

**WOJCIECH ZALEWSKI**

(Kraków)

**MIĘDZY PYTANIEM A ODPOWIEDZIĄ,  
MIĘDZY METAFIZYKĄ A RELIGIĄ**

Umrzeć dla Niewidzialnego – oto metafizyka

E. Lévinas

**WSTĘP**

Czym charakteryzują się tzw. dzisiejsze czasy? Spośród wielu zjawisk charakterystycznych, tak negatywnych jak i pozytywnych, godnym odnotowania wydaje się fakt, że ludzie zatracili zdolność zadawania fundamentalnych pytań. Współczesny świat, współczesna rzeczywistość, w tym współczesna kultura rażą swoją „oczywistością”, która nie dość, że nie prowokuje do *zadziwienia*, to wręcz do niego zniechęca, dając proste, wygodne rozwiązania, zdające się zapewniać, że sensem ludzkiej egzystencji jest szeroko rozumiana przyjemność. Są jednak sytuacje, przez Karla Jaspersa zwane „sytuacjami granicznymi”, które wytrącają z prostej i niczym niezmałowanej rzeczywistości, budząc tym samym do *pytań*, pytań o prawdę, sens, śmierć, ludzką powinność, o Boga w końcu. Te pytania to pytania metafizyczne, czyli *fundamentalne*. Metafizyka zaczyna się więc *pytaniem*, a właściwie sama nim jest. Pytanie natomiast ma to do siebie, że na mocy konieczności zakłada *odповідź*. „Pytanie, które *nie* oczekuje żadnej odpowiedzi i zadowolą się samym sobą nie jest w ogóle pytaniem”<sup>1</sup>. Pytanie *potrzebuje* więc odpowiedzi, oczekuje jej. Jakkolwiek jedno, może rodzić wiele skrajnie różniących się między sobą odpowiedzi. Z całą pewnością jednymi z odpowiadających mogą być religie (tutaj ograniczymy

---

<sup>1</sup> K. Tarnowski, *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009, s. 59.

się do judeochrześcijaństwa). Upraszczając: metafizyka jest wielkim pytającym, religia jest wielkim odpowiadającym. Metafizyka jest dziedziną kontrowersyjną. Współcześni filozofowie spierają się co do jej kształtu. Jedni za metafizykę uważają tylko jej opcję klasyczną (Arystotelesowską i scholastyczną), inni próbują ją przeformułować, a nie brakuje i takich, którzy głoszą definitywną śmierć metafizyki. Leszek Kołakowski we właściwy sobie sposób pisał, że metafizyka zasadza się na czterech niepodważalnych fundamentach, takich jak: rozum, Bóg, miłość i śmierć<sup>2</sup>. „Na czterech węglach wspiera się ten dom, w którym, patetycznie mówiąc, duch ludzki mieszka”<sup>3</sup>. Czym jest więc metafizyka? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba cofnąć się do jej początków, a początki jej to pytanie o *arche*.

### PYTANIE O *ARCHE* I POCZĄTKI METAFIZYKI

Pierwszym pytaniem filozofii jest pytanie o *arche*. Filozofowie starożytni, chcąc zrozumieć złożoną rzeczywistość, dokonywali redukcyjnego zabiegu, który pozwalał *opanowywać* rzeczywistość przez sprowadzenie jej do pewnego prostego, absolutnego czynnika, który jako taki nie podlega już żadnym redukcjom. *Arche* jest pojęciem wieloznacznym, oznacza m.in. zarówno materialny budulec rzeczywistości, jak i duchową moc, harmonizującą tę rzeczywistość i nadającą jej swoisty rytm, harmonię. Jedną z fundamentalnych implikacji pojęcia *arche* jest pojęcie *logosu*, który do filozofii wprowadził Heraklit z Efezu (*notabene* za *arche* uważający ogień). Heraklit uważał, że rzeczywistość podlega ciągłym zmianom, a co za tym idzie jest dynamiczna, chaotyczna, nieprzewidywalna i irracjonalna. W tym nieporządku dostrzegł jednak, paradoksalnie, porządek, czyli *logos* właśnie. Zmiana nie zna więc kresu, nie jest ona środkiem do żadnego kresu, ale celem samym w sobie.

Filozofią opozycyjną do Heraklitejskiej „filozofii postępu” jest filozofia Parmenidesa. Według tego myśliciela, ruch jest pozorem, złudzeniem niemożliwym do utrzymania. Wielką zasługą Parmenidesa jest wprowadzenie do dyskursu filozoficznego pojęcia bytu, który określa to wszystko, co jest. Parmenides, inaczej niż Heraklit, uważał, że byt z konieczności musi być czymś jedynym, nie-

<sup>2</sup> Zob. L. Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 297.

