

Jan Wadowski

Źródła metafizyki personalistycznej

Wrocławski Przegląd Teologiczny 7/2, 117-142

1999

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN WADOWSKI

ŹRÓDŁA METAFIZYKI PERSONALISTYCZNEJ

Podstawowym założeniem tych poszukiwań jest otwartość na różne propozycje rozwiązań podstawowych zagadnień w filozofii. Nie odrzucamy niczego. Stojemy się dokładnie do zaleceń z encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*, iż nawet filozofie całkowicie sprzeczne z wiarą są godne poznania, ponieważ mogą dawać nam możliwość postawienia trafnej diagnozy co do schorzenia, na jakie cierpi dany kierunek. W poniższym tekście szkicujemy projekt metafizyki określanej też mianem koegzystencjalnej. Nie jest to w żadnym wypadku usiłowanie obalenia koncepcji klasycznej. Jest to tylko głos w dyskusji, która trwa od Kanta poprzez Heideggera do dziś. Należy zaznaczyć, że nikt nie ma monopolu na metafizykę, na filozofię, a wszystkich powinna łączyć miłość mądrości. W tym duchu chcemy zaproponować filozofię jako służebnicę prawdy (*aletheia*), czyli nieskrytości¹. Filozofię taką można nazwać filozofią punktu *Omega* albo filozofią *Pleromy* – Pełni, która jest tożsama z Bogiem.

Co to jest metafizyka? Różne na ten temat słyszymy informacje. Metafizyka – mówi Heidegger – myśli „byt w całości – świat, ludzi, Boga.[...] Sposób, w jaki metafizyka myśli byt jako byt, to uzasadniające przedstawienie. [...] Metafizyka to platonizm”². Metafizyka ujmuje byt jako byt. Czy pytanie *Dlaczego?* (Dzięki czemu?) jest podstawowe? Oczywiście, jeśli założymy, że poznanie przyczyny czegoś jest podstawowe, to tak. Pierwsze zasady bytu to przede wszystkim cztery rodzaje przyczyn. Czy wyjaśnianie rzeczywistości w świetle przyczyn jest jedynym prawomocnym modelem wyjaśniania? Twierdzenie, że „konkretne rzeczy,

¹ M. Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, w: *Teksty*, 4-5 (28-29), 1976, s. 22-25. Trzeba dodać, że w Ewangelii wg św. Jana spotykamy się z identycznym pojęciem w zdaniu: „W Duchu i w Prawdzie” (*pneumati kai aletheia*) (J. 4, 23).

² Tamże, s. 9-10.

stanowiące widzialny świat są rzeczywiste dzięki realnemu istnieniu, a więc byt jako byt jest niczym innym, jak bytem istniejącym”³ jest tautologią, która niczego nie wyjaśnia stwierdzając tylko oczywistości płynące z naiwnego realizmu. Czy naiwny realizm bądź platonizm mogą stanowić początek dla „filozofii pierwszej”? Na pewno system takiej filozofii można budować na bazie platonizmu, nie naiwnego realizmu. Jaki zestaw założeń tkwi u podstaw twierdzenia, iż byt analizujemy jako istniejący? Kiedy byt istnieje? Czy wtedy, gdy na nanosekundę znajdzie się w trójwymiarowym świecie? Czy wtedy, kiedy jest Absolutem? Cóż znaczy określenie „widzialny świat”? Świat podpadający pod zmysły. Jak ów świat „widzialny” może być kryterium metafizyki? Nie należy buntować się przeciw realnemu światu, który jest. Lecz właściwie co mówimy, kiedy stwierdzamy „jest”? Należy się obawiać, że metafizyczne „jest” wywodzi się nie tylko z empirii i naiwnego realizmu, ale także z wartościującego przekonania, iż „jest” jest lepsze niż „nie jest”. „Jest” ma być oczywistością. Jednak ponad wszelką wątpliwość należy powiedzieć, że „jest” nie oznacza jakiegokolwiek oczywistości. Oczywistość „jest” jest co najwyżej oczywistością egzystencjalną. W żadnym przypadku z oczywistości egzystencjalnej nie należy wnioskować o oczywistości metafizycznej. Oczywistość określonego doświadczenia nie uprawnia do ekstrapolowania go na całość rzeczywistości. Nie chodzi o drugą skrajność, czyli o naiwne zaprzeczanie świata. Zaprzeczenie będzie tutaj tylko potwierdzeniem, chociaż nietrwałość tego świata mogłaby świadczyć o jego „niskim stopniu” istnienia. Teorie współczesnej fizyki mogłyby nas nauczyć o istnieniu takiej rzeczywistości, która naprawdę „jest”. Metafizyka taka mówi nam, że świat jest, *ponieważ* istnieje – nie wyjaśniając w ten sposób niczego. Tautologiczność pierwotnego stwierdzenia ma być według niektórych nieunikniona. „Jest” znaczy „jest” i nic więcej. Kiedy umieramy, „jest” słabnie. Filozofia ma badać świat rzeczywisty. Wydaje się, że znacznie lepiej czynią to nauki szczegółowe, przy założeniu, że rzeczywiste, to, czego możemy jakoś „namacalnie” doświadczyć lub w najgorszym razie wydedukować jego istnienie. Tego rodzaju filozofia realizmu ma być zabezpieczeniem przed „filozofią refleksji” i innymi filozofiami oderwanymi od bytu, a więc będącymi czystymi fantazmatami a, w najlepszym razie analizami pojęciowymi. Zastanawiające jest tutaj silne nasycenie podejściem wartościującym negatywnie to, co nie jest zgodne z określonym rozumieniem; podejście takie jest nie-filozoficzne i nieuczciwie intelektualnie. Poszukuje się „uniesprzeczniającego” wyjaśnienia „faktów bytowych” włącznie z człowiekiem. Poszukiwanie „uniesprzecznienia” zakłada, że wcześniej dany byt (lub byt w ogóle) wydawał się sprzeczny i wymaga jakiejś przyczyny, która będzie go uzasadniać. Na przykład materialny mózg nie może myśleć „niemate-

³ M. A. Krapiec, red., *Wprowadzenie do filozofii*, prac. zbior., Lublin 1998, s.148.

rialnie". Sprzeczność natomiast rodzi niepokojący zgrzyt, którego znieść nie można. A ponieważ sprzeczności znieść nie można, trzeba wszystko *uniesprzeczniać*, czy się tego chce czy nie. Ze sprzecznością przecież nie można żyć zbyt długo. Na przykład dusza niesprzecznia wyższe akty człowieka. W rozumowaniach tych bardzo często widoczny jest błąd błędnego koła, gdzie już wcześniej zakłada się to, co chce się udowodnić. Jest to dopasowywanie filozofii do ideologii. Dalej zakłada się, że logiczna sprzeczność jest absolutnie nie do przyjęcia. Interesujące jest to, że tego typu dogmatyzm filozoficzny charakteryzuje chrześcijan, a więc ludzi wierzących w Ewangelię, która obfituje w paradoksy mające ukazać logikę Boga zupełnie inną niż logika ludzka. Ponadto metafizyka ta uzurpuje sobie „ostateczne” wyjaśnienie wszystkiego, całego bytu i człowieka. Wydaje się, że kiedy metafizyka ta tego dokona, to nie będziemy już niczego potrzebowali. Wszystko będzie wyjaśnione i pokwalifikowane. I co się okazuje? Metafizyka ta, jako system, jest słuszna na zasadzie systemowej opartej na realizmie naiwnym. Jakże więc może ona wyjaśniać całą rzeczywistość? Ona ją tylko schematyzuje i to w zakresie bardzo upraszczających założeń.

Natomiast rzeczywistość oraz osoba (lub osoby) ją poznające, to zagadnienie niezmiernie skomplikowane. Zarówno obserwator (z całym „bagażem”, czyli stożkiem własnego doświadczenia), jak i to, co obserwowane, są elementami większej całości, którą umownie nazywamy rzeczywistością. Zmysły mogą nam dostarczyć pewnej ilości informacji, ale mają bardzo ograniczony zakres. Obok zmysłów równie dużą, jeśli nie większą, rolę odgrywa wyobraźnia, intuicja i intelekt. Jeśli w ogóle można mówić o „genezie” poznania i doświadczenia, to jest nią bardziej intelektualna intuicja niż zmysły.

Metafizyka ma źródła intuicyjne. Na ile jednak także i te źródła wolne są od wcześniejszych supozycji? Intuicyjna oczywistość określonej, wyrażalnej na poziomie języka prawdy nie świadczy jeszcze o jej absolutności. Inaczej mówiąc, dla nas pewne stwierdzenia poprzedzone są nie zawsze wyrażanym wprost warunkiem lub warunkami sine qua non. Czy jest jakaś siła ich prawomocności, czy też warunki te wynikają z oczywistości, logiki lub tradycji? Raz jeszcze trzeba powtórzyć. W ustalaniu tych warunków intuicyjnych niedozwolony jest redukcjonizm powiązany z tendencyjnością, wszelki filozoficzny fundamentalizm, a także relatywizm, który sam się znosi w paradoksie samozaprzeczenia.

Właśnie zdecydowane odejście od realizmu naiwnego pozwoliło współczesnej fizyce przekroczyć teorie Newtona, które przecież nie utraciły swojej prawdziwości w określonym obszarze. Teoria Newtona nie jest sprzeczna z teorią Einsteina, a teoria Einsteina nie jest sprzeczna z teorią kwantów itd. Dotyczą one innych zakresów rzeczywistości. Czy osiągnięcia współczesnej fizyki, nawet znane tylko powierzchownie, nie dają do myślenia filozofom? Czyż filozofia nie powinna dokonać podobnych wglądów jak fizyka, oczywiście w zakresie własnych kompetencji?

Pragniemy być dobrze zrozumiani. Nie odrzucamy słuszności takiej metafizyki w ramach jej systemu. System jednak nie jest ponadczasową i absolutną konstrukcją. Nie ma takiego systemu w filozofii. Są tylko próby. Sam Arystoteles stosuje w swoich badaniach metodę aporematyczną, kiedy to po rozważaniu jakiegoś zagadnienia z określonego punktu widzenia, nie osiągając konkretnych rezultatów, podejmuje to samo zagadnienie z innego punktu. Jak pisze Kazimierz Leśniak „*Metafizyka* jako całość nie przedstawia systemu dogmatycznego, lecz *przygodę myśli w poszukiwaniu prawdy*”⁴.

Tym, co uderza w zachowaniu metafizyków, jest ich dogmatyzm i sztywność intelektualna ujawniające się w dyskusjach jako nie tolerujące odmienności zacieńczenie. Ale to sprawa uboczna. Nie jest naszym zamiarem uprawianie niekonstruktywnej krytyki metafizyki i jej zwolenników. Zbyt dużo jest takiej właśnie krytyki niekonstruktywnej, mającej pograżyć „przeciwnika”. Nie mamy nic przeciwko metafizyce klasycznej z wyjątkiem jej pretensji do tego, aby być jedyną i absolutną filozofią, niemalże religią filozoficzną, jedyną myślą o wymiarze *mądrościowym* itd. Podejście takie jest intelektualnie nieuczciwe, ponieważ brakuje mu bezstronności oraz otwartości. Są jeszcze inne rozwiązania i propozycje, które mają przynajmniej równe prawa istnienia.

Wszystko to nie znaczy oczywiście, że nie ma metafizyki jako takiej, albo że metafizyka jako *filozofia pierwsza* jest bezzasadna. Jest ona jak najbardziej uprawiona. Cały czas chodzi o filozofię, która będzie *filozofią wieczystą*, filozofią ponadczasową i ostateczną, będącą esencją mądrości. Chodzi nam o taką filozofię, która nie zagubi swego metafizycznego wymiaru, będzie zadawać pytania podstawowe i nie pozwoli się sprowadzić do roli nauki przyczynkarskiej, tak właśnie jak to wskazuje Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*.

Metafizyka ma mówić o tym, co nie jest fizyczne. Jednak czy pewne jest to, co fizyczne? Założeniem metafizyki arystotelesowskiej tak⁵. Arystoteles był zasadniczo biologista, materialista i empirysta. Jego metafizyka jest efektem założenia obowiązywalności modelu podmiotowo-przedmiotowego. Model ten jednak nie

⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983, s. XXIX.

⁵ Dobrze dzisiaj wiadomo, że nie mamy „jasnego i wyraźnego” pojęcia o tym, czym jest to, co fizyczne, chyba że poprzestaniemy na potocznym jego pojęciu, które jest prawdziwe w swoim zakresie, ale w żadnym wypadku nie wychwytuje istoty fizyczności. O tym, co fizyczne, może nam powiedzieć fizyka. A co mówi fizyka współczesna?. Ogłasza nowe teorie, między innymi teorię strun i teorię chaosu. Teorie te daleko odbiegają od tego, co myślą o rzeczywistości filozofowie. Czy nie przemawia do naszej wyobraźni twierdzenie, że świat materialny to tylko „drżenie struny” i to zaledwie w czterech wymiarach, podczas gdy wymiarów jest prawdopodobnie dziesięć? W ten sposób niejako naturalnie wступujemy w to, co metafizyczne, które może okazać się prostsze od tego, co fizyczne.

jest modelem uniwersalnym⁶. Więcej, jest on tylko modelem poznawczym, a nie metafizycznym. Na wspomnianym wcześniej założeniu bazuje stwierdzenie tego, co to jest metafizyka. Metafizyka natomiast nie może bazować na genetycznym empiryzmie. W każdym razie nie może to być jedyne źródło metafizyki. Empiryzm byłby niemożliwy, gdyby nie umysł, a raczej cały człowiek jako osoba. Umysł, który najpierw czuje, doświadcza, przeżywa, kocha, dopiero potem myśli. Najpierw jest doświadczenie osoby, a dopiero potem umysł. Jest ono bardzo bogate, wielostronne. Jest to zgodne z twierdzeniem, że najpierw jest byt, a potem myśl⁷. U samego Arystotelesa stosowana jest także metoda niesylogistyczna, w której prawdy podstawowe, ustalone przez metafizykę, nie są wywnioskowane z prawd bardziej podstawowych. Arystoteles wykazuje tylko, że odrzucenie tych prawd (zapewne przyjmowanych na mocy intuicji) prowadzi do paradoksów; paradoksy natomiast są odrzucane w tej filozofii⁸. Dotyczy to nie tylko określonych prawd, ale także podstawowego doświadczenia bycia osobą pośród osób. Owo doświadczenie osobowe zdaje się być bardziej podstawowe niż jakiekolwiek zasady. Jest ono tak „przezroczyste”, że niezauważalne. Najpierw tedy doświadczamy osoby. Niezaprzeczalność owego doświadczenia opiera się na osobowej bezpośredniości, której dopomaga język. Nie ma doświadczenia osoby bez doświadczenia języka.

Najpierw dotykamy świata bogatego w doświadczenia, a potem zbieramy je w myśli. Doświadczenie ma nieuchronnie charakter intuicyjny. Bez doświadczenia, w tym także doświadczenia języka, nie byłoby myślenia. Umysł funkcjonuje inaczej niż świat fizyczny, dlatego nie jest jedną z rzeczy tego świata, chociaż

⁶ Można sobie wyobrazić np. „myślenie” Boga, które jest intuicyjne, a więc natychmiastowe, ponadczasowe, ponad-poznawcze. Bóg jest wszechwiedzący, inaczej nie byłby Bogiem. Dlatego też model podmiotowo-przedmiotowy nijak do Boga nie pasuje. Bóg nie ma żadnego „przedmiotu” obserwacji. On jej po prostu nie potrzebuje. Oczywiście w sensie teoriopoznawczym potrzebny jest dystans. Ale możliwość jakiegokolwiek dystansu zawiera wcześniejszą możliwość „współbycia”. Wiadomo, że człowiek stosunkowo niedawno (kilka tysięcy lat temu) zaczął dokonywać odróżniania siebie od innych i od rzeczy, tworząc poczucie indywidualnego „ja”. Model oparty na „ja” nie może być absolutny. Jest to oczywiście monadyzm. Teologowie opisują rzeczywistość nieba. Można by zadać pytanie, czy w niebie, przebywając blisko Boga, zbawieni będą stanowić grupę zmonadyzowanych indywidualności. Należy o tym wątpić. Opieranie poznania i metafizyki na jednym tylko modelu dowodzi, jak intelektualistycznie i po akademicku postrzegane jest bogate doświadczenie człowieka.

⁷ Należy pamiętać, że nawet na to twierdzenie nie mamy konkretnego dowodu. W porządku naszego doświadczenia tak niewątpliwie się dzieje. Jednak co to jest byt? Jakiej natury jest ów byt, który jest wcześniejszy od myślenia. Materialnej czy duchowej, a może jeszcze jakiejś innej? Jak myślenie, jako wtórne, może poznawać byt wcześniejszy (chyba chodzi o pierwszeństwo temporalne) od niego? Ale czy mamy prawo nasze doświadczenie rzutować na całą rzeczywistość?

⁸ Paradoks można rozumieć na podobieństwo „osobliwości” w fizyce, gdzie załamują się prawa logiczne i należy dopuścić możliwość istnienia innej rzeczywistości, która jest dla nas niewyobrażalna.

posiada nośnik swojej pracy w tym świecie⁹. Należy jednak mocno podkreślić, że mówienie o relacji myśli do bytu jest przejawem zwyczajnego redukcjonizmu ufundowanego na potrzeby filozofii. Jest to pewien skrót i model intelektualnej pracy. Model ten zakłada pewność i jasność, co do tego, czym jest podmiot myślący i jak myśli oraz czym jest świat jako byt realny a więc czym jest rzeczywistość. Zarówno jeden jak i drugi człon modelu przyjmowane są jako oczywistość. Żaden jednak model nigdy nie odpowiada w pełni rzeczywistości, która jest zawsze bogatsza. Chyba nie trzeba nikomu tłumaczyć, że powinniśmy unikać redukcjonizmu. Jest on przydatny dla potrzeb metodologicznych, ale nie dla rzeczywistej treści filozofowania, chyba że za filozofowanie będziemy uważać nieustanne powtarzanie i rozwijanie myśli innych i żądanie akceptacji dla tych myśli od wszystkich aktualnie żyjących filozofów.

Nie należy mówić o umyśle, ale o osobie. Metafizyka zaczyna się od osoby. Czy przypadkiem mówi się o *Hermeneutyce personalistycznej*?¹⁰. Metafizyka jest u korzenia personalistyczna. O tym właśnie zapomnial intelektualistycznie nastawiony Arystoteles. Obiektywizm pomyłono z bezosobowością i bezstronnością. Metafizyka jest zawsze pracą całej osoby, nie tylko jakiegoś bezosobowego rozumu. Jedną z cech, nie wiadomo czy najistotniejszą, osoby – jest myślenie. Myślenie ludzkie nazywa się racjonalnym. Pytanie – jakie rodzaje myślenia są racjonalne, a jakie nie? Czy prorok jest racjonalny? A artysta? Ogłaszanie myślenia racjonalnego (w określonym pojęciu jako bezosobowego, obiektywnego, pozbawionego emocji itp.) jest wartościowaniem na rzecz „wyższości” tego rodzaju myślenia. Metafizyka zaczynająca od takiego podejścia będzie aksjologią myślenia w wąskim pojęciu racjonalnego. Nauka o tym, co ponad-fizyczne nie może być jednak nauką w potocznym pojęciu tego słowa, ani też nauką bazującą na jednym modelu myślenia. W swym rdzeniu jednak metafizyka nie jest rozumowa, ale intuicyjna. Intuicja ta może mieć w pewnym zakresie charakter racjonalny, np. przez wyjaśnianie pewnych prawideł, które bazują na intuicyjnej oczywistości, a tej nie można zaprzeczyć. Obok powyższego wartościującego stawiania racjonalności buduje się metafizykę na zmysłach, od których ma pochodzić wszystko, co abstrakcyjne. Skrajność tego empiryczno-przyrodniczego podejścia (na które cieniem kładzie się lekarskie wykształcenie Arystotelesa) jest aż nadto widoczna. Oczywiście metafizyka będzie w sobie zawierać to, co fizyczne, rzeczy itd. Bazuje ona jednak na czymś, co fizyczne nie jest. Więcej, co metafizyczne *par excellence* nie może też być temporalne ani przestrzenne w jakimkolwiek sensie. To, co metafizyczne, musi mieć wymiar nadprzyrodzony, a więc Boski. Metafizyka streszcza

⁹ Dyskusja dotycząca tego związku przeniosła się na sferę biologii, chemii i innych nauk szczegółowych analizujących ludzki mózg i poszukujących wyjaśnienia kwestii świadomości.

¹⁰ C. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.

się w problemie teodycei, a inaczej mówiąc – metafizyka zaczyna się od osoby Absolutu. Bardzo pięknie mówią tomiści, że wszelkie istnienie jest dzięki uczestnictwu w istnieniu Absolutu. Jeśli tak, to należy powiedzieć, że prawda ma charakter osobowy. Dalej, trzeba zaznaczyć, że Absolut, utożsamiony z Bogiem, jest Bytem ponad bytem i nicością. Wątek ten rozwiniemy później. Metafizyka nie jest jednak w swych początkach racjonalną świadomością istnienia tej Osoby, ale *doświadczeniem jej wszechobecności*, tym, co filozofia dialogu nazywa spotkaniem¹¹.

Kwestia polega na tym, że nasze podejście do „problemu metafizyki” już jest zapośredniczone. Jesteśmy istotami metafizycznymi, ale równocześnie w ową metafizyczność zmuszeni jesteśmy wchodzić świadomie poprzez poznanie. Dostęp do pra-metafizyki mamy przez pośrednictwo osoby. Teoriopoznawcze podejście Kartezjusza uświadomiło nam, że *dla nas* poznanie jest pierwsze. Posiadanie jakiejś metody, choćby nieuświadomianej, jest nieuchronne. Oczywiście jest jednak, że Kartezjusz postępował jednostronnie. Wydaje się jednak, że metafizyka i poznanie są ze sobą ściśle sprzężone. Po ciosie, jaki zadał metafizyce Kant, filozofia zgubiła swoje korzenie. Wiadome było, że metafizyka i gnoseologia idą ze sobą w parze. W tym sensie Husserl miał rację poszukując „nauki pierwszej”. Podobne poszukiwania były udziałem wielu filozofów, od Platona do Heideggera. Przewaga intelektualizmu w poszukiwaniach dyskredytowała inne

¹¹ Metafizyka jest „z natury” teologiczna, dotyczy tego, co jest „boskie”, jest związane z oczekiwaną i przeżywaną intuicyjnie *istotą* rzeczywistości. Jak to się dzieje, że ludzki umysł nie może wyzbyć się tendencji do poszukiwania istoty rzeczywistości, jej natury? Czy jest to tylko „grecka” właściwość umysłu? A może to rzeczywistość w jakiś sposób przekazuje nam informację, że posiada istotę niezależną od jakiegokolwiek zmienności i partykularności? Do jakiego stopnia jesteśmy partukularni poszukując *istoty* na nasz ludzki i europejski sposób? Skąd możemy wiedzieć o własnej partykularności nie przeczuwając uniwersalności istoty?

Rozumowanie tzw. paradoksu samozaprzeczenia w twierdzeniach ogólnych dowodzi ich nieobowiązywalności w zakresie, jaki sobie nadają. Np. słynne „nic nie jest prawdą” zaprzecza samo sobie, ponieważ samo również nie jest prawdą. Wniosek jest prosty: należy powiedzieć – niektóre prawdy są historycznie zmienne i lokalne, inne są niezienne i uniwersalne. Inny przykład: „Nic nie wiem” – jakże więc mogę cokolwiek powiedzieć, jeśli nic nie wiem? Skąd wiem, że nic nie wiem, jeśli nic nie wiem? Należy powiedzieć: Moja wiedza jest na tyle słaba, że właściwie to nic nie wiem. Albo: Stan mojej wiedzy uświadamia mi, że praktycznie nic nie wiem o tajemnicach, jakie są wokół nas i w nas. Inny przykład: Wszystko jest Bogiem. Panteizm jest także formą samozaprzeczającą. Jeżeli wszystko jest Bogiem, to nic nie jest Bogiem. Jeżeli nic nie jest Bogiem, to Boga nie ma.

Formy samozaprzeczające są możliwe tylko teoretycznie. Panteista wyznający twierdzenie „wszystko jest Bogiem” jest praktycznie człowiekiem, który nazywa Bogiem samego siebie. Postawa Sokratesa dowodzi, że był on tak pewny swojej wiedzy, iż gotów był za nią umrzeć. Relatywizm totalny jest postawą oderwaną od rzeczywistości. Poszukiwanie wiedzy pewnej i absolutnej jest normalną drogą człowieka nie redukującego siebie do jakiejś odmiany wąskiej specjalności. Należy przypuszczać, że czynią to wszyscy ludzie, chociaż zazwyczaj nieświadomie. Bycie *istotą metafizyczną* jest dla nas, ludzi, nieuniknione.

niż intelekt władze człowieka. Ten intelektualizm ma na swoim koncie niewątpliwe zasługi, ale nie może występować w roli najwyższej wyroczni, która wszystko wie najlepiej; tym bardziej, że to właśnie ów intelektualizm należałoby po części oskarżyć o dzisiejszą sytuację świata i człowieka. *Intelektualizm jest redukcjonizmem*.

Opierając się na modelu podmiotowo-przedmiotowym metafizyka cierpi na przerost reizmu. Przerost ten próbuje się ratować gloszeniem personalizmu, ale personalizmu nie metafizycznego lecz egzystencjalnego w wielu przypadkach. Myśliciele odmiennego podejścia gloryfikowali irracjonalizm. Filozofowie popadali więc w skrajności. Obok intelektualnego Husserla pracował mistyczny Bergson. Obaj mówili o intuicji. Epoka syntezy poprzednich podejść stała się kamienistą drogą¹².

Posiadamy lepszą czy gorszą wiedzę na temat danego zagadnienia i obawiamy się wyważania „otwartych drzwi”. Zagadnienie metafizyki nie jest jednak pytaniem wyrastającym z wiedzy zdobytej od poprzedników, jest zaś „granicznym” i ostatecznym pytaniem egzystencjalnym. Gdyby metafizyka pytaniem takim nie była, nie byłaby wytworem ludzkim. Wydaje się jednak, że w kwestii metafizyki nadal jesteśmy w powijakach, szczególnie jeśli bierzemy pod uwagę pojęcie bytu „w ogóle”. Pojęcie „bytu jako bytu” jest tworem platońskim, jest wyindukowaną abstrakcją. Cóż to takiego jest „byt jako byt”? Byt sam w sobie? Czym ów byt jest, rzeczą, osobą, światem, Bogiem czy wszystkim tym naraz? Jako pojęcie teoretyczne pojęcie bytu jako bytu nie może być pojęciem metafizycznym. Podobną metafizyczną pułapką jest antropocentryzacja pytań Kanta, w których metafizykę sprowadza się do pytania „kim jest człowiek?”, czyli wg Heideggera do pytania o jego skończoność¹³. Pytanie o człowieka jako pytanie metafizyczne o jego ostateczne „skąd?” i „dokąd?” jest pytaniem stawianym w tradycji kartezjańsko-kantowskiej z punktu widzenia „ateizmu”¹⁴. Ontologia jest egologiczna. Rozwiązanie Levinasa jest wskazaniem na coś bardziej pierwotnego niż *horyzont* fenomenologii niż *bycie bytu* Heideggera itd. Najbardziej pierwotna jest wg Levinasa relacja etyczna, nie relacja wiedzy¹⁵. Relacja wiedzy jest wtórna w stosunku do wstrząsu etycznego spotkania z Innym. Levinas oskarża w pewnym sensie całą tradycję filozofii europejskiej (od Arystotelesa do Heideggera) o redukcjonizm metafizyczny. Filozofia ta wyłoniła byt jako taki i poznanie, ale nie zwróciła uwagi, że u podłoża bytu i poznania leży wymiar etyczny. Tutaj tkwi *laska* przekroczenia egologizmu

¹² K. Wiczorek, *Levinas a problem metafizyki*, Katowice 1992, s.16.

¹³ M. Heidegger, *Kant i problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989 s. 240 n.

¹⁴ Cóż to jest ów „ateizm”? Pojęcia tego używa Levinas w celu skrytykowania podejścia obecnego w tradycji filozofii i europejskiej. Jest to właściwie „atomizm”, indywidualizm i monadyzm filozoficzny który zamyka mnie w granicach „ja”. E. Levinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 44 n.

¹⁵ Tamże, s. 34.

i ontologizmu (transcendentalne ja skoligacone z Rozumem powszechnym – ego-logizm jest monadyzmem i ontologizmem) na rzecz źródłowego dialogizmu, gdzie człowiek nie jest jakimś absolutnym centrum decydowania. Dialogizm jednak znajduje się w sferze filozofii antropocentrycznej albo w innym wydaniu – teocentrycznej. Metafizyka Levinasowska to metafizyka personalna i dialogiczna. Można by sądzić, że ofiara mesjańska, ofiara Chrystusa jest horyzontem filozofii Levinasa. Wszystkie te podejścia wydają się być komplementarne¹⁶. Człowiek i byt to teocentryczne sfery rzeczywistości. Byt jest teocentryczny, a tym bardziej człowiek jako „element” bytu.

Poszukiwanie antropologicznych podstaw metafizyki jest niewątpliwie słusznym pociągnięciem filozofów. Czy jednak Heidegger nie spostrzegł ludzkiej nieskończoności, czy też jej unikał? A może metafizyka jest pytaniem o nieskończoność człowieka w jej tajemnicy? Czy antropocentryzacja metafizyki nie jest przejawem kryzysu i metafizyki i człowieka? Ale również metafizyka, która stawia w centrum byt jako byt jest metafizyką ontocentryczną z antropocentrycznym zabarwieniem. Metafizyka z założenia nie może być zcentralizowana na jednej stronie rzeczywistości. Jedynym dopuszczalnym centryzmem w metafizyce jest teocentryzm. Metafizyka musi być całościowa, ale nietotalna, syntetyzująca, ale nie systemowa¹⁷. Synteza natomiast wynika z intuicji intelektualnej, a nie z „czystego” rozumu. Tak jak nie ma „czystego” rozumu, tak nie ma „czystej” intuicji, chociaż gdybyśmy mieli się spierać, to intuicja jest bardziej „czysta” niż rozum. Metafizyka nie może być analityczna i systemowa (co nie znaczy z kolei – niesystematyczna), a ma być syntetyczna i holistyczna. Taka jest „natura” metafizyki. „Holistyczna” nie oznacza new-age’owska, ale całościowa w sensie osadzenia we własnym źródle, jakim jest intuicja¹⁸.

¹⁶ Przyszła cywilizacja miłości – jeśli powstanie – musi najpierw wypracować sobie metafizykę. Cywilizacja ta ma być cywilizacją osób, a nie funkcjonariuszy i urzędników spełniających określone „role” w sposób bezosobowy. Wzorcem dla tej cywilizacji nie może być wąski racjonalizm i intelektualistyczny eudajmonizm Arystotelesa, ale bezgraniczna miłość i czystość serca, jaką przynosi chrześcijaństwo.

¹⁷ „System” to słowo trochę niebezpieczne. System mianowicie, nawet jeśli jest otwarty, może nie dopuszczać do swego paradygmatu takich danych, które są sprzeczne z jego podstawowymi aksjomatami, które te aksjomaty obalają. Osoba myśląca systemowo nie będzie nawet dopuszczać do świadomości, że stało się coś, co może zakwestionować system. Osoba ta woli zamknąć oczy, ba – fakty, niż stracić swoje intelektualne poczucie bezpieczeństwa. Systemowość nie jest uczciwa intelektualnie. System to tylko pewien model, ale nie cała prawda. Dlatego też podejście systemowe musi prowadzić do nieufności, podejrzliwości i kontroli.

¹⁸ Można zaryzykować hipotezę, iż rzeczywistość (w najszerszym pojęciu tego słowa) ma naturę intuicyjną. Niektórzy filozofowie mówią o *inteligibility* charakterze rzeczywistości i mają rację. Inteligibility rzeczywistości zakłada jej wcześniejszą intuicyjność, czyli bezpośredniość doświadczenia rzeczywistości istniejącej przez swą harmonię i dynamikę.

Rzeczywistość bytu jako bytu, rozważana w perspektywie własnego istnienia, nie jest rzeczywistością metafizyczną *par excellence*. Przyjmowanie jako najwyższej rzeczywistości faktyczności istnienia jako jedynej i ostatecznej realności jest antropocentrycznym i wartościującym ustanawianiem tego, co tak istotne dla pojedynczej jednostki: istnienia własnego. Metafizyka reistyczno-ontyczna jest metafizyką instynktu samozachowawczego. Rzeczywistość (w najszerszym pojęciu tego słowa) jawi nam się nie w postaci bytu jako bytu, ale w postaci konkretnego „czegoś”, które nazywamy i na które jakoś oddziałujemy. Byt jako byt to abstrakcja, a więc pojęcie, które zostało utworzone przez indukcję z rzeczywistości empirycznej; wspominaliśmy już o tym na początku. Źródła takiej metafizyki są więc ograniczone do tego, co „jest” w zmysłach lub też – po dokonaniu pewnej operacji abstrakcji – w pojęciu najbardziej ogólnym. Podejście takie jest oczywiście uprawomocnione i prawdziwe, ale tylko w ramach pewnego paradygmatu, systemu założeń, które uczyniło się wcześniej. Antropocentryzm obiektywizujący tkwiący u podstaw tego rodzaju metafizyki spostrzegł już Levinas, który – chcąc go przełamać – mówi o „śmierci za niewidzialne”¹⁹. To, o czym nie wiemy, nie istnieje; taki właśnie wydajemy *przed-sąd*. To, co nie istnieje *dla nas*, jest nieprawdą. Gdyby więc istniało nawet coś, co przeczy naszym przekonaniom, my nazywamy je odgórnie nieprawdą i tak tworzymy dogmatyczną ideologię, bardzo wygodną, ale też bardzo jałową i kruchą. Na podstawie wąskiego wycinka wnioskujemy o całości bytu. To, co istnieje jako byt obiektywny, istnieje jako coś, co przemija, podobnie jak człowiek w swoim złożeniu materialno-cieleśnym²⁰. Rzeczywistość świata empirycznego, który rozważamy jako źródło

¹⁹ Tamże, s. 20.

²⁰ Określenie to nie jest całkiem szczęśliwe. Sugeruje ono mechanicyzm. Człowiek został – przez Boga? – „złożony” z dwóch części, materialnej i duchowej. „Rozmontowanie” tych części oznacza śmierć, brak działania. Zmartwychwstanie człowieka oznacza ponowne złożenie obu elementów, jednak już jako tych z wyższej generacji.

Podobnie wygląda sprawa z tym, co „obiektywne”. Obiektywny, może oznaczać sprawdzalny również przez innych, a także niezależny od naszych o nim postanowień. Tak mówi się o świecie zewnętrznym, który nas otacza. W tym sensie jest on niewątpliwie obiektywny, będąc niezależnym od naszych o nim wyobrażeń. Jednak wcale to jeszcze nie oznacza, że świat ten posiada najwyższy stopień obiektywności i poprzez nią nami rządzi. Bardziej obiektywny dla nas jest świat języka. Niezwykle istotne jest – o czym dobrze wiadomo – *jakie* mamy wyobrażenia i przekonania o tym świecie, a także jakie wymiary czasu i przestrzeni mają dla nas znaczenie. Świat jest taki, ponieważ *my* tacy jesteśmy, co nie oznacza subiektywizmu. Gdybyśmy potrafili manipulować w większym stopniu czasem, świat byłby dla nas inny. Fakty te nie przeczą istnieniu świata obiektywnego, tylko nie potwierdzają *absolutności* metafizycznych rozwiązań, jakie sugeruje metafizyka ontologiczna. Samo pojęcie tego, co absolutne, oznacza niezależne od czegokolwiek. Na płaszczyźnie teodycei widać wyraźnie, że ontologizacja rzeczywistości jest zależna od wielu założeń, które bynajmniej absolutne nie są.

dło i podstawę naszego języka oraz wszelkich pojęć, traktowana jest także jako podstawowe źródło metafizyki. *Byt jest istniejący*. Nie interesuje nas w tej chwili sposób istnienia bytu, a jedynie sam fakt. Byt nie może zawierać w sobie niebytu a niebyt nie posiada w sobie bytu. Jedno jest wykluczone przez drugie. Człowiek jest *zanurzeniem w bycie*, czyli *byciem*.

Wszystko to racja. Jednak właśnie taka metafizyka, genetycznie empiryczna, jest metafizyką sprzeczną w sobie, przynajmniej jeśli nie uczyni się dodatkowych założeń. Zakłada się coś, co ma być udowodnione. Arystoteles sądził, że twierdzenia, które przyjmuje, są pierwotne. Miał do tego prawo, ale wcale nie jest takie pewne, czy dane twierdzenie jest rzeczywiście pierwotne i niedefiniowalne. Musimy dopiero tego dowieść. Istnienie jest być może jednym z pojęć najbardziej ogólnych, ale nie może być absolutne, traktowane jako obowiązująca zasada tego, co realne. Istnienie traktowane jest jako transcendencja. Istnienie jest ponad wszystkim. Niezależnie od tego, jakie coś jest, musi istnieć. To niewątpliwie słuszne, oczywiście w warunkach i przy założeniach, jakie się robi bardziej czy mniej świadomie. Z koncepcji bytu jako bytu wyłoniła się także koncepcja bytu myślowego, bytu, który istnieje tylko w umyśle, na sposób istnienia niematerialnego, a więc nierealnie. Myśl wywodzi się z bytu. Istnienie jest źródłem myśli. Metafizyka Arystotelesowska jest nieświadomie antropocentryczna oraz temporalistyczna, spacjalna i wręcz ewolucyjna w sensie bardzo materialistycznym. Tu właśnie, jak się wydaje, ukryta jest przedziwna sprzeczność tego rodzaju myślenia, które chce uważać się za jedynie obowiązujące. Istnienie jest „przed-faktem” myślenia a równocześnie myślenie rozpoznaje istnienie jako istniejące, które było już wcześniej. Inaczej być nie może. Skąd jednak myśl *wie*, że byt jest? Uświadamia go sobie. Skąd jest to uświadomienie? Świadomość jest funkcją bytu. Jeśli byt jest totalny, jeśli obejmuje wszystko, co jest, to obejmuje także myślenie. Ale tylko przez myślenie świadome jesteśmy w stanie skonstatować byt w *ogóle*. Byt więc byłby wcześniejszy realnie, a myślenie idealnie, poznawczo. Czy nie popełniamy tu jednak błędnego koła? Byt umożliwia myślenie, które, reflektując w świadomości, uświadamia sobie byt. Świadomość jest możliwa, *ponieważ* istnieje byt materialno-duchowy, jakim jest człowiek. Nie ma jednak świadomości jako takiej, tak jak nie ma myślenia samego w sobie. Myślenie należy do jednostki myślącej, która jest względnie autonomiczna. Wydaje się jednak, że świadomość czy myślenie, będąc niewątpliwie jednymi z wyższych funkcji człowieka, nie są *całym* człowiekiem. Sprowadzanie człowieka do funkcji świadomego, racjonalnego myślenia jest *redukcjonizmem*; mówiliśmy już o tym wcześniej. Kiedy mówimy o człowieku jako istocie posiadającej myślenie świadome, nie mówimy wszystkiego. Człowiek to nie tylko świadomość. Tak można mówić o człowieku z pozycji skrajnego racjonalizmu. Człowiek to także jego podświadomość, cała przeszłość która w nim pozostaje.

staje, archetypy, tęsknoty i pragnienia. Człowiek to także, a może w głównej mierze, jego duchowość²¹. Powstaje coraz więcej nieredukcjonistycznych koncepcji człowieka, filozofia natomiast z uporem godnym lepszej sprawy trwa przy zredukowanych założeniach. Z takich założeń powstała koncepcja bytu i myślenia oraz odwieczny spór o „kolejność” między idealistami i realistami. Człowiek to niewyobrażalne bogactwo jego natury, cała jego duchowość, w której *pierwszą i ostatnią* władzą jest intuicja. Intuicję należy rozumieć nieco inaczej niż potocznie. Potocznie mówimy, że ktoś ma dobrą intuicję w tym czy w tamtym. A jednak intuicja, jako zjawisko nielinearne, należy ściśle do świata zwanego duchowym, który, zgodnie z cytowanym później słowami św. Tomasza, „obejmuje” i otacza jakby z zewnątrz świat mentalny i materialny. Człowiek jest nierozdzielnością ducha i materii²². Oczywiście bliższe prawdy są koncepcje mówiące o człowieku jako o całej osobie, która jest czymś znacznie więcej niż świadome myślenie. Świadome myślenie to tylko wierzchołek góry lodowej. Od biedy więc można powiedzieć, że problem byt – myślenie powinien przedstawiać się jako zagadnienie osoba – byt. Dostrzegli to już na przykład etycy tacy jak, M. Scheler czy kard. Karol Wojtyła. Jednak można by przypuszczać, że pojęcie bytu jest pojęciem równie zubożonym jak pojęcie myślenia, które byt poznaje i bytu doświadcza. Dostrzegł to już Heidegger proponując *bycie*.

Jednak skąd świadomość *wie*, że istnieje i to istnieje w byciu? Z bezpośredniości egzystencjalnego sądu, który narzuca nam się z intuicyjną oczywistością. Czy informacja o istnieniu zawarta jest w spostrzeżeniu czy w bezpośrednim doświadczeniu? Skąd jednak tego rodzaju sąd, można by zapytać? Skąd świadomość, że jestem? Od rzeczywistości ducha, który w swej genezie i trwaniu pochodzi od samego Stwórcy zwanego w filozofii Absolutem. Myśl ta dowodzi ludzkiej transcendencji. Człowiek nie tylko *jest*, ale też *wie*, że jest. Jest to fenomen, nad którym łamią sobie głowy badacze mózgu. Myśl jest funkcją ducha, który z definicji nie jest materialny. Materia „martwa” nie może uświadomić sobie tego, że jest. Ona po prostu poddaje się siłom, które tak czy inaczej na nią oddziałują. To znaczy o duchu wiemy praktycznie tylko tyle, że materialny nie jest. A jaki jest? Wyższy

²¹ Nie przypadkiem Jezus wypowiada słowa, które są nieco szokujące, chociażby w konfrontacji z śniadaniem Wielkanocnym, jakie spożywa On nad brzegiem jeziora ze swoimi uczniami: „Duch daje życie, ciało na nic się nie przyda”.

²² Problem duchowości i materialności domaga się osobnego opracowania. Wydaje się, że w dzisiejszych czasach trudno posługiwać się już tymi pojęciami w sposób jednoznaczny. Wiemy już, że materia jest bardzo „niematerialna”, szczególnie w swoim wymiarze kwantowym. Wiemy też, jak bardzo dusza człowieka „powiązana” jest z ciałem, tak że nawet św. Tomasz twierdził, iż ginie człowiek, jeśli rozerwiemy *złożenie* duchowo-cielesne. Prawda o zmartwychwstaniu zdaje się to potwierdzać. Por. wyżej.

od materii. Skąd o tym wiemy? Ponieważ „zachowuje” się inaczej, jest świadomy, wolny, twórczy itd. Wszystko to racja. Z tym, że Absolut objęty jest również pojęciem istnienia. Pojęcie bytu jako istniejącego odnosi się do wszystkiego, swoim zakresem obejmuje również Boga. Ponownie, jak się zdaje, popełniamy tu błąd błędnego koła. Pojęcie bytu zakresem swoim obejmuje wszystko, także absolut. Absolut jest. Absolut, twórca bytu, zostaje przez pojęcie bytu objęty. W tym momencie przestaje być absolutem, ponieważ istnieje pojęcie wyższe od niego. Jednak nie jest to objęcie czysto pojęciowe. Wszak pojęcia mają odpowiadać rzeczywistości, rzeczywistość więc (włącznie z Absolutem) zostaje wyrażona za pomocą jednego słowa. Tu właśnie kryje się jeszcze większa pułapka. Jak Absolut, sprawca istnienia, sam może podpadać pod pojęcie istnienia?²³ Ponadto powstaje tu problem adekwatności. W przypadku Absolutu (bytu, nad który nic większego nie można pomyśleć) pojęcie bytu jest nieadekwatne. Absolut nie jest *wyłącznie* bytem. Być bytem czy nie – to nie zależy od nas. Po prostu jesteśmy. Być bytem czy nie – to zależy od Absolutu; jeśli by nie zależało, nie byłby tym, czym (Kim) z definicji jest. Prawda natomiast ma odpowiadać rzeczom. Absolut nie jest absolutem, jeśli podpada pod jakiegokolwiek pojęcie; jeśli mianowicie podpada pod pojęcie bytu, byt wyższy jest od Absolutu. Byt więc powinien zostać nazwany tym mianem. Wtedy byt staje się absolutem, a absolut Stwórca – dodatkiem do niego. Jednak wiemy, że byt nie musi być absolutny. Twierdzenie, że w przypadku Absolutu mamy do czynienia z wiecznością bytu niewiele jeszcze wyjaśnia. Absolut to nie tylko wieczność istnienia. Tak jak dusza „otacza” ciało, tak Duch-Absolut *otacza* byt. Jeśli Absolut jest Pierwszą Przyczyną, Kreatorem i Stworzycielem wszelkiego istnienia, które powołał do bytu z nicości, to w takim razie stoi ponad istnieniem i nie może podpadać pod pojęcie bytu²⁴. Tylko absolut jest w pełnym sensie tego słowa meta-fizyczny, czymkolwiek miałyby być fizyczność. Metafizyczny oznacza nie tylko ponad-fizyczny ale także nie podpadający pod jakąkolwiek formę istnienia, które jest we władzy *jest*. Oznacza to, że w żadnym wypadku nie można utożsamiać ontologii z metafizyką. Siłę przekonywania tracą w tej sytuacji także dowody na istnienie Boga, którym można postawić zarzuty bardzo poważne. Metafizycy „klasyczni” (w podtekście brzmi to – lepsi) nieustannie upraszczają sobie rzeczywistość ekstrapolując myślenie genetycznie zmysłowe (realizm naiwny) nawet na samego Boga. W pewnym sensie Tomaszowe dowody na istnienie Boga są słuszne, ale nie nimi w tej chwili się zajmujemy.

Bóg jest *ponad byciem i niebyciem*. Bóg nie jest w takim sensie, jak istnieje wszystko inne. Bóg jest *Jestem*; On ma władzę nad *Jestem*. Jego *Jestem* jest całko-

²³ J. L. Marion, *Bóg bez bycia*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1996, s. 82n.

²⁴ Należałoby napisać osobne dzieło pod tytułem: *Byt i Bóg*, które zajęłoby się tego typu metafizyką i jej konsekwencjami.

wicie różne od *jestem* wszystkiego innego. Bóg jest ponad kategorią „jest” i „nie jest”. Gdyby tak nie było, można by było z wielką łatwością dowieść, że Bóg istnieje, tak właśnie jak to robił św. Tomasz. A jednak nawet najtrafniejsze dowody nie są w stanie przekonać sceptyków. Jego istnienie nie podlega ani początkowi, ani końcowi, ani też zmianie. Dlatego tylko taki byt może być uznany jako byt istniejący i podstawa metafizyki. Nawet w przypadku, kiedy metafizykę zantropologizujemy, wikłamy się w problemy bynajmniej nie pojęciowe. Co mówię, kiedy ogłaszam „*ja jestem*”? Coś zupełnie innego, nie-antropocentrycznego, miał na myśli Jezus, kiedy te same słowa wypowiada w Ewangelii wg św. Jana: „*Ja jestem*” – zdecydowanie różni się od zwykłego „*jestem*”. Co innego jeszcze stwierdzamy, kiedy mówimy: „*my jesteście*”. Do jakiego stopnia *ja jestem* jest wyrazem mojej osobistej tożsamości jako tego oto osobnika o określonej tożsamości? Na ile jest stwierdzeniem faktu własnego bycia „tu oto”? Na ile prawomocne jest moje własne istnienie jako przemijające w czasie itd.? Czy słynne pytania Kanta (z dołączonym pytaniem Leibniza) są wystarczająco miarodajne, aby ustanowić *horror metaphysicus*?²⁵ Leszek Kołakowski widzi ów problem na płaszczyźnie, jeśli można tak powiedzieć augustyńskiej i kartezjańskiej; jest to niego problem Absolut – jaźń (*cogito*)²⁶. Oczywiście Absolut nie może być przyczyną siebie samego, ale też i nie musi, ponieważ jako *ens necessarium* jest poza wszelką przyczyną. Bycie poza jakimikolwiek przyczynami wcale nie oznacza, że nie może się być przyczyną. Będąc przyczyną wcale nie jest ograniczony do tej funkcji. Absolut jest więc bytem metafizycznym *par excellence*. W porządku ludzkiego poznania pierwszeństwo ma rozumienie klasyczne. Jednak nie można tego porządku ekstrapolować na całą metafizykę. Poznanie to zawsze jest kategorialne, przynajmniej na płaszczyźnie intelektualnej. Jednak płaszczyzna ta nie jest jedyną płaszczyzną, a może nawet nie najważniejszą. Gdyby była czymś najważniejszym, sąd ostateczny (żeby znowu sięgnąć do teologii) polegałby na sądzie nas z „wielkości” intelektualnej. To nie kategorie pozwalają odebrać byt w jego konkretyzacjach, ale intualne doświadczenie, będące doświadczeniem konkretno-całościowym, które jest wcześniejsze niż jakiegokolwiek kategorie²⁷. Zarówno metafizyka przedmiotowa jak i podmiotowa muszą dokonać pewnych redukcji, aby ustanowić słuszność własnych

²⁵ L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990, s. 68 n.

²⁶ Tamże, s. 70.

²⁷ Intualność jest neologizmem mającym wyrazić „wspólną obecność” intuicji i intelektu jako równorzędnych partnerów w dążeniu do pełnego poznania. Intualizm jest pojęciem, które chce wyrazić także pewną określoną metodę filozoficznego działania oraz metafizykę, którą nazywamy także metafizyką koegzystencjalną. W pewnym sensie intualizm chce wskazać na pierwszeństwo intuicji przed intelektem, co stwierdza wiele filozofii (włącznie z filozofią klasyczną), ale najczęściej marginalnie, intelektowi przyznając wyższość. Intelekt jest osadzony na intuicji i gdyby ogarnął całość rzeczywistości, stałaby się na powrót intuicyjny. Bóg jest najwyższym intelektem, ale myśli

założeń. Nie należy ich o to obwiniać. Metafizyka arystotelesowska jest nadal istotna, analogicznie jak fizyka newtonowska. Filozofia refleksji jest równie ważna jak psychoanaliza. W filozofii nie może mieć miejsca spór o wyłączność i monopol na prawdę. Zalecana jest otwartość na dyskusję i siła argumentacji.

Kiedy pytamy się o „rzeczy pierwsze” już jakoś ustawiamy problem, zakładając, że chodzi tu o rzeczy pierwsze dla nas. Niepostrzeżenie wkrada się antropocentryzm i temporalizm. Jakimże bytem jesteśmy, aby przesądzać, o tym, co ma być pierwsze metafizycznie? Jeśli założymy, że pierwotnym porządkiem naszego doświadczenia będzie byt, to znaczy, że najpierw muszę zaistnieć jako człowiek, istota myśląca, aby następnie zacząć myśleć. Ciągłe popadam w błędne koło. Poza tym w jaki sposób byt obdarował mnie myśleniem, odczuwaniem itd.? A może zaistnieliśmy równocześnie? Może byt jest już jakąś formą myślenia, a myśl jakąś formą bytu? W porządku zmysłowo-temporalnym jest to być może słuszne. Dlaczego jednak porządek ten ekstrapoluje się w metafizykę? Jest to zabieg podobny do tego, jakiego dokonywano na terenie fizyki klasycznej, której prawdziwość ekstrapolowano na całą rzeczywistość. Dlaczego tym, co metafizyczne nie jest ostatecznie ludzki duch, rzeczywistość uniwersalna? Na tym fakcie ściśle rzecz biorąc opiera się poznawcze wejście w to, co metafizyczne, czyli w Absolut. Metafizyka u swych źródeł i ujęć jest mistyką. W tym kontekście metafizycznym nie jest byt jako taki, ale Bóg, który – z definicji swej boskości – musi być ponad bytem, a nie we władzy bytu; w innym przypadku nie byłby po prostu Bogiem. Taki byt, byt pierwszy fundujący filozofię pierwszą, zachowuje tak ukochaną przez tradycjonalistów w filozofii przedmiotowość podejścia, to znaczy pierwszeństwo bytu nad myślą (także w sensie temporalnym, jako Stwórca i Poruszyciel oraz Ten, który wszystko *podtrzymuje* nieustannie w bycie), a równocześnie wskazuje na prawdziwość filozofii refleksji, ponieważ Absolut musi być bytem niematerialnym, duchowym, a więc myślącym; myślenie jego nie podlega oczywiście tym ograniczeniom, co nasze i – jak można sądzić – jest przede wszystkim intuicyjne, ponieważ nie potrzebuje żmudnej drogi rozumowania, wyciągania wniosków itd. W ten sposób byt i myślenie stają się tożsame, to znaczy intuicyjna myśl Boga nie następuje dopiero *po* Jego zaistnieniu, ale występuje równocześnie i natychmiastowo. W tej perspektywie problem pierwszeństwa bytu czy myślenia okazuje się problemem akademickim, co najwyżej teoriopoznawczym, na pewno też nie można mówić o wyższości myślenia czy bytu.

intuicyjnie. To znaczy myśli *natychmiastowo*, nielinearnie, nie wyciąga wniosków, nie analizuje itd. Jeśli cokolwiek możemy przypuszczać o myśleniu Boga, to należy powiedzieć, że jest to jednorazowa, pozaczasowa synteza – wynika to z Jego wszechwiedzy. Intualizm nie jest zaprzeczaniem racjonalności, ale jej potwierdzeniem, jednak nie w zredukowanej formie.

W tym kontekście metafizyka koegzystencjalna, jako pewna propozycja, jawi się nie jako filozofia rzeczy ani nie jako filozofia świadomości czy refleksji, ale jako filozofia osoby czy raczej osób, jako filozofia nadświadomości, myśl metaracjonalna, filozofia wszechobecnej intuicji. Zarówno filozofia rzeczy, ontologizująca, jak i filozofia świadomości popełniają błąd na wyjściu, chociaż obie przyjmują istnienie intuicji, jednak ograniczają jej rolę do aksjomatyki wstępnej fundowanej na oczywistości lub do źródłowej naoczności pierwotnych danych. Filozofia rzeczy nazywa to intuicją pierwszych zasad, filozofia świadomości, np. w wydaniu Husserla, mówi o źródłowości tejże intuicji. Oba ujęcia są redukcjonistyczne w stosunku do intuicji, albo zrzucając pełnię odpowiedzialności na intelekt, albo też nawołując do intuicyjnego strajku przeciwko unieruchamiającemu działaniu intelektu.

Prawdę bycia stanowi Absolut. Prawdą tego, co rzeczywiście pierwotne, jest rzeczywistość, która jest ponad jakimikolwiek kategoriami, ponieważ gdyby było inaczej, nie byłaby tą rzeczywistością. Nie jest to rzeczywistość pustki, nicości. Jest to rzeczywistość *Jest* par excellence. Jednak nie jest ona we władzy owego *jest*, nie jest „rzuciona” w istnienie, tak naprawdę musi być Bytem większym niż byt i nicość.

Od strony ontologicznej doświadczenie człowieka mówi nam najpierw o fundamentalnej podstawie, zwanej substancją, wszelkich aktów człowieka. Zanim zacząć myśleć, muszę być. Jednak co „bardziej” istnieje w człowieku? Tym, co istnieje jako fundament człowieka, nie jest jego zmienne ciało, ale żywy duch, który nie podlega tej zmienności i decyduje o trwałości człowieka wśród zmiennych procesów psychicznych i innych. Duch natomiast „najlepiej” manifestuje się przez myślenie²⁸. W myśleniu doświadczamy najwyraźniej „bycia człowiekiem”, a więc naszej duchowości. Paradoks polega na tym, że najpierw było istnienie, jako nieświadomość, później pojawiliśmy się jako istnienie myślące i już będziemy w nieskończoność, głównie jako osoba duchowa. W tym kontekście inaczej jawi się spór koncepcji ontologizującej z koncepcją refleksyjną. Co jest „pierwsze”? Ciągłe myślimy w kategoriach temporalnych rozumianych linearnie. Wiadomo doskonale, że nie jest to jedyny sposób myślenia o czasie²⁹. To, co się nie zmienia, a więc duch. Duch ma swe źródło w Duchu samego Kreatora. Zauważamy wielkie zbliżenie myśli i bytu. Tendencja pierwsza może być sformułowana w ten sposób,

²⁸ Nie istnieje jeden rodzaj myślenia. Obok myślenia intelektualnego, bazującego na procesie abstrakcji, istnieje np. myślenie symboliczne, bazujące w większym stopniu na intuicji. Takie myślenie pojawia się np. w poezji czy w malarstwie. Nie można mówić o „wyższości” jednego myślenia nad innym, a co najwyżej o jego odmiennych funkcjach. Należy sądzić, że różne sposoby myślenia są komplementarne.

²⁹ P. Liszka CMF, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Warszawa 1992.

że najpierw istnieje byt duchowy, następnie buduje on sobie „nośnik” materialny, „zaginając” wymiary do *wyposażonej* struktury zwanej materią. Myśl jest duchowa, co jest widoczne w „zachowaniu” się myśli, nawet jeśli dotyczy rzeczy. Może ona utrwać, transcendować, zgłębiać prawdę i odkrywać struktury metafizyczne. Myśl jednak nie jest bezosobowa. Jest ona zawsze myślą osoby. W kontekście badań nad sztuczną inteligencją i obaw co do tego, czy komputery nie będą „następnym ogniwem” w ewolucji, można powiedzieć, że myśl jest pracą świadomego, twórczego ducha; przed myślą więc był duch. Nawet Biblia mówi, że Bóg tchnął w człowieka tchnienie życia, czyli duszę. A Jezus woła w *Ewangelii wg św. Jana*: „Duch daje życie, ciało na nic się nie przyda”. Czy nie należałoby więc rozważać stosunku osoby do bytu? Jednak czym tak faktycznie jest byt jako taki? Określenie takie odnosi się jedynie do Absolutu. Tylko absolut jest „rzetelnie” bytem, jeśli nie mamy popadać w sprzeczność. Nie można za byt uważać tego, co przemijające, co posiada istnienie „w ogóle”. Byt jako taki w swej ogólności można rozważać jedynie myślowo, a więc kwestię relacji myśli do bytu należałoby podejrzewać jako *wewnętrzną* kwestię osoby rozważającej teoretycznie pytanie o byt. W pojęciu bytu odrywamy pojęcie od realnej rzeczywistości, która nigdy nie jest *bytem w ogóle*. Zakładamy sobie, nieco dowolnie, że za pomocą pojęcia bytu obejmujemy wszystko. Byt jednak to nie wszystko. Tak więc zagadnienie myśli i bytu przesuwamy nam się faktycznie na zagadnienie relacji osoby człowieka do Osoby Absolutu. Jest to zagadnienie faktycznie wcześniejsze niż relacja myśli i bytu. Człowiek istnieje najpierw w relacji do Tego, który go stworzył. Faktycznie ponownie pojawia się kwestia istnienia jako koegzystencji osób, których substancjalność opiera się na ich dialogicznie rozumianej duchowości, przejawiającej się między innymi w intuicyjności fundamentalnych doznań, na których buduje się między innymi także rozumność. Rozumność jest *jedną* z cech osoby, ale ani nie pierwszą, ani nie jedyną. Z równym przekonaniem albo i z większym można by powiedzieć, że podstawową cechą osoby jest miłość. Osoba to jej duchowość, z której wynika także jej indywidualność. Z faktu uczestnictwa osoby w uniwersalności ducha wyrasta jej indywidualność. Gdyby rozumność stanowiła o naturze osoby, osoby nierozumne nie byłyby zgodnie z tą definicją osobami, ale istotami niższego gatunku. Podobnie osoby rozumne, ale postępujące nierozumnie lub zgodnie z jakąś *wyższą* rozumnością (np. oddające swe życie z miłości do innych osób lub mające doświadczenia mistyczne), także nie byłyby osobami. *Osoba jest duchowością natury intualnej*³⁰. Zdecydowanie obok rozumności należy postawić intuicyjność,

³⁰ Nie oznacza to, że „natura” człowieka jest jakaś podwójna. Intualność oznacza jedność intelektu i intuicji, którą można od biedy nazwać umysłem. Pojęcie „intualizm” jest neologizmem mającym wyrazić intuicyjno-intelektualną naturę ludzkiego umysłu, w którym intuicja zdaje się odgrywać większą rolę niż intelekt.

rzeczywistość bardziej podstawową od intelektu, zapoczątkowującą jego pracę, rządzącą tą pracą i kończącą ją. Oczywiście rozumność może stanowić cechę dominującą, tak samo jak intuicyjność. Dlatego mówimy o intuitalności. Człowiek nie jest *wyłącznie* rozumny ani nie jest *wyłącznie* intuicyjny itd. Podejście przedmiotowe jest oczywiście jak najbardziej uzasadnione przy założeniu genetycznego empiryzmu. Jednak właśnie to założenie nie wydaje się być jedynie słuszne, a nawet jest wątpliwe, jeśli mówimy o poszukiwaniu uniwersalnej prawdy. Kryterium bytu w metafizyce przedmiotowej jest w zasadzie kryterium najsłabszym, ponieważ mówienie o *jakimkolwiek* bycie jest faktycznie mówieniem o niczym albo co najwyżej wyjaśnianiem pewnych kryteriów językowych dla potrzeb bycia codziennie-potoczego. Metafizyka ta jednak faktycznie jest spekulacją opartą na prostym procesie indukcji. Jest ona prawomocna na podobnej zasadzie jak prawomocną jest fizyka Newtona, jednak jest tylko metafizyką cząstkową, związaną ze zmysłowością ludzką. Metafizyka taka nie może obejmować całości rzeczywistości. *Wcześniejsza* od niej jest metafizyka możliwości a *późniejsza* jest metafizyka Absolutu. Fizyka relatywistyczna w rzeczywistości poszukuje pojęć absolutnych, jest wyjściem na drogę do poszukiwania *teorii wszystkiego* w fizyce; podobnie z metafizyką – nie chodzi o odrzucenie jednej teorii i zastąpienie jej inną, lepszą. Analogicznie do poszukiwań w fizyce zachowuje się intuicja, która *na początku* jest przypuszczeniem a *na końcu* wizją całości. Linearność działań rozumu dotyczy w głównej mierze metafizyki bytu, dlatego też metafizyka ta jest metafizyką intelektualistyczną; intelektualizm ten jest racjonalizacją intuicji. Metafizyka Absolutu jest metafizyką „dwuskrzydłową”, metafizyką intuitalną, gdzie to, co intelektualne, racjonalne oraz łatwo wyrażalne jest co najmniej równe temu, co intuicyjne. O dwóch skrzydłach w poszukiwaniu prawdy mówił pięknie Jan Paweł II w *Fides et ratio* (nr. 1). Jest to metafizyka Pełni, Pleroma. Tylko Pełnia jest metafizyczna *par excellence*. Pełnię tę można graficznie przedstawić za pomocą kuli. W artykule na temat metafizyki koegzystencjalnej mówiliśmy o metaforze luster, które zakrzywiają się tworząc soczewkę, a następnie kulę. W tej chwili obraz kuli chcemy wzbogacić nie tyle o jedną spiralę i krzyż, ale o nieskończoną ilość spiral odchodzących od środka kuli, z których każda opisuje figurę stożka. Kula to figura składająca się ze stożków. Każda spirala wyraża owo dążenie do pełni. Pełnia jest punktem, który ma geometrię nieskończoną.

Nad pewnymi kwestiami po prostu się nie dyskutuje, je się zastaje. Kwestie te są oczywiste. W tradycyjnej metafizyce taką oczywistością jest byt. Wszystko, cokolwiek poddamy analizie, jest bytem, jest „czymś”. To coś po prostu istnieje. I nie może być inaczej. Myślenie także jest funkcją bycia. A jednak, od razu można zadać pytanie, jak jest możliwe „coś”, cokolwiek, jeśli wcześniej nie było nieobecności, niestnienia? Nicość ma być – co powtarza Heidegger w swoim słynnym eseju – zaprzeczeniem ogółu bytu. Czy nieobecność czegoś jest zaprzeczeniem

tego? Oczywiście, że nie. Nieobecność oznacza po prostu nieobecność. Brak może być przez nas zauważony, w porządku poznawczym, dopiero wtedy, gdy wcześniej poznaliśmy istnienie. Ale nawet jeśli stwierdzamy istnienie czegośkolwiek, to mamy w wyobraźni możliwość nieistnienia. Kiedy mówi jednak, że byt jest dobrem, a niebyt złem, zaczynamy wartościować w najbardziej niewłaściwym momencie. Podejście takie jest wyraźnie antropocentryczne, ponieważ człowiek z natury pragnie być, a nie umierać, które to umieranie kojarzy mu się z wejściem w nieistnienie. Dlatego też nicość traktowana jest negatywnie. Z takiego pojmowania nicość usiłował wyzwolić nas Heidegger. Postrzegał on konieczność nicości w punkcie wyjścia metafizyki. Tak więc już w punkcie wyjścia stwierdzamy nieistnienie, niebyt jako pierwotny. Byt jest wtórny w stosunku do niebytu. W metafizyce tej najpierw mamy do czynienia z niczym, a dopiero potem z czymkolwiek. „Nie” jest podstawą kreacji. Tak więc metafizyka bytu okazuje się być metafizyką nicości. Metafizyka nicości, jako czegoś jak najbardziej pozytywnego, nie została jeszcze rozwinięta. Jednak obie te metafizyki (a właściwie oblicza jednej) są wtórne w odniesieniu do metafizyki Absolutu, który jest ponad bytem i nicością. W Absolutcie również istnienie i nicość są jemu podległe, w sensie kreacji i anihilacji. „Jest” Absolutu i „jest” bytu to jakości zupełnie odmienne. Myślenie Absolutu, jako przejaw Jego duchowości, jest zupełnie odmienne od myślenia, które znane jest naszym umysłem. Przede wszystkim, jak już mówiliśmy, jest to myślenie „natychmiastowe”, bez przed i po, bez wyciągania wniosków i bez przesłanek. Jest to myślenie, do którego najbardziej zbliżamy się poprzez naszą intuicję. Absolut równocześnie wszystko wie, wszystko myśli, wszystko czyni, równocześnie będąc wolnym od tego wszystkiego. Absolut nie może być niczym zdeterminowany, nawet własnym istnieniem. Zgadza się to z ustaleniami filozofów klasycznych, którzy twierdzą, iż w absolicie następuje utożsamienie tego, co dla nas występuje jako oddzielne. Myślenie i byt także.

Jeśli Absolut to byt *par excellence* metafizyczny, to klasyczna definicja prawdy w odniesieniu do tego bytu musi zostać odwrócona. W sensie intelektualno-zmysłowym rzeczywiście prawda to zgodność myśli z rzeczywistością. Definicja ta jest jednak zbyt intelektualna oraz wyolbrzymiająca znaczenie indukcji, zmysłów i świata materialnego. Gdybyśmy mieli pokusić się o jakąś definicję prawdy (która jest zawsze – w całej swej pełni – poza zasięgiem naszego pojmowania³¹), to można by zaproponować taką: *Prawda to zgodność myślenia – odczuwania z możliwością zakotwiczoną w nieskończoności. Prawda to jedność rzeczywistości i intuicji (w najszerszym rozumieniu tych terminów). Jeszcze inaczej, (bardziej teologicznie) można powiedzieć, że prawda to jedność z Bogiem. Działanie intelektu*

³¹ B. Griffiths, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, przeł. G. Jasiński, Poznań 1996, s. 177.

jest tylko pojęciowaniem prawdy. Najwyższe i najniższe doświadczenie ma charakter intuicyjny. W przypadku człowieka powinno niewątpliwie dojść do uzgadniania, jednak w takim razie ciągle jeszcze większa część rzeczywistości jest przed nami zakryta, ponieważ nieustannie odkrywamy, iż nasze dotychczasowe ustalenia co do tak zwanej rzeczywistości były zbyt pochopne i nie ostateczne. Gdyby doszło do sytuacji absolutnej zgodności z rzeczywistością, wtedy można by było mówić, że osiągnęliśmy prawdę. Tymczasem nasza zgodność może co najwyżej dotyczyć jednej z warstw rzeczywistości, najczęściej tej zmysłowej – a to nieraz w sposób niedoskonały. Oczywiście prawda może i ma wymiar absolutny oraz ostateczny, jednak osiągnięcie tego wymiaru przez człowieka byłoby tożsame ze zrównaniem się z Absolutem.

Myśl ludzka odnalazła jak gdyby trzy kierunki poszukiwań w dziedzinie poznawczo-metafizycznej: jeden kierunek był obiektywizmem, w sensie odnajdywania prawdy w tak zwanym przedmiocie (filozofia bytu), drugi był subiektywizmem, który odnajdywał prawdę w podmiocie (filozofia refleksji); trzeci kierunek odkrywa istnienie drugiego podmiotu i jest intersubiektywizmem (filozofia dialogu). Podobnie można powiedzieć, że *filozofia pierwsza* ma triadyczny początek, obecny w prawdzie dobru i pięknie. Jeszcze inaczej mówiąc filozofia ma potrójną genezę: zdziwienie (Arystoteles; prawda), szok (Levinas; dobro) i zachwyt (piękno)³². Wszystkie te kierunki mają po trosze rację, jednak wydaje się, że każdy z nich absolutyzuje jakiś aspekt ludzkiego poznania. Czy kierunek dialogiczny jest optymalny spełniając zasadę złotego środka? Filozofia dialogiczna sięga na pewno w regiony metafizyki, które do tej pory nie były opisywane. Opisuje ona *koegzystencjalność*, która jest cechą niezmiernie ważną do wyeksponowania w czasach upadku socjologizmów i porażek indywidualizmów, w filozofii zaś monologizmów i zakamuflowanych subiektywizmów. Filozofia monologiczna jest tylko pewnym paradygmatem, pewnym modelem poznania. Model ten opiera się na podstawowym założeniu, że podmiot jest przede wszystkim istotą racjonalną i w pełni świadomą stojąc *przed* przedmiotem, który może i powinien być poznany. Konsekwencją takiego podejścia jest pragmatyzm. Filozofia oparta na modelu podmiotowo-przedmiotowym obecna jest zarówno w filozofii „przedmiotu” jak i w filozofii „podmiotu” zwanej „filozofią refleksji”. Krytyka tej filozofii przeprowadzana przez filozofów przedmiotu jest o tyle nieco groteskowa, że przypomina ujadanie psa na własną budę³³. Podobnie jak „filozofię refleksji” nazywa się pułapką, tak też filozofię przedmiotu oraz jej konsekwencje można określić tym mianem. Wniosek

³² Wątek zachwyty nie był zbyt często rozwijany w filozofii. Estetykę należałoby postrzegać jako odmianę metafizyki.

³³ W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*, *Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1995.

jest oczywiste, że jedna i druga filozofia są częściami większej układanki, której większy element znajduje się w filozofii międzypodmiotowej (albo znacznie lepiej – międzyosobowej), gdzie metafizyczność osadzona jest w relacji osób. Jest oczywiste, że porządek metafizyczny jest porządkiem duchowym, należy do relacji osobowych a nie rzeczowych. W relacji rzeczowej możemy ci najwyżej roztrząsać kwestię istnienia i transcendencji. Nie przypadkiem właśnie te zagadnienia stały się centralne w klasycznej metafizyce. Tu prawdopodobnie leży jedna z przyczyn powstania redukcjonistycznej koncepcji nauki, którą krytykuje coraz więcej uczonych na czele z F. Caprą, autorem krytyki modelu, jak to nazywa „kartezjańsko-newtonowskiego”. Kartezjusz jest dziedzicem modelu przedmiotowego, doprowadzając do szczytu jeden z biegunów takiej filozofii. Geniusz Kanta zdołał wskazać głęboką współzależność umysłu i świata, współzależność idącą dalej niż mogli to sobie wyobrazić klasycy. Tak rodzi się triada dystansu, zaangażowania i transcendencji.

Nie chodzi jednak o krytykę różnych innych koncepcji. Krytyka jest bardzo często dowodem ruchu samoobrony i dogmatyzmu filozoficznego. Krytyka ma być konstruktywna. Filozofia jest dziedzina otwartości, a nie dogmatyzmu. Nie chodzi w niej o wyznawanie jakichś ideologii, chociaż niewątpliwie istnieją w niej podstawy aksjologiczne, tak jak wszelkie inne. Wydaje się jednak, że zarówno filozofia przedmiotowa, jak i podmiotowa absolutyzują jeden moment, jedną stronę lustra i nieodzowny przedmiot leżący pomiędzy dwoma lustrami: świadomości nieprzedmiotowej, wtórnej wobec pierwszego aktu poznania (jak można sądzić, chodzi tu o tak zwany „sąd egzystencjalny”, dokonujący się intuicyjnie) oraz świadomości bardziej złożonej, przedmiotowej. Te dwie refleksje są wtórne wobec dychotomii byt – myślenie, ale jednak obecne. Dopiero kiedy między tymi dwiema świadomościami pojawia się byt (przedmiot), lustra zaczynają odbijać go. Refleksyjność świadomości konstituowana jest przez przedmiot, który „staje w świetle” między dwoma lustrami. Filozofia refleksji miała w ogóle znieść kwestię lustra, stawiając w to miejsce „samo-odniesienie”, autonomiczność samo-obecnego „ja”. Pierwsza filozofia jest filozofią tożsamości, druga filozofią różnicy, dychotomii. Metafizycznie w nurcie klasycznym wszystko jest bytem (monizm metafizyczny), w nurcie „kognitywnym” wszystko jest myśleniem, refleksją. Możliwe, że metafizyka kształtuje się w zależności od koncepcji *lustra metafizycznego*, które traktowane jest przez filozofa jako oczywistość. Dla „klasyków” był to byt, dla Kartezjusza było to myślenie, dla Levinasa był to etyczny szok. Spór między dwiema (?) koncepcjami poznawczo-metafizycznymi zarysowuje się w książce W. Chudego jako spór z góry przegrany przez filozofów refleksji a wygrany przez filozofów bytu. Czy tak jest rzeczywiście? Na razie pozostawmy to pytanie bez odpowiedzi.

Metafora, którą chcemy zaproponować, idzie niewątpliwie w kierunku dialogicznym, ale go przekracza. Obok filozofii monologicznej i dialogicznej można

zapropozować *filozofię pleromistyczną*, która chce dokonać „zaślubin” intelektu i intuicji w tym, co intualne. Możliwe, że jednym z „momentów poznawczych” jest powstanie lustra odbijającego się w sobie, czyli zdwojonej świadomości, która jest świadoma tego, że jest świadoma. Zauważmy, że przedmiot postawiony między dwoma lustrami odbija się w nieskończoność. Model przez nas proponowany powstał niezależnie od pomysłu z lustrem. Otóż ludzkie poznanie wypływa oczywiście w konstytucji metafizycznej człowieka. Konstytucja ta powoli wylania się przez wieki, nie jest natychmiastowa w swym odkrywaniu się przed nami³⁴. Człowiek poznaje wtedy, gdy jest człowiekiem. Człowieczeństwo jest czymś, co zastajemy, a zostaliśmy nim obdarowani w dzieciństwie a także w okresie prenatalnym. Ostatecznie człowieczeństwo zapisuje w naturze człowieka sam Stwórca. Człowieczeństwo to ciągle jest jednak tylko pewną granicą ludzkich możliwości a nie spełnionym powszechnie stanem. Model abstrakcyjnego podmiotu poznającego po prostu nie istnieje i jest tylko pomocniczą konstrukcją poznawczą. Zasada „najpierw być”, a potem myśleć i poznawać, sięga znacznie głębiej niż zakładają to filozofowie klasycy. „Najpierw być” oznacza być najpierw obdarowanym byciem, które jest duchowością, a w klasycznym ujęciu duszą, która „wylania” się do bytu w momencie poczęcia. Czy dusza ta ma już jakiś załazek poznania, człowieczeństwa itd.? Wydaje się, że tak, ponieważ nie jest *tabula rasa* i nie mogłaby w takim przypadku być obciążona grzechem pierworodnym³⁵. Jednak owe załazki człowieczeństwa, dobra itd. nie mogłyby się rozwinąć bez tych, co byli wcześniej (tradycja) i bez tych, co są teraz (rodzina). Człowiek nie jest wyalienowaną abstrakcją. Przypomniała to w miarę rozsądnie filozofia dialogu, ale wiedział już o tym Platon, kiedy opowiada o micie „rozcięcia” człowieka przez zazdrosnych bogów, którzy obawiali się, że będąc „mężczyzno-kobietą” ma zbyt wielką moc. Nasza metafora mianowicie sięga ku metaforze dwóch wypukłych na zewnątrz soczewek (od wewnątrz zaś płaskich luster odbijających siebie), które po połączeniu tworzą jedną wypukłą. Soczewka taka, jak wiadomo, ma właściwość powiększania przedmiotów, a więc lepszego ich poznawania. Ponieważ jednak mówimy o rzeczywistości dynamicznej, należy pamiętać, iż dwie połączone soczewki-osoby, zmierzają ku doskonałości, z uwagi na „wezwanie daru”, jakim jest ich człowieczeństwo

³⁴ K. Wilber, *Eksplzja świadomości*, przekł. K. Przechrta, E. Kluz, Zabrze 1997.

³⁵ Tajemnicą pozostaje w jaki sposób dusza stwarzana przez Boga w momencie poczęcia zostaje obciążona tym grzechem. Czy dzieje się to przez dziedzictwo genetyczne czy jeszcze jakoś inaczej? Możliwe, że „kłopoty” z grzechem pierworodnym można mieć w przypadku temporalno-linearnego pojmowania tego grzechu jako wydarzenia „pre-historycznego”. Prawdopodobnie dopuszczalne jest metafizyczne pojmowanie grzechu pierworodnego jako samowoli decydowania o dobru i złu. Por. np. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszowski, Warszawa 1987, s. 92-100. Jest to problem bardziej teologiczny niż filozoficzny.

i powołanie do „bycia z Bogiem” (nie *jako* Bóg), a więc do życia wiecznego. Dlatego też można powiedzieć, iż soczewki przekształcają się w kulę, dążą do niej jako do figury doskonałej. Czynią to oczywiście z własnej woli, wybierając drogę prawdy, która jest tożsama z drogą miłości. Są więc autonomiczne, a nie zdeterminowane i zniewolone. Jednak figura soczewki przekształcającej się w kulę po spiralnej drodze poszukiwania mądrości (filozofia to „miłość mądrości”, a nie wiedzy), która ostatecznie może zostać utożsamiona z żywym Bogiem, ostateczną podstawą metafizyki.

Zastanawiające, że Biblia objawia nam Boga w Trójcy Jedynej, a więc jako relację osób! Czyż nie jest to „gotowa” metafizyka? Dlaczegoż to człowiek miałby funkcjonować inaczej niż Bóg, rzeczywistość z założenia niezmienna, a jednak pełna życia i ruchu! Metafizyka taka może nosić nazwę metafizyki koegzystencji, metafizyki miłości i pełni więzi osobowej. Oczywiście propozycja rozwinięcia takiej metafizyki nie jest czymś absolutnie nowym³⁶. Osoba może być rozważana tylko teoretycznie jako jednostka „bez połączeń”. A ponieważ tak jest rozważana, nie dostrzega się wyraźnie jej wymiaru duchowego. Wymiar ten, dla uniknięcia podejrzenia o irracjonalizm, sprowadzany jest do tego, co intelektualne, czyli do świadomej refleksji. Twierdzimy, bynajmniej nie w celu polemizowania z „klasykami”, że refleksja w takim ujęciu wcale nie jest ostoją duchowości, ale tylko jednym z jej przejawów, niewątpliwie istotnym, lecz nie najważniejszym. Widoczne jest to już w pojęciu *przezroczystości* stanowiącej o bezpośredniości przeżywania osoby przez samą siebie. Owa przezroczystość jest szeregiem aktów itd. o charakterze intuicyjnym. Owa przezroczystość tylko w pewnym stopniu ma charakter refleksyjny, a więc linearny, ściśle racjonalny itd. Rzeczywiście ma rację św. Tomasz, który twierdzi, że duch zawsze obejmuje to, czym jest (STH I, 8, 1 ad 2), a z duszą jest tak, że obejmuje ciało. Jeśli rzeczywiście tak jest, to świadomość refleksyjna tylko po części wypływa z duszy, ponieważ często jest tak, iż to inne warstwy człowieka już coś *wiedzą*, a człowiek sobie tego nie uświadamia. Istnieje *coś*, co obejmuje człowieka znacznie głębiej niż świadomość refleksyjna, niewątpliwie najistotniejsza jeśli chodzi o funkcjonowanie człowieka „na zewnątrz”. Takie rozumienie świadomości i refleksyjności wynika z założonej wcześniej filozofii bytu oraz przedmiotowej teorii poznania. Druga skrajność, czyli filozofia podmiotu, filozofia totalistycznie rozumianej refleksji, również jest błędem rozwiązania ekstremalnego. Skrajność ta wynika z założonej wcześniej filozofii refleksji oraz podmiotowej teorii poznania.

³⁶ Pewne analogie odkryć można w koncepcjach Mariusza Wiktoryna, którego filozofię w kontekście Trójcy Świętej omawia T. Stępień. T. Stępień, *Jednia i egzystencja. Filozoficzne aspekty egzystencjalne w Traktatach teologicznych o Trójcy Świętej Mariusza Wiktoryna*, Warszawa 1998.

Oczywiście każda z opcji będzie miała swoje argumenty i intuicje. Właśnie intuicje. Na nich to opierają się całe systemy metafizyczne, zarówno ten „przedmiotowy” jak i ten „podmiotowy”. Każda z tych intuicji odzwierciedla część prawdy³⁷. Późniejsza jednak praca nad tymi intuicjami wykrzywia je i są one interpretowane różnie; co wpływa na te interpretacje, to już inna sprawa.

Bóg tedy, a nie byt, rozumiany bardzo ogólnikowo, jest początkiem i końcem wszelkiej metafizyki, a zatem i wszelkiej nauki. W ten sposób odnajdujemy tak upragnioną jedność. Jedność ta zachodzi na każdej płaszczyźnie, nie przez żmudną analizę intelektualną³⁸, ale przez ogólną intuicyjną wizję „nabudowaną” na intelektualnej pracy, czyli intuicji. Absolut jest czynnikiem otwierającym i zamykającym metafizykę. Podobnie intuicja: jest ona czynnikiem zamykającym i otwierającym całe poznanie. Tezę tę da się potwierdzić zarówno w obrębie filozofii klasycznej, jak i w filozofii nowożytnej. Intuicja, podobnie jak klasyczny byt i nowożytna refleksja, jest wszechobecna. Wszechobecność intuicji potwierdza zaliczanie jej często do dziedziny zjawisk irracjonalnych, a więc gorszych. Ciekawe jednak, że klasycy – traktujący często swoją filozofię bardzo ideologicznie – sąd egzystencjalny oraz inne „działania pierwsze” uważają za postawę swojej filozofii, traktując np. *bezpośredniość* doświadczenia *esse* jako oczywistość intuicyjną i niezaprzeczną. Można by powiedzieć, że *na początku była intuicja*, dodając, że i na końcu intuicja, wzbogacona o pracę intelektu, widoczna jest jeszcze bardziej. Tutaj zdecydowana większość filozofów powinna zgodzić się na obecność intuicji w kluczowych punktach poznania i badania. Wystarczy spojrzeć na rolę intuicji we wszelkiego rodzaju twórczości. Intelekt jest tylko słuchaczem intuicji, jej interpretatorem, kształtującym pierwotne dane. Oznacza to, że intuicja jest nie tylko pierwsza od intelektu, ale także wyższa w swym działaniu. Intuicja bezpośrednio dotyka bytu jako bytu, nicości jako nicości i Absolutu jako Absolutu. Oczywiście intuicja nie może dobrze działać bez intelektu, silnie racjonalny intelekt jest tutaj bardzo potrzebny, wręcz

³⁷ Filozofia ma prawo poszukiwać racji ostatecznych, niezmiennych i rozstrzygających wszystko. Jest to jedno z jej centralnych zadań. Nie jest jednak tak, że wszystkie ostateczne racje zostały już odnalezione i teraz trzeba tylko im potakiwać.

³⁸ Tu rzeczywiście filozofia refleksji doprowadza do ślepych uliczek, ale każda filozofia posiada takie ślepe uliczki. Również filozofia przypisująca sobie miano „realistycznej” zdaje się pochlebiać sobie, że zdobyła ostateczne punkty odniesienia. Owe punkty odniesienia okazują się niekiedy takimi właśnie ślepych uliczkami. Jednak niemal każdy punkt tej filozofii, na czele z realizmem czy z opozycją myślenia i bytu, budzić może wiele wątpliwości. Na przykład wspomniana podstawowa opozycja w filozofii „klasycznej” wywodzi się z głęboko antropocentrycznego doświadczenia zmysłowo-intelektualnego, nie może więc być traktowana jako coś ostatecznego. Punkty budzące najmniej wątpliwości to te, które były tematem myśli Augustyna: Bóg i dusza. Krytyka jakiegoś systemu nie jest jednak jego odrzucaniem, ale właśnie akceptowaniem w jego własnej formie, zawsze niedoskonałej. Czy znaczy to, iż należy poszukiwać „nowego” systemu? Niewątpliwie potrzebna jest refleksja metafizyczna i metasytemowa. W każdym systemie istnieją załączki innych.

niezbędny³⁹. Filozofia klasyczna przypisuje intuicji rolę marginalną; odbiło się to na wierze, która w ciągu stuleci została poważnie zagrożona przez nadmierną racjonalizację, przez co rodziła sprzeczności w postaci skrajnego fideizmu lub niezdrowego mistycyzmu. Wiara jest mistyką, właśnie dlatego domaga się rozumu. Wiara jednak jest także metafizyką, co potwierdza m.in. Mariusz Wiktoryn⁴⁰.

Metafizyka klasyczna jest metafizyką istoty, mimo że mówi o istnieniu. Jest to metafizyka nie-pełni, metafizyka specjalistyczna. Immanentny brak pełni wewnątrz metafizyki bytu jako bytu doprowadził do rozwoju nauk nie-metafizycznych, które – odrzucając w ogóle wymiar metafizyczny – wyczerpują się we własnym, ograniczonym paradygmacie. Istnienie jest bezkształtem, bez-formą, tak naprawdę mówić „byt-jako-byt”, to podobnie jak mówić „nic-jako-nic”. Chodzi tu o byt jako istniejący, w jego aspekcie istnienia. A jednak ostatecznie w tym ujęciu istnienie utożsamione zostaje z istotą w samym Absolucie. Istota jednak nie istnieje sama w sobie. Istota istnieje w „złączeniu egzystencjalnym”, którym jest każdorazowo konkretny byt. Byt jest konkretem, substancją. Substancjalność jest gwarancją jego niezależności i istnienia. Oczywiście byt nie jest jakąś konkretną rzeczą. Przysługuje on wszystkiemu, dlatego jest pojęciem metafizycznym *par excellence*. Byt jest czymś najogólniejszym, obejmując wszystko. Byt jest czymś pierwszym i ostatnim. Istota istnieje tylko w istnieniu. Byt *istoczy* się przez istnienie. Istnienie jest *po prostu* faktycznością bycia. Faktyczność ta *narzuca* nam się swoją obecnością, której zaprzeczenie tożsame jest z popadnięciem w błędne koło. Istnienie rozpościera swoją władzę nad wszystkim, jest totalne i wszechobjmujące. Antropocentryzm takiego ujęcia – jak zresztą każde ujęcie będzie w jakimś stopniu antropocentryczne – rzuca się w oczy w kwestii pierwszeństwa bytu, który jest ponoć obiektywny i powszechny. W ramach naszej wyobraźni tak rzeczywiście jest. Najpierw musimy zaistnieć, aby potem zacząć myśleć. Jest to jednak tylko proces temporalno-spacjalny dotyczący naszego doświadczenia. Doświadczenie nasze mówi nam jednak równocześnie, że aby uczynić najmniejszą rzecz, dokonać jakiegokolwiek czynu, musimy najpierw pomyśleć. W porządku sprawczości pierwsza jest myśl albo lepiej cały szereg aktów naszej transcendencji. Podobnie jest ze stworzeniem, które powstało wraz z aktem myśli samego Stwórcy. A jednak to myśl Boga a nie Jego byt jest pierwsza, a właściwie tożsama. Myśl i byt Boga są równoczesne, chociaż tylko w sensie analogicznym. Bóg jest jednak Bytem ponad bytem i nicością, inaczej nie byłby Bogiem. Bóg jest ponad istnieniem i nieistnieniem, *dlatego* właśnie jest bytem metafizycznym. Tak naprawdę to tylko Bóg posiada pełnię istnienia, jeśli istnieje. Wszelkie inne istnienie nie jest

³⁹ Parafrazując słowa Jana Pawła II z encykliki *Fides et ratio* można powiedzieć, że intuicja i intelekt są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy. Intuicja *wie*, a intelekt dowodzi i sądzi.

⁴⁰ T. Stępień, *Jednia...dz. cyt.*, s. 44 n.

w żadnym przypadku konieczne, co nie musi zaraz oznaczać, że jest przypadkowe. Z Bogiem więc sprawa ma się nieco dziwnie. Kiedy mówimy o Bogu i o Bycie, to właściwie mówimy o jednym i tym samym. Co jest jednak pierwsze? I w jakim sensie pierwsze? Co w takim razie jest „ostatnie”. Dlaczego to, co pierwsze, jest ważniejsze od tego, co jest „ostatnie”? Czy Bóg jest pierwszy w sensie temporalnym? Oczywiście nie o takie pierwszeństwo tu chodzi. Czy Bóg jest pierwszy w sensie metafizycznym, to znaczy absolutnie? To już lepiej. Jednak o Bogu nie można mówić jako o „pierwszym” czy ostatnim, chyba że tylko w formie metafory. Czym jest Byt? Byt jest istnieniem. Istnienie polega na faktyczności bycia. Jeśli mówię, że coś istnieje, to musi istnieć. Istnieć oznacza istnieć realnie. Lecz cóż to znaczy „realnie”? Chodzi o faktyczność istnienia, a nie tylko jego imaginatywność. Nie może coś istnieć tylko w mojej wyobraźni. Pytam się jednak: Jaką mamy pewność, że coś faktycznie istnieje a coś innego nie? Czy realniej istnieje grudka ziemi, czy prędkość światła, a może ruch elektronów, czy Bóg? Myśl ma tutaj status czegoś, co może pomyśleć istniejące, oczywiście tylko na bazie tego, co istnieje. Cała tego rodzaju metafizyka zbudowana jest w najlepszym razie na intuicji pierwszych zasad, których nikt nie kwestionuje. Zasady te jednak, mimo że są bardzo silnymi intuicjami, nie są absolutne. Gdyby były absolutne, należałyby do Boga samego, byłyby z nim tożsame. Ktoś powie, że Bóg nie może przeczyć oczywistościom.

W rzeczywistości zagadnienie bytu wydaje się być kwestią wtórną, jeśli sobie uświadomimy moc bytu i nicości oraz wielkość Absolutu. Z punktu widzenia ludzkiej duchowości, problem bytu wyraża się bardziej w problemie sensu albo w tajemnicy sensu, czyli w pytaniach egzystencjalnych powstających zazwyczaj „przy okazji” sytuacji granicznych. Człowiek postawiony w sytuacji granicznej nie interesuje się bytem jako bytem, ale szuka rozwiązania swego problemu do głębi metafizycznego: jak żyć, kim jestem, dokąd zmierzam itd. Metafizyka jest z jednej strony dziedziną pewnych oczywistości, albo inaczej mówiąc sferą duchowości, w której dociera do nas Absolut. Dociera on jako głęboka, niezaprzeczalna intuicja Osoby – w języku teologii określa się tę sytuację łaską wiary. To właśnie jest fundamentalnym doświadczeniem metafizycznym, mającym charakter intuicyjny, wpływającym na intelekt, wolę, uczucia itd. Realność osobowego Absolutu jest zupełnie inną realnością niż realność istnienia. Dlatego realizm metafizyczny *musi* dotyczyć bytu, który ma władzę nad wszelkim istnieniem, a jemu sam nie podlega w żaden sposób. Dlatego metafizyka powinna się zacząć od w miarę wszechstronnego rozstrzygnięcia *sporu o istnienie Boga*. Chcąc zająć się takim rozstrzygnięciem, należy podkreślić, że określenie „spór” jest tylko pewną tradycją. Jeśli Bóg jest *ponad* bytem i niebytem, to nie można się spierać o jego istnienie. Wiedział to np. Marcel. Tak naprawdę spór ten jest sporem o metafizykę. Metafizyka jednak nie dotyczy tylko bytu, ale Pełni. Ale właśnie to, że Bóg jest ponad bytem i niebytem dowodzi jego realnego istnienia, jego Pleromy.