagę dzieje człowieka, to przerażeniem napęła ogrom istnień ludzkich, ogrom osób, które żyły już w najdalszych 'mrokach' dawnych czasów, ogrom pokoleń osób, z których tylko niewielkiej części udało się osiągnąć jakąś świadomość siebie i świata, dzieci, które zginęły, zanim mogły zacząć żyć w pełni, osób, które ze względów konstytucjonalnych nie mogły się rozwinąć, ludzi o różnych charakterach i dążeniach, o poplątanych losach, osób uwikłanych we własne kultury i właściwe dla nich formy życia. Czy cała ta 'masa' osób była czymś w rodzaju tylko 'pyłu gwiazdowego', który być może nie przemija, lecz którego składniki, nawet gdyby trwały wiecznie, to nie różniłyby się od siebie istotnie, czy też jest odmiennie, każda z tych osób jest unikalna i dla każdej istnieje jej

---

<sup>5</sup> Por. R. Eisler, *Individuum*, w: R. Eisler (wyd.), *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Berlin: E.S. Mittler & Sohn 1927<sup>4</sup>, t.1, s. 735.

właściwy cel. Te nieco afektowane określenia nie powinny jednak zmylić, chodzi tu o problem jednocześnie czysto analityczny i spekulatywny.

Na czym polega indywidualność przedmiotów i czym różni od unikalności osób? Na pierwszy rzut oka najlepszym kandydatem na czynnik indywidualizujący są przestrzeń i czas. Dwa wiaderka w piaskownicy, nawet wtedy gdyby były identyczne co do wszystkich pozostałych swoich własności, to tym by się od siebie różniły, że znajdowałyby się w różnych miejscach. Gdyby zaś jedno z wiaderk uległo zniszczeniu, czyli gdyby przeminęło, a pojawiło się drugie, identycznie uposażone własnościowo, to wtedy wiaderko już nieistniejące, czyli należące do przeszłości i to nowe będą różniły się co do miejsca w czasie: jedno istniało w chwili  $t_1$ , drugie, identyczne własnościowo z nim, w chwili  $t_2$ . Widać jednak, że w odniesieniu do osób przestrzeń i czas indywidualizują słabo, że przestrzeń i czas mogą być w tym wypadku uznane za co najwyżej *indicia individuationis*, lecz nie za *principia individuationis*. Gdy zajmę czyjeś miejsce w przestrzeni, to nie staję się w ten sposób kimś innym lub też gdy w różnych czasach, różne osoby siedzą na tym samym miejscu, to te różne miejsca w czasie są tylko formalnym czynnikiem różnicującym te osoby.

W związku tym nasuwa się dość oczywista myśl, że zasadą metafizycznej indywidualizacji musi być uposażenie własnościowe przedmiotów. Dwa plastikowe wiaderka w piaskownicy różnią się nie tylko miejscami w przestrzeni, lecz przede wszystkim tym, że jedno z nich jest niebieskie, drugie zaś czerwone. Nie chodzi jednak wyłącznie o różnice, które mogą być dane w ramach ludzkiego spostrzegania zmysłowego, lecz także o wszystkie nie dające się widzieć 'gołym okiem' różnice własnościowe, a więc o wszystkie własności, jakie owe wiaderka posiadają, jeżeli można użyć takiego obrazowego sformułowania, o wszystkie różnice własnościowe 'w dół i w górę' w stosunku do struktury złożonej z kwarków lub innych tego rodzaju cząstek przyjmowanych przez współczesną fizykę. Przy takim podejściu zasadą indywidualizacji wydaje się być więc to, że przedmioty są różnymi od siebie zestrojami czy konstelacjami ogromnej ilości własności. Tylko część tych gigantycznych konstelacji własnościowych jest dostępna dla naszego spostrzegania i dla naszego poznania.

W odniesieniu do osób zasada indywidualizacji, którą jest uposażenie własnościowe, tak jak poprzednio przestrzeń i czas, wydaje się być również niewystarczająca. Po pierwsze dlatego, że nawet gigantyczne konstelacje własności są powtarzalne. Po drugie zaś dlatego, że zgodnie z tą zasadą indywidualizacji osoby musiałyby być czymś w rodzaju tzw. jakości nadbudowanych, to znaczy nadbudowanych nad konstelacjami własności, które je podbudowują. Przykładem jakości nadbudowanej może być melodia, która pojawia się jako wyrastająca na sekwencji dźwięków nowa jakość. Gdyby tak było, to osoba, będąc istotnie uwarunkowana przez działanie ogromnie skomplikowanej struktury podbudowującej ją, nie mogłaby dysponować ani autonomią rozumu, ani autonomią woli, ani wartościowania. Trzeba by także uznać istnienie możliwości wielokrotnego pojawiania się tych samych osób, co miałyby miejsce wtedy, gdyby pojawiła się odpowiednia konstelacja własności podbudowujących. Jednakże to, co występuje dwa razy, jak uznawano w filozofii scholastycznej, nie jest osobą. Nie można tu bardziej analitycznie rozwijać tej kwestii, muszę więc, nieco dogmatycznie, stwierdzić, że jedynym czynnikiem adekwatnie indywidualizującym osoby może być istnienie absolutnie prostej jakości, to znaczy jakości nie nadbudowanej nad żadną konstelacją własności. Osoby, a w szczególności osoby

ludzkie, różnią się od siebie tym, że każda z nich jest absolutnie prostą, jedyną, niepowtarzalną jakością. Taką jakość chciałbym nazwać jakością unikalną.

##### 5. DOŚWIADCZENIE WEWNĘTRZNE JAKO MASKA

Stwierdzenie, że osoba jest absolutnie prostą, unikalną jakością może wydać się dziwne, gdyż, tak jak znamy osoby ludzkie, to są to istoty świadome i samoświadome, zdolne do działań wobec siebie i innych, zdolne do reagowania na różnego rodzaju wartości - jak zatem ma się do tego mówienie o osobie jako o prostej jakości? Na ten zarzut można jednak odpowiedzieć, że wprawdzie osoby są istotami świadomymi, rozumnymi, wyposażonymi w wolną wolę i są wrażliwe na wartości różnego typu, lecz cechy te charakteryzują osoby wyłącznie formalnie, są wspólne wszystkim bytom osobowym, natomiast tym, co sprawia, że poszczególne osoby różnią się od siebie jest owa unikalna jakość. Czy jednak owa jakość przejawia się w samoświadomości, czy jest dostępna w ramach doświadczenia wewnętrznego, a przede wszystkim, jaką wagę należy temu przypisać w kontekście postawionego na samym początku pytania o warunki nie tylko konieczne, lecz także wystarczające możliwości zrozumienia idei życia wiecznego osób ludzkich?

U źródeł pojęcia osoby znajduje się pojęcie maski ze starożytnego teatru w Grecji, gdzie 'osoba' (*prosopon*) oznaczała maskę, czyli określoną rolę, którą odgrywał aktor. Potem, w okresie rzymskim, to znaczenie słowa 'osoba' przekształciło się w pojęcie osoby jako roli lub funkcji społecznej, spełnianej przez poszczególnych ludzi. Jest się osobą ze względu na rolę, jaką spełnia się w społeczeństwie. Ograniczoność tego funkcjonalnego i legalistycznego rozumienia osoby ujawnia się w tym, że nie każdy człowiek był osobą, osobami w tym sensie nie byli niewolnicy, gdyż, będąc zależni od decyzji swojego pana, nie mogli działać według własnej woli.<sup>6</sup> Religia, teologia i metafizyka chrześcijańska doprowadziły do dzisiejszego rozumienia osoby, w ramach którego osoba to odrębna od wszystkich innych bytów substancja natury rozumnej. Podstawą tej koncepcji osoby jest sławna definicja Boecjusza stwierdzająca, że osoba jest indywidualną substancją rozumnej natury (*rationalis naturae individua substantia*). Widać jednak, że definicja ta podaje tylko formalną charakterystykę osoby, występuje w niej wprawdzie pojęcie indywidualności, lecz nie zostaje ono dalej określone. W tym kontekście znaczeniowym chciałabym twierdzić, w pewnym sensie wracając do pierwotnego rozumienia słowa 'osoba', że obrębnie samoświadomości mamy do czynienia z maską własnej indywidualności i że z doświadczeniem maski mamy do czynienia także w odniesieniu do innych osób. Ani w jednym ani w drugim wypadku nie dysponujemy doświadczeniem unikalnej jakości, którą jest każda osoba. Sądzę, że zbawienie, które jest nam obiecanie, będzie polegało na 'zdarciu' tej maski.

Jak można przybliżyć sens sugestii, że samoświadomość prezentuje nam naszą własną maskę? Powiedziałem poprzednio, że podmiot, którym jesteśmy, wydaje się być czystym 'ja', pustym biegunem, do którego odnoszą się wszystkie dane, które otrzymuje i wszystkie przeżycia, jakich doznaje. Właśnie ta pustość, to bycie pozbawionym jakichkolwiek treści jest maską, pod którą kryje się unikalna jakość każdej osoby. Spróbujmy sobie wyobrazić, że moglibyśmy ująć siebie, lecz nie w działaniu w świecie, nie w życiu, nie poprzez wspólne nam i innym ludziom

<sup>6</sup> Por. D. Brown, *Trinity*, w: Ph. L. Quinn/Ch. Taliaferro (wyd.), *A Companion to Philosophy of Religion*, Cambridge, MA: Blackwell 1997, s. 526.

cechy charakteru, lecz że moglibyśmy ująć siebie wprost, to znaczy, że nasza świadomość siebie, świadomość bycia podmiotem niejako ‘wypełniałby’ się treścią, którą jesteśmy, lecz nie treścią, której składniki mogą posiadać inne osoby, lecz wyłącznie naszą treścią. W ten sposób po raz pierwszy ‘dotknęlibyśmy’ naszej unikalności.<sup>7</sup>

Twierdzenie o istnieniu unikalności osób może wydać się zbyt trudne do uchwycenia, bo skąd można wiedzieć, że pusty treściowo podmiot, który pojawia się w doświadczeniu wewnętrznym, jest rzeczywiście unikalną jakością. Być może owa ‘pustość’ jest wyłącznie doświadczeniem jedności funkcjonalnej mózgu, którego działanie polega na, z jednej strony, odzwierciedlaniu świata przedmiotów, z drugiej zaś na pewnym rodzaju samoskanowaniu się. To jedność funkcjonalna mózgu byłaby owym czystym podmiotem, lecz nic więcej by się pod nią nie kryło. Nie można wykluczyć, że tak właśnie jest i takie rozwiązanie przyjmują współczesne materialistyczne interpretacje samoświadomości i podmiotu. Można jednak dyskutować z materializmem, to znaczy można przeciwstawić materializmowi wiele argumentów wykazujących, że mózg i samoświadomy podmiot nie są tą samą rzeczą. Powiedziałem jednak, że całość tego wywodu, oprócz charakteru czysto analitycznego, ma też aspekt konfesyjny, co znaczy, że obraca się w ramach treści uznawanych przez religię, teologię i filozofię chrześcijańską, które przyjmują, że celem ludzi jest życie wieczne z Bogiem, z tego zaś wynika, że Bóg na pewno nie chciał stworzyć ‘czystych’ podmiotów, podmiotów pozbawionych unikalności i że właśnie takie podmioty chciał przeznaczyć do życia wiecznego. Myślę więc, że zarówno od strony czysto filozoficznej, jak też i od strony tradycji religii, teologii i filozofii chrześcijańskiej można polemizować z materialistyczną interpretacją natury podmiotu. W dalszym ciągu ograniczę się jednak tylko do aspektu analizy treści doktryny chrześcijańskiej.

Gdy ‘zaglądamy’ do siebie, do naszego wnętrza, to znajdujemy siebie jako podmiot, ten podmiot, jest, jak twierdzą, maską, pod którą kryje się unikalna osoba, choć pod względem formalnym zarówno ten podmiot jak i unikalna osoba mają te same cechy, a więc są bytem rozumnym, wolnym, zdolnym do reagowania na wartości. Czy jakoś można przybliżyć, na czym mogłoby polegać doświadczenie własnej unikalności osobowej, czy da się tego rodzaju doświadczenie, choćby częściowo, analogicznie unaocznic? Rozczarowującą odpowiedzią, której jednak można się spodziewać, jest to, iż nie da się tego zrobić, bo jak, będąc w masce, można byłoby zobaczyć siebie bez maski, siebie samego, ale także i innych. Chociaż nie jest to możliwe, jeśli chodzi o unikalność każdej poszczególnej osoby, to jednak możliwe są pewne analogie sugerujące wyłącznie intensywność samego doświadczenia unikalności, choć i tak każda z tych analogii będzie straszliwe kuleć - być może aż do komiczności.

---

<sup>7</sup> W książce dotyczącej kwestii dualizmu antropologicznego sugerowałem, że do pewnego stopnia istnieje takie doświadczenie własnej unikalności, które realizuje się wtedy, gdy wygaszamy wszystkie treści naszej świadomości. W takiej sytuacji nasze doświadczenie siebie zachowuje unikalną dla nas ‘barwę’. Jednocześnie jednak wskazywałem, że to doświadczenie jest bardzo niepełne, że jest tylko ‘mglistą’ i stąd ‘pustą’ świadomością własnej unikalności i że pełne doświadczenie tego rodzaju byłoby dostępne każdemu z nas dopiero wtedy, gdybyśmy mogli porównać je z doświadczeniem unikalności innych osób. Inne osoby znamy jednak wyłącznie na podstawie ich lingwistycznego i pozalingwistycznego zachowania; por. S. Judycki, *Świadomość i pamięć*, s. 366-367.

Powiedziałem, że będzie to takie doświadczenie, jakim było ujrzenie po raz pierwszy w życiu wschodu słońca, chociaż tego zdarzenia nikt z nas nie pamięta lub jak spojrzenie w jądro wybuchu nuklearnego lub że będzie to tego typu doświadczenie, jakie niekiedy zdarza się w stosunku do wielkich dzieł sztuki, gdy nagle stajemy oniemiałi jedynością ich piękna. Będzie to tak, jakbyśmy na przykład zobaczyli obraz Rafaela *Madonna Tempi*, ale przedtem nigdy nic innego nie widzieli poza wyłącznie 'głęboką' czernią. Przywołam też 'skojarzenia' religijne: aniołowie chylą twarz przed Bogiem i nie ośmielają się spojrzeć w Jego oblicze nie dlatego, że jest On od nich nieskończenie większy mocą i wiedzą, jak również nie dlatego, że jest On święty w tym sensie, iż nie zwiera w sobie żadnego zła, lecz dlatego, że Jego świętość jest pozytywną, prostą jakością, jakością tak oślepiającą, jak biel, która nie jest brakiem koloru, lecz właśnie czymś absolutnie prostym i pozytywnym. Nie można w to patrzeć bez zachwyty i przerażenia. Podobny sens symboliczny wydaje się mieć przemienienie (transfiguracja) na górze Tabor, gdzie blask, w tym wypadku blask spostrzegany przez tam obecnych jako blask fizyczny, był wyłącznie zapowiedzią prawdziwej transfiguracji, czyli zderzenia maski. Można oczywiście pytać, czy zobaczenie unikalności osoby, będzie widzeniem zmysłowym czy ponadzmysłowym. Wydaje się, że będzie to tak, jak z widzeniem piękna malarskiego, które jest jednocześnie zmysłowe i ponadzmysłowe.

#### 6. ESCHATOLOGIA I UNIKALNOŚĆ OSÓB LUDZKICH

Gdy nasze doświadczenie siebie przekształci się w ten sposób, to i nasze doświadczenie innych osób zostanie przemienione. Teraz widzimy inne osoby poprzez maski ich charakteru, wtedy zobaczymy nie tylko siebie, lecz także inne osoby bezpośrednio, zobaczymy inne osoby 'twarzą w twarz'. Dlaczego jednak należałoby przypisywać unikalności osób tak szczególną rolę, czy unikalna jakość osoby jest odpowiedzią na pytanie postawione na początku, to znaczy, czy 'nadajemy' się do życia wiecznego? Aby wskazać możliwe rozwiązanie, trzeba przyjrzeć się samemu pojęciu unikalności osób, gdyż dotychczas była mowa tylko o doświadczeniu unikalności, nie zaś o jej wewnętrznej naturze.

Każda próba jakiegokolwiek przedstawienia sobie, czym jest unikalność każdej poszczególniej osoby, jest aż tak bardzo trudna, bo świat, którym żyjemy, jest światem materii, a to oznacza, że jest światem, w którym przedmioty podlegają replikacji: istnieje wiele wiewiórek, wiele egzemplarzy obrazu Rafaela nazywanego *Madonna Tempi*, jest wielu podobnie wyglądających ludzi, z podobnymi cechami charakteru. To materia 'zakrywa' unikalność osób w wieloraki sposób. Tak trudno jest nam sobie wyobrazić istnienie tylko jednej wiewiórki, bo zaraz wyobrażamy sobie, że nawet gdyby faktycznie istniała tylko jedna jedyna, to jednak w zasadzie mogłoby być ich wiele, a to że jest tylko jedna, jest to tylko jakiś metafizyczny 'zbieg okoliczności'. Nawet gdybyśmy jednak mogli sobie przedstawić, że nie tylko faktycznie istnieje jedna wiewiórka, ale też że nie może być inaczej, to co w tej metafizycznej jedyności byłoby aż tak doniosłego, w końcu przecież jedyna wiewiórka lub jedyne i niemożliwe do powielenia plastikowe wiaderko nie wydają się ani metafizycznie ważne ani metafizycznie zachwycające.

W wypadku osób jest jednak inaczej, tu bowiem unikalność pociąga za sobą nieskończoność, a unikalność każdej poszczególniej osoby i nieskończoność razem wzięte czynią sensowną możliwość życia wiecznego. Można tu przypominąć, że zgodnie z pewnym nurtem metafizyki średniowiecznej każdy

aniół, to znaczy każdy duch czysty, jest gatunkiem, co można przybliżyć przez porównanie, że każdy duch czysty różni się od innych duchów tak, jak człowiek różni się na przykład od mrówki lub jak kolor niebieski różni się od czerwonego. W wypadku duchów czystych różnice jakościowe nie są zakryte przez materię i stwarzany przez nią pozór podobieństwa pomiędzy osobami. Analogicznie jest z osobami ludzkimi, lecz nasza unikalność jest zakryta przez zmieszanie z materią.

Unikalne osoby ludzkie są potencjalnie nieskończone w trojaki sposób. Po pierwsze są one nieskończone dlatego, że gdy patrzymy na różnice jakościowe z punktu widzenia wszechmocy Boga, to należy przyjąć, że nie istnieje jakakolwiek granica dla jakościowych zróżnicowań. Z punktu widzenia wszechmocy musi istnieć nieskończona ilość kolorów, nieskończona ilość takich jakości, jak linia prosta, koło itd. Można jednakże zasadnie przypuszczać, że nieskończona ilość jakości, które nie mają charakteru osobowego, nie jest głównym przedmiotem działania wszechmocy Bożej, lecz tym przedmiotem są unikalne osoby, różniące się od siebie tak, jak niebieski różni się od czerwonego, przy czym nie powinna nas tu zwieść analogia z kolorami, gdyż o ile pomiędzy kolorami mogą istnieć dla naszej ludzkiej percepcji kontynuowane przejścia, o tyle w dziedzinie osób różnica jakościowa jest różnicą radykalną. Wszechmoc oznacza więc nieskończoność intensywną, której dziełem jest nieskończona liczba unikalnych osób.

Po drugie, unikalne osoby ludzkie są nieskończone w tym sensie, że mogą wchodzić we wzajemne relacje, a więc pierwsza nieskończoność, to znaczy ta dotycząca ilości unikalnych osób, niejako podbudowuje drugą, to znaczy nieskończoność możliwych relacji między osobami. Osoba jest czymś stabilnym, trwa w zmianach swoich stanów i jest podmiotem tych stanów i w tym sensie jest substancją, lecz jednocześnie do jej istoty, a więc do jej substancji należy pozostawanie w relacjach. Samotna osoba nie mogłaby być osobą, a teologicznym dowodem tego stanu rzeczy jest Trójca Święta, gdzie relacje pomiędzy osobami nie mają charakteru wyłącznie akcydentalnego, a więc niekoniecznego, lecz relacje te mają charakter substancjalny. Już teraz nasza wiedza o sobie samych jest ściśle związana z relacjami do innych osób, można więc przypuszczać, że gdy siebie i inne osoby będziemy mogli oglądać 'twarzą w twarz', to znaczy bez schematyzujących cech charakteru, które są wspólne wielu ludziom, wtedy też i nasza wiedza o sobie samych będzie radykalnie różna od jej stanu aktualnego.

Po trzecie, unikalne osoby są nieskończone ze względu na strukturę bycia podmiotem poznania i działania. Samoświadomy podmiot, odzwierciedlając różnego rodzaju przedmioty, a więc w pewien sposób stając się tymi przedmiotami, mimo tego jednak zachowuje swoją tożsamość i prostotę, jak również swoją unikalność. Poznanie nigdy nie 'wypełnia' podmiotu tak, aby można było powiedzieć, że jego aktywność dobiegła końca i w tym sensie unikalny osobowo podmiot nigdy się nie realizuje, ciągle przekracza każdorazowe dane i otwiera się na nowe. Jest on otwartą na nowe dane refleksywną samotranscendencją, a jego aktywność nigdy nie podlega ostatecznemu spełnieniu. Te trzy nieskończoności razem, to znaczy nieskończoność unikalnych osób, nieskończoność możliwych relacji pomiędzy nimi oraz nie posiadające żadnych granic poznawcze działanie podmiotu czynią, jak sądzę, zrozumiałą ideę życia wiecznego.

Bóg, jak uznają różne odmiany personalistycznego teizmu, jest osobą, a według chrześcijan są to trzy osoby o wspólnej naturze. Czy to, co zostało tu powiedziane, może rzucić jakieś dodatkowe światło na tę ostatnią kwestię, tak

wielce trudną dla naszego umysłu. Weźmy pod uwagę taki oto fragment tekstu XIV-wiecznego mistyka dominikańskiego Johanneses Taulera, piszącego o samoświadomości, którą nazywał głębią:

Tak, w głębi tej z całą pewnością Ojciec niebieski rodzi swego Jednorodzonego Syna sto tysięcy razy szybciej niż jedno mgnienie oka według naszego sposobu pojmowania. Rodzi w spojrzeniu ciągle nowej i doskonałej wieczności i w niewyrażalnym odbłasku swojej istoty. Ten kto chce tego doświadczyć, niech zwróci się ku wnętrzu, całkowicie ponad wszelkim działaniem swych zewnętrznych i wewnętrznych władz i obrazów oraz ponad to wszystko, co masz z zewnątrz ...<sup>8</sup>

Gdy 'zajrzemy' do własnego wnętrza, to według Taulera zobaczymy, jak Ojciec rodzi swojego Syna, rodzi w spojrzeniu ciągle nowej i doskonałej wieczności, w niewyrażalnym odbłasku swojej istoty. Co to może znaczyć? Czy jest to tylko, jak niekiedy mówimy, wizja mistyczna, której nie da się przełożyć na słowa mające sens doświadczeniowy? Zgodnie z tradycją, jak wskazałem poprzednio, relacje pomiędzy osobami w Trójcy Świętej nie mają charakteru akcydentalnego, lecz substancjalny: chociaż każda z osób w Trójcy Świętej jest odrębną substancją, to również i relacje pomiędzy nimi są substancjami, a mówiąc bardziej zwyczajnie, do natury każdej z osób w Trójcy Świętej należy jej relacja do pozostałych osób. W ten sposób Trójca jest symbolem wszystkich relacji międzyosobowych, bo wszystkie odrębne i unikalne substancje o charakterze osobowym są koniecznie odniesione do siebie nawzajem.

Gdy bliżej weźmiemy pod uwagę własne doświadczenie wewnętrzne, to zobaczymy, że zawsze obecny jest w nas ktoś drugi. Jest on obecny w takich postaciach jak głos sumienia, jako ten, do którego mówimy wewnętrznie. Spróbujmy sobie wyobrazić, że naprawdę jesteśmy sami, lecz nie sami w sensie jakiejś określonej przestrzeni, w której nie ma nikogo poza nami, lecz sami metafizycznie, a mianowicie że jesteśmy jedyną, samotną osobą. W trakcie tego eksperymentu napotykamy jednak na opór, zawsze bowiem musimy pomyśleć, że istnieje ktoś drugi, z którym jesteśmy złączeni i do którego możemy wewnętrznie mówić. Gdy 'zaglądamy' do własnego wnętrza, 'zaglądamy', jak mówi Tauler, całkowicie ponad wszelkim działaniem zewnętrznych i wewnętrznych władz i obrazów oraz ponad tym wszystkim, co otrzymujemy z zewnątrz, to widzimy, że jesteśmy istotnie związani z innymi osobami i w tym sensie widzimy, że Ojciec rodzi swojego Syna. Ten związek jest dla Syna rodzeniem, gdyż On nie potrzebuje transfiguracji, dla nas jest stwarzaniem, gdyż prawdziwe doświadczenie siebie oraz prawdziwe możliwości relacji między unikalnymi osobami są dla nas jeszcze zakryte.

Nasza samoświadomość przedstawia się nam jako następstwo różnych stanów rozciągających się w czasie, a doświadczenie czasu, które jest nam dane, pozwala nam również doświadczać czasowego następstwa stanów świata. Podstawą możliwości doświadczenia czasu jest podmiot, który sam nie zmienia się w czasie, lecz który sam dla siebie nie jest dostępny w swojej prawdziwej naturze, to znaczy w swojej osobowej unikalności. Jako taki, podmiot ten czeka na 'zdarzenie' maski. Gdy patrzymy na tę przemianę z punktu widzenia temporalnych dziejów świata, to obejmuje ona całe pokolenia, przez wieki czasu, lecz z punktu widzenia

<sup>8</sup> J. Tauler, *Kazania*, tłum. W. Szymański, Poznań: 'W drodze' 1985, s. 223.

wieczności transfiguracja jest jedna chwilą, jak mówi Tauler, dokonuje się „sto tysięcy razy szybciej niż jedno mgnienie oka według naszego sposobu pojmowania”. Czas historyczny i czas, w którym żyje każdy z nas, jest bowiem tylko sposobem doświadczania tej transfiguracji, lecz ona sama jest zdarzeniem momentalnym. Dokonuje się niewyraźnym odbłasku istoty Ojca, co oznacza, w niewyraźnym odbłasku jego osobowej unikalności. Rodzenie dotyczy Syna, stwarzanie odnosi się do nas, ale my przecież też jesteśmy Jego dziećmi. Bóg, będący rzeczywistością troistej wspólnoty osób, nie jest jakimś nieokreślonym oceanem mocy, lecz każda z osób stanowiących Trójce Świętą ma imię, jest unikalna i jako taka jest nieskończona w sensie potrójnej, przedstawionej wyżej, nieskończoności charakteryzującej każdą osobę.

Niektórzy, jak przypuszczam, mogą poczuć się trochę zdegustowani tą zbyt ciężką spekulacją, która pozostawia pustkę i zimno poprzez swoją abstrakcyjność - gdzie, jak można by westchnąć, jest doświadczenie swojskości świata, znajomości przedmiotów, które do niego należą, z powyższych zdań przebija wyłącznie ciągła nowość i nieskończoność. Przecież to tylko Bóg jest wszechmocny, to tylko te trzy unikalne osoby są nieskończenie mocne, czyli wszechmocne, tylko one mogą stwarzać bądź powstrzymać się od stwarzania, tylko one mogą przemieniać wodę w wino i podnosić z martwych. My tacy nie jesteśmy, żyjemy w naszych ciałach i w naszych domach, a stąd daleka jest nam nieskończoność mocy i twórczości.

Wydaje się jednak, że tego rodzaju reakcja polega na przecenianiu nieskończoności mocy i nieskończoności wiedzy oraz na niedocenianiu nieskończoności, która wynika z unikalności osób. Tak jak ojciec da swojemu dorosłemu synowi wszystko, wszystkie swoje narzędzia i wszystkie swoje ‘zabawki’, nawet swój nowy piękny i szybki samochód, bo są to tylko narzędzia, podczas gdy naprawdę ważne jest to, że jego syn jest kimś, że jest odrębną od innych osobą, że jest, jak mówimy, człowiekiem - tak też i trzy osoby, będące jedną rzeczywistością, dadzą nam udział w swojej mocy, gdyż jest to tylko narzędzie w porównaniu z prawdziwą nieskończonością, która stanowi każdą unikalną osobę. Bóg da nam całą swoją moc, która zdolna jest stwarzać nasze ciała i nasze domy, księżyc i gwiazdy.