<sup>3</sup> Tamże.

podzielnym, tożsamym z samym sobą, a zatem a-czasowym i pozostającym w bezruchu. Ruch jest kłamiwym świadectwem zmysłów, a klucz do poznania leży w rozumie, który to zyskuje władzę absolutną. Byt jest zatem *wszystkim*, a niebyt, czyli nicość jest *niczym*. Byt jest *racjonalny*, czyli poznawalny.

Poglądy Heraklita i Parmenidesa są więc pierwszymi świadectwami radykalnie różnych wizji i interpretacji *tej samej* rzeczywistości. Heraklit uważał, że sens wszechświata redukuje się do ciągłej zmiany, ciągłego „pożaru”, w którym nie ma niczego bezwzględnego, stałego, przeciwnie, każda chwila jest czymś niepowtarzalnym. Jedynym pocieszeniem, jedynym *zrozumieniem* jest przyjęcie tego swoistego porządku podtrzymujących się sprzeczności, *porządku nieustannego stawania się*, walki, w której coś ginie, aby coś innego mogło powstać do życia i tak *ad infinitum*. Parmenides natomiast uważał zupełnie przeciwnie: wszystko co jest, było i będzie zawsze takie samo. Nie ma żadnej względności, żadnej zmiany, żadnej nieskończonej perspektywy. Spór Heraklita z Parmenidesem zostaje tu przytoczony, gdyż, jak uważa Leszek Kołakowski, są oni inicjatorami europejskiej metafizyki<sup>4</sup>.

## METAFIZYKA KLASYCZNA JAKO NAUKA

Bez wątpienia pierwszym świadomym metafizykiem, a zarazem ojcem tej dziedziny jest dopiero Arystoteles, który ukonstytuował złożoną problematykę metafizyki w dziele o tym samym tytule. Arystoteles pisał: „Ci filozofowie, którzy przyjmowali jeden świat i jakąś jedną naturę jako jego materię cielesną i mającą rozciągłość, uwikłali się oczywiście w różnego rodzaju błędy”<sup>5</sup>. Nie wchodząc tutaj w szczegóły Arystotelesowskiej krytyki filozofów wcześniejszych, stwierdzić możemy, że pojęcie *arche* i jego implikacji, jakkolwiek ważne i aktualne, może nieść za sobą szereg niebezpiecznych uproszczeń, które są nieustanną pokusą ludzkiego umysłu. Aby móc prawomocnie wydawać sądy o rzeczywistości, trzeba najpierw wytlumaczyć się z zasad i metod, które zastosowane zostaną w rozważaniach. Metafizyka to, według Arystotelesa,

[...] nauka, która bada Byt jako taki i przysługujące mu atrybuty istotne. Nie jest ona żadną z tzw. nauk szczegółowych, bo żadna z tych nauk nie bada ogólnie Bytu jako

<sup>4</sup> Zob. tenże, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 2010, s. 115.

<sup>5</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983, s. 25.

takiego, lecz wyodrębnia pewną część bytu i bada jego własności [...]. Musi przeto istnieć jakiś Byt, do którego należą te zasady i przyczyny na mocy jego własnej natury<sup>6</sup>.

Metafizyka orientowana jest zatem na byt i to wszystko, co z niego wynika. Metafizyka jako filozofia pierwsza, tj. najważniejsza, jest więc filozofią bytu.

Byt jest faktem. Jako taki jednak *zadziwia*. Co to znaczy? Otóż, pierwszym pytaniem *zadziwionego* jest pytanie „dlaczego?”, zamienne na „w jaki sposób?”, „jak?”, „co?”. Pytanie to na mocy konieczności odnosi się do pojęcia *przyczyny*. Arystoteles wyróżnia cztery rodzaje przyczyn, na których *zasadza* się ma myślenie metafizyczne. Są to przyczyny: formalna, materialna, sprawcza i celowa.

Przyczyn tych istnieją cztery rodzaje. Pierwszą z nich nazywamy substancją i istotą, bo „dlaczego” sprowadza się w końcu do definicji, a przyczyną i zasadą jest pierwsze „dlaczego”; drugą przyczyną jest materia albo substrat; trzecią jest źródło ruchu, a czwartą przeciwieństwo poprzedniej, mianowicie: cel i dobro, bo dobro jest celem wszelkiego powstawania i zmiany<sup>7</sup>.

Przyczyny te są nieodłączne od prawidłowego formułowania sądów metafizycznych. Aby móc orzec o jakiejś rzeczy, trzeba ją opisać z perspektywy każdej z powyższych przyczyn. Pytając np. o konkretnego człowieka, musimy zapytać o to, jaki jest (forma), z czego jest zrobiony (materia), skąd się wziął (przyczyna), po co jest (cel). Bezwzględny celem natomiast ma być dobro, bez wątpienia pojęcie zapożyczone od Platona. Dobrze jest to, co spełnia swoją funkcję, np. dobrze jest oko, które widzi, złym natomiast nazwiemy oko ślepe. Metafizyka *zasadza* się zatem na myśleniu przyczynowo-skutkowym. Jest to myślenie ograniczone logicznym rygoryzmem, którego filarami są logiczne zasady niesprzeczności i wyłączonego środka, mające być gwarantem spójności i obiektywizmu, eliminując tym samym możliwość przypadku i absurdu<sup>8</sup>.

Wyliczając, metafizyka, tak jak ukonstytuował ją Arystoteles, jest dziedziną racjonalną, nastawioną na rozumowy, a zatem naukowy, metodyczny i rygorystyczny dyskurs. Operować ma zaś na ściśle zdefiniowanych, ogólnych pojęciach (np. substancja, przyczyna, byt, forma, materia), których to zresztą analiza jest jednym z jej zadań<sup>9</sup>. Metafi-

<sup>6</sup> Tamże, s. 71.

<sup>7</sup> Tamże, s. 10.

<sup>8</sup> Zob. S. T. Kołodziejczyk, *Czym jest metafizyka?* [w:] *Przewodnik po metafizyce*, red. tenże, Kraków 2011, s. 25.

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 18.

zyka, w formie takiej, jaką nadał jej Arystoteles, przetrwała przez wieki, a apogeum jej przypada na okres scholastyki od momentu, gdy analizą myśli Arystotelesa zajął się św. Tomasz z Akwinu. Dodać należy jednak, że z punktu widzenia współczesnej filozofii błędem metafizyki średniowiecznej było – co należy podkreślić z całą mocą – *zdogmatyzowane* założenie, że „byt jest bytem tylko dzięki temu, że istnieje Bóg i posiada odpowiednie własności transcendentne, takie jak prawda, dobro, piękno”<sup>10</sup>.

Problem metafizyki, tzn. problem „racjonalizmu na usługach religii” sięga w rzeczywistości dalej niż średniowiecze. Nie jest od niego wolny Kartezjusz, który, choć zrywa ze scholastyką i dokonuje rewolucyjnego zwrotu w dziejach filozofii, nie zrywa jednak z Arystotelesowską, czy właściwie postarystotelesowską, ideą „apodyktycznego obiektywizmu”, który ucieka się do Boga, zabijając tym samym to, co w nim najistotniejsze<sup>11</sup>. Bóg metafizyki stawał się w końcu mglistym pojęciem, funkcjonującym jako zwornik pewnego systemu, który stał się złożonym, a w końcu zideologizowanym schematem, pseudonauką, nijak przystającą do złożonej i niezwykle wręcz problematycznej rzeczywistości. Przyczyną tego było założenie, że wszystko, co trzeba wiedzieć, jest już wyjaśnione, a zatem nie trzeba już więcej pytać, tylko rozwijać i wyklądać to, co już posiadamy: Boga, wyjaśniającego nam naturę bytu.

## KRYTYKA METAFIZYKI JAKO NAUKI

Postać metafizyki jako nauki została na pewnym etapie rozwoju myśli filozoficznej zaatakowana. Bezlitosnej jej krytyki podjął się Immanuel Kant, którego argumentacja opierała się na założeniu, że problemy metafizyki, takie jak Bóg, dusza i wszechświat, są na gruncie rozumu teoretycznego (czyli tego, którym dotychczas posługiwali się metafizycy), niemożliwe do udowodnienia. Idee te są bowiem generatorem aporii, nie da się ich utrzymać na gruncie naukowym, który dąży do bezwzględnej ścisłości. Kant, krytykując dotychczasową postać metafizyki, nie chciał jednak zaprzeczyć, jakoby powyższe idee i ich pochodne nie miały, jak to się potocznie mówi, racji bytu. Stwierdził jedynie, że kwestie te – a są to bez wątpienia kwestie pryncypialne – nie należą do nauki w całej jej „teoretyczności”, ale są jak najbardziej kwestią praktyki, a co za tym idzie, są to problemy nie inte-

<sup>10</sup> Tamże, s. 33.

<sup>11</sup> Zob. K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, Kraków 1995, s. 127.

lektualne, ale *egzystencjalne*, choć sam Kant tak ich nie nazywa. „Kant pokazał jednak, że wszelkie dowody na istnienie Boga, które wychodzą od doświadczenia, czyli przede wszystkim dowody fizyko-teologiczne, mogą co najwyżej wskazywać na jednego lub wielu budowniczych świata, budowniczych, którzy sami są częściami wszechświata”<sup>12</sup>, pisze Robert Spaemann. Warto przy tym dodać, że równie niemożliwe do udowodnienia są na tym gruncie tezy przeciwne, tzn. o ewentualnym nieistnieniu Boga.

Kantowska krytyka metafizyki, niezwykle złożona i zawiła, zmusza do swoistego przewartościowania metafizyki, nie ma być już ona „elitarnym”, teoretycznym systemem  *naukowym*, ale *metafizyką w człowieku*, która jest tyleż „myślana”, co „działana”, z naciskiem na to drugie. Odtąd kwestie metafizyczne nie są już kwestią *dowodów*, gdyż dowód, jak to trafnie ujmuje Kołakowski, może być w ścisłym sensie tylko jeden jedyny. Gdy natomiast mamy wiele dowodów, to w rzeczywistości mamy do czynienia z pseudodowodami. Odtąd na gruncie metafizyki możemy mówić o argumentach, a te mają to do siebie, że zawsze można przeciwstawić im inne argumenty, co z jednej strony rodzić musi dialog, dyskusję, a z drugiej strony w szczególności sposób angażuje ludzką wolność, która *musi sama wybierać*.

## RELIGIA JAKO MIEJSCE WIARY

Czym jest religia? Religia jest *odповідzią*. Słownikowa definicja głosi, że religia to „forma świadomości społecznej obejmująca wierzenia dotyczące genezy, struktury i celu istnienia człowieka, ludzkości i świata [...], związane z nimi zachowania (tj. kult religijny) oraz formy organizacyjne (tj. instytucje religijne)”<sup>13</sup>. Na podstawie powyższej definicji można przede wszystkim zauważyć, że religia jest faktem, tzn. pewnym społecznym fenomenem, który jako taki nie podlega żadnej dyskusji. Religia tak samo istnieje dla wierzących, jak i dla niewierzących, choć tylko w pewnym sensie. Wbrew racjonalistycznej krytyce, religia nie jest „zbiorem sądów, lecz dziedziną kultu [...]”. Uznanie istnienia Boga w formie teoretycznego sądu niewiele ma wspólnego z prawdziwym religijnym aktem przynależności. Pascal miał rację, mówiąc, że deizm jest niemal tak samo odległy od chrześcijaństwa jak

<sup>12</sup> R. Spaemann, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2009, s. 45.

<sup>13</sup> *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1989, s. 42

ateizm”<sup>14</sup>. Dla wierzącego bowiem liczy się wiara, zawarta już w samym podziale: wierzący – niewierzący. To właśnie ona jest konstytutywna i nieodłączna od porządku religijnego, który ma być *przeżywany*, a nie teoretycznie przyjęty. Czym jest jednak wiara?

Św. Paweł Apostoł pisze: „[...] sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami – do zbawienia” (Rz, 10, 10). Zdanie to jest dla zrozumienia istoty religii niezwykle ważne, dlatego też niniejsze rozważania na temat fenomenu religii będą eksplicacją powyższego cytatu z *Listu do Rzymian*. Zdanie można umownie podzielić na dwie części: pierwsza dotyczy początku doświadczenia religijnego, którego ośrodkiem jest serce, a druga zawiera w sobie konsekwencje owego doświadczenia, czyli to, co Paweł nazywa „wyznawaniem ustami”, które prowadzić ma do zbawienia.

### DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE: SERCE I ŚWIADECTWO

Doświadczenie religijne to początek wiary. Wiara ma być przyjęta w pierwszej kolejności sercem, nie rozumem. Jak należy rozumieć owo serce? Otóż, serce jest synonimem swoistego, głębokiego uczucia, które jako takie stanowi najistotniejszą „część” człowieka. „Serce ma swoje racje, których rozum nie zna. [...] Boga czuje serce, nie rozum. Oto, co jest wiara: Bóg dotykalny dla serca, nie dla rozumu”<sup>15</sup>, pisze Blaise Pascal. Serce kontrastuje zatem z rozumem. Dlaczego tak jest? Otóż rozum – domena świata naukowego – ma to do siebie, że *kategoryzuje*, porównuje, podważa. Rozum jest złożony, ma wiele funkcji, z których istotna i godna odnotowania w kontekście niniejszych rozważań wydaje się właśnie funkcja *wątpienia*, która inicjuje *zapytywanie*. Wiara, jakkolwiek winna być otwarta na zapytywanie, jest w pierwszej kolejności niczym niezmaconą *pewnością*. Pewność ta nie jest pewnością matematyka czy logika, który zyskuje ją poprzez skomplikowane metodyczne wynikanie. *Pewność wierzącego*, która ma swoje miejsce w sercu, jest odpowiedzią na Objawienie. Wiara jest zatem *odpowiedzią*. Odpowiedź jest zawsze odpowiedzią *komuś*. Tym kimś jest Bóg. Bóg wiary religijnej, „Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba”, Bóg Jezusa Chrystusa, który nie jest abstrakcyjną, nieporuszoną myślą myślącą sama siebie, jak to obserwujemy w metafizyce Arystotele-

<sup>14</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, dz. cyt., s. 166.

<sup>15</sup> B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Boy-Zeleński, Warszawa 1989, s. 244–247.

sowskiej. Bóg Biblii, bo tylko o nim tu mowa, jest przede wszystkim *osobą*, dobrą osobą, która inicjuje dialog, dialog *między* Bogiem a człowiekiem.

Dialog między Bogiem a człowiekiem nazwany jest modlitwą. Modlitwa jest pierwszym odruchem *wierzącego* i zasadniczą konsekwencją „wiary serca”, czy właściwie wiary *z serca*, gdyż wiara się w uczuciowym odruchu nie wyczerpuje, a jedynie zapoczątkowuje. Modlitwa, rozgrywająca się *we wnętrzu* człowieka, jest zawsze przeżyciem intymnym, subiektywnym, a zatem trudnym do komunikacji, o czym świadczą mogą pisma mistyków. W swojej zasadniczej formie modlitwa jest zawsze *prośbą* kierowaną ze strony człowieka, który jest *ex definitione* skończony, w stronę nieskończonego Boga. Fakt, że człowiek *prosi*, wynika z poczucia braku. O co prosi człowiek poprzez akt modlitewny? Jaki jest cel modlitwy? Cel wiary? Otóż, jak zauważa Maurice Nédoncelle, celem modlitwy jest miłość<sup>16</sup>. Miłość do Boga, będąca owocem osobistego doświadczenia miłości ze strony Boga, ma wymiar jak najbardziej etyczny, gdyż odprowadza do miłości bliźniego, czyli *każdego* człowieka, niezależnie od przynależności religijnej czy narodowej. Doświadczenie miłości, która jest od razu *miłością międzyosobową*, jest istotą religii. Miłość jest zatem konsekwencją wiary.

*Homo religiosus* to człowiek, który *przylgnął* do Boga, tzn. człowiek *nawrócony*. Jego myślenie z konieczności musi przebiegać w nieco innej optyce niż myślenie człowieka niewierzącego. „Wyznawanie ustami” to inaczej *świadczenie*, które ma polegać tyleż na myśleniu, co działaniu. Świactwo jest *świactwem czegoś*. Czego świadkiem ma być wierzący? Przede wszystkim miłości, której nieodłącznym korelatem jest świętość, polegająca na zbliżaniu się do Boskiego ideału. Świactwo jest świadectwem dla *kogoś*. Ten, który *świadczy*, jest żywym „dowodem” tego, że to, co jest głoszone, jest w najgłębszym sensie prawdziwe. Ponadto świadek to nie tylko ten, którego czyny są dobre i uczciwe, jak zaleca Dekalog, ale przede wszystkim ten, który *wie*, że życie transcenduje śmierć, co w skrajnych sytuacjach może prowadzić do heroizmu, polegającego na poświęceniu życia. Można by tu wymieniać wiele przykładów, niech wystarczy przykład o Maksymiliana Kolbe, który w obozie zagłady oddał życie za współwięźnia. Świactwo nie jest zatem czymś, o czym należy mówić,

<sup>16</sup> Zob. M. Nédoncelle, *Prośba i modlitwa*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1995, s. 137.



ale czymś, co należy pokazać, idąc tokiem słynnej myśli Ludwika Wittgensteina.

Podsumowując, wiara jest owocem mocnego *wzruszenia*, które jako takie ma charakter egzystencjalno-emocjonalny, nie intelektualny. Wiara w Boga ma ponadto charakter *absolutny*, tzn. odmieniać ma *całe* życie człowieka. Natomiast takie życie, tzn. „życie z wiary” jest świadectwem, „dowodem” na to, że religia nie jest tylko zbiorem twierdzeń, ale *prawdą*, prawdą o całej rzeczywistości, która definiuje sens ludzkiego „bycia-w-świecie”. Skoro religia jest porządkiem, w którym się partycypuje, skoro wiara ma mieć wpływ na *całego* człowieka, to nie można z owej *całości* wyłączyć władz intelektualnych, rozumu. Wiara ze swej natury domaga się *zrozumienia*, „*fides quaerens intellectum*”. A zatem odpowiedź pociąga za sobą następne pytanie, metafizyka prowokuje religię, a religia metafizykę, co stworzyć może twórcze napięcie, prowadzące do, w jakimś sensie, nowej, innej, „odważniejszej” metafizyki.

#### PYTANIE O „NOWĄ METAFIZYKĘ”

Karol Tarnowski zauważa, że „w metafizyce istnieją co najmniej dwa wielkie nurty, «platoński» i «arystotelesowski». Ponieważ dla nurtu platońskiego centralną kategorią jest Dobro, platonizm wszystkich czasów miał zawsze bliskie związki z religią”<sup>17</sup>. Dlatego też nie będzie w świetle niniejszych rozważań interesująca metafizyka „Arystotelesowska”, która orientowana jest na pojęcie bytu i jego właściwości, ale właśnie metafizyka „Platońska”, która jest metafizyką Dobra.

„«Tajemnice wiary» nie przestają dawać do myślenia, przeorganizowywać tradycyjną metafizykę w poszukiwaniu odpowiedzi: co to znaczy, że Bóg jest Miłością, jakie pociąga to za sobą myślowe konsekwencje, jak mamy w świetle tego myśleć żyjąc i żyć myśląc?”<sup>18</sup>. Wiara religijna jest, jak pisze Tarnowski, „akuszerką” pytań i jako taka „potrzebuje” wyjaśnień metafizycznych, które, jakkolwiek nie wyczerpują się w idei absolutnej racjonalności<sup>19</sup>, to jednak są racjonalne. Metafizyka podejmująca się „korespondencji” z porządkiem religijnym, nie ma być żadną nauką, która miałyby się tłumaczyć z jakiejś ściśle określonej metodologii, ale raczej „uporządkowaną hermeneu-

<sup>17</sup> K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, dz. cyt., s. 138.

<sup>18</sup> Tamże, s. 133.

<sup>19</sup> Zob. tamże, s. 139.

tyką rzeczywistości w świetle pragnienia ostatecznego usprawiedliwienia istnienia i nadania egzystencji ostatecznego sensu”<sup>20</sup>. Dodać należy, że metafizyka jako dziedzina filozoficzna ma za zadanie *uniwersalizację* swoich rezultatów, nie ma być więc *ancilla theologiae*, ale twórczą interpretacją *konkretnych* wydarzeń ludzkiego życia, zarysowującą *możliwą* odpowiedź, jaką może być (choć nie musi) *odpowieź religijna*. Metafizyka ma być więc *uniwersalna*, czyli ma być poważną, racjonalną propozycją, której struktura argumentacyjna stara się abstrahować od konkretnych światopoglądów, co oczywiście nie jest nigdy do końca możliwe, a co łączy się z oświeceniowym mitem o rzekomej pełnej autonomii rozumu. Podkreślmy to jeszcze raz: metafizyka ma *proponować*, nie narzucać z apodyktyczną pewnością. Jej żywiołem jest zatem dialog, w którym to dopełnia się poszukiwanie prawdy – pierwsze zadanie filozofii pierwszej, czyli... metafizyki.

Zastanawiając się nad pojęciem „nowej metafizyki”, pozostającej w tradycji „platońskiej”, musimy zadać pytanie o punkt wyjścia i o pierwsze, fundamentalne pojęcie, na którym metafizyka taka ma się zasadzać. Co nim jest? Wydaje się, że niezwykle ważna jest tu kategoria Tajemnicy, wprowadzona do filozofii za sprawą Gabriela Marcela. Marcel dokonał ważnego rozróżnienia na problem i tajemnicę.

Problem jest to coś, co spotykam, co zagradza drogę. Jest w całości przede mną. Tajemnica natomiast jest to coś, w czym jestem zaangażowany, co wobec tego z istoty swej nie może być w całości przede mną. [...] Z tego punktu widzenia wiele problemów metafizycznych ukazuje się jako zdegradowane tajemnice<sup>21</sup>.

Tajemnicą jest już sam fakt istnienia, które odczuwane jest dzięki ciału, o którym w innym miejscu pisze Marcel, że jest centralną daną metafizyki<sup>22</sup>. Tajemnicami, zdegradowanymi danymi metafizyki, o których mówi Marcel, są także: miłość, cierpienie, śmierć, nadzieja. Wszystkie jej trzeba odzyskać.

Problem jest zawsze *określony* i ma to do siebie, że zawiera w sobie relatywnie proste rozwiązanie. Tajemnica jest natomiast czymś w najgłębszym znaczeniu *angażującym*, angażującym całego człowieka, czyli tak jego rozum, jak i wolę i uczucia. Błędem metafizyki wcześniejszej było to, że zdegradowała ona tematykę metafizyczną, redukując ją do problemów. Pierwszym błędem „metafizyki problema-

<sup>20</sup> Tamże, s. 126.

<sup>21</sup> G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, przeł. S. Ławicki, Warszawa 1965, s. 93.

<sup>22</sup> Zob. tenże, *Być i mieć*, przeł. D. Eska, Warszawa 1998, s. 11.

tycznej” jest fakt *przyzwyczajenia*. *Człowiek przyzwyczajony* to *człowiek problematyczny*, który zapomniał o swojej kondycji, kondycji „trzciny myślącej”. Przyzwyczajenie zabija bowiem fundamentalną wrażliwość, która stoi u początków metafizyki i wiąże się ze *zdziwieniem*, zdziwieniem samym faktem istnienia jako takiego.

Tajemnica *angażuje*. Perspektywa, jaką daje kategoria tajemnicy, odmienia myślenie. Marcel rozróżnia dwa typy myślenia, refleksji. Pierwszy typ myślenia to tzw. refleksja pierwsza. Refleksja pierwsza jest domeną myślenia instrumentalnego, abstrakcyjnego, naukowego. Ma ona to do siebie, że dzieli, kategoryzuje, falsyfikuje, weryfikuje, co z jednej strony daje wrażenie *panowania* nad rzeczywistością, ale z drugiej strony „zabija” metafizyczną wrażliwość. Refleksja pierwsza jest więc *myśleniem problematycznym*. Marcel mówi jednak także o refleksji drugiego stopnia (wtórej), która zdaje się ocalać to, co utracone w refleksji pierwszej, przypominając tym samym, że człowiek nie jest wobec świata pierwotnie zdystansowany, ale jest weń osobiście zaangażowany, a zatem myślenie winno nie tylko uwzględniać fakt wcielenia (nieodłączny korelat istnienia), ale ma za zadanie z niego niejako wyrastać.

Refleksja do drugiej potęgi, dotycząca refleksji początkowej, jest w moich oczach samą filozofią, dokonującą szczególnego wysiłku, aby przywrócić to, co konkretne, ponad niespójnymi i rozczłonkowanymi określeniami myśli abstrakcyjnej<sup>23</sup>.

Karol Tarnowski dodaje: „Refleksja wtóra – to nic innego, jak swoista metafizyka, nieodłączna od etyki, a zwłaszcza duchowości”<sup>24</sup>. Metafizyka musi być więc myśleniem *konkretnym*, „drugim”, świadomym uczestnictwa w otaczającej zewsząd tajemnicy, która jakkolwiek zaprasza do myślenia, to jednak nie daje się nigdy do końca wyczerpać, otwierając tym samym horyzont transcendencji.

„Metafizyka zwraca się ku «gdzie indziej», ku «inaczej», ku «in-nemu» [...]. Pragnienie metafizyczne zmierza do *czegoś całkiem innego, do absolutnie innego*”<sup>25</sup>, pisze Emmanuel Lévinas. „Przedmiotem” metafizyki jest to, co *inne*. To, co inne, „rozpoznane” jest przez *pragnienie*, które budzi się w człowieku jako *pragnienie tego, co nieskończone, metafizyczne*. Skąd w człowieku pragnienie nieskoń-

<sup>23</sup> Tamże, s. 33.

<sup>24</sup> K. Tarnowski, *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 1993, s. 65.

<sup>25</sup> E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 2012, s. 18.

czoności? Idea nieskończoności rodzi się w człowieku znudzonym, znudzonym *używaniem* świata. Stworzył on sobie w tym świecie zestaw celów orientowanych na doznanie tego, co Lévinas nazywa szczęściem, które, jak się zdaje, można po prostu utożsamić z przyjemnością w najszerszym, epikurejskim znaczeniu tego słowa. Człowiek *używający* świata, człowiek żyjący tylko i wyłącznie w perspektywie immanentnej, skończonej, doznaje w końcu *samotności*, która potwierdza głęboką bezsensowność dotychczasowego trybu życia.

W człowieku, dla którego świat – zamknięta całość jest wiązką możliwości, w którym rozmaite przedmioty *zapraszają* do używania, *opanowywania*, zaczyna pojawiać się wyrwa niemożliwa do zaspokojenia. Pojawia się *pragnienie*. Pragnienie, początek metafizyki, jest pragnieniem nieskończoności, która *musi być zupełnie inna*, a jako taka nie może zostać nazwana, zaspokojona, gdyż wciąż wyrwa się tematyce. „Poza głodem, który można nasycić, poza zmysłami, które można ukoić, metafizyka pragnie Innego wyższego nad możliwe zaspokojenia”<sup>26</sup>. Zaspokojone mogą zostać cele doraźne, zaspokojona może być konkretna *potrzeba*, potrzeba chleba, odpoczynku, rozrywki itp. Pragnienie i jego korelat – upragniona nieskończoność nie może zostać zaspokojone, gdyż „[...] karmi się własnym głodem”<sup>27</sup>. To, co inne, nieskończone, tożsame jest z transcendencją, której przyjęcie zdaje się nie tylko wyrwać z egoizmu samotności, ale ponadto zdaje się *zobowiązywać*. Pojęcie obowiązku łączy się z etyką. Jaki jest związek metafizyki i etyki?

„Metafizyka dzieje się w stosunkach etycznych”<sup>28</sup>. Zdanie to wydaje się niezwykle kontrowersyjne. Lévinas dokonuje rewolucyjnego zwrotu, utożsamia on bowiem metafizykę – dotychczas pojmowaną jako przede wszystkim teoretyczną filozofię bytu – z etyką, filozofią praktyczną, odnoszącą się do ludzkiego działania w codzienności. Pragnienie obudzone w człowieku zyskuje sens i usprawiedliwienie w momencie, w którym budzi się świadomość istnienia drugiego człowieka, co jako fakt nie może pozostać przemilczane.

Tylko relacja z innym człowiekiem wprowadza wymiar transcendencji i prowadzi do całkowicie innego stosunku niż doświadczenie w zmysłowym sensie terminu, względne i egoistyczne<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Tamże, s. 20.

<sup>27</sup> Tamże, s. 19.

<sup>28</sup> Tamże, s. 80.

<sup>29</sup> Tamże, s. 226.

Wydarzeniem *par excellence* metafizycznym będzie więc spotkanie, które budzi i warunkuje etykę. Nie ma etyki, jeśli nie ma jakiegoś pryncypium, które dostarczać może tylko metafizyka jako refleksja nad tym, co jawi się jako bezwzględnie najważniejsze. Pryncypium tym jest w filozofii Lévinasa idea Nieskończonego, transcendencja, która *wymaga*, wymaga *odpowiedzialności* za Innego.

Można zapytać, na jakiej konkretnie podstawie zasadzać się ma odpowiedzialność za drugiego? Innymi słowy, w jaki sposób Inny jest nam dany? Inny jest nam dany w swojej *twarzy*, której pierwszym przesłaniem jest formuła „nie zabijaj”. Twarz nie jest dana jako fenomen, który podlegałby opisowi, ale jako dana metafizyczna, która budzi do działania, ponieważ nie ma innej metafizyki niż swoista „metafizyka działania”, gdyż

[...] relacja Toż-Samego i Innego – czyli metafizyka – rozgrywa się źródłowo jako dyskurs, w którym Toż-Samy, skupiony w sobości Ja – jedyny i autochtoniczny byt szczegółowy – wychodzi z siebie<sup>30</sup>.

To, co metafizyczne sprawia, że Ja ma wyjść z siebie. Ja ma zostać pochłonięte przez to, co najważniejsze, najistotniejsze. Tym, co najważniejsze, jest dobro drugiego człowieka, czyli *każdego* człowieka. To właśnie drugi, budzący do odpowiedzialności nadaje dyskursowi metafizycznemu sens. Oczywiście, etyka, o którą tu chodzi, nie ma stanowić żadnej etyki szczegółowej, naukowej, ale odnosi się bardziej do ogólnego sposobu bycia, nastawionego na sens tegoż bycia, który rozświetlany ma być przez ideę Dobra. Etyka tak pomyślana, etyka jako metafizyka, jako filozofia pierwsza, może dopiero stanowić punkt wyjścia dla wszelkich dyscyplin szczegółowych.

Sens transcendencji jest więc od razu etyczny. Transcendencja, ściśle związana z pojęciem *twarzy*, daje na myśl Boga, który jako niewidzialny zyskuje sens, wzywając do odpowiedzialności, aż po śmierć, jak w innym miejscu pisze filozof.

Metafizyka ma dawać do myślenia. *Dawanie* nie znaczy, właściwego naukom empirycznym, kategorycznego stwierdzenia. Dawanie ze swojej natury szanuje wolność *obdarowywanego*. Wolność obdarowywanego natomiast nie powinna krępować wolności *obdarowującego*. Dlatego też można z myśli Lévinasa wyciągnąć wniosek, że metafizyka jest ze swej natury dziedzina dialogiczną, w której do prawdy nie dochodzi się poprzez samotniczą spekulację i budowę szczelnych

<sup>30</sup> Tamże, s. 26.

systemów, ale poprzez rozmowę, w której *rozmówca* nie jest widziany jako potencjalny przeciwnik, wróg, ale jako mistrz, jako ten, który *pomaga*. Stąd wydaje się, że przewrót, którego dokonuje Lévinas, jest tak bardzo ważny dla myślenia metafizycznego, które dotąd, jak diagnozuje filozof, było splecione przez ontologię - filozofię jedności i tożsamości. Lévinas wprost nazywa ontologię jako metafizykę – filozofią mocy<sup>31</sup>, która jako taka może mieć niebezpieczne konsekwencje. Dlatego też Lévinas, w duchu „platońskim”, przesuwa punkt ciężkości z pojęcia bytu na pojęcie dobra, które implikuje odpowiedzialność za innego, nadając tym samym sens idei nieskończoności – „głowski” transcendencji.

Metafizyka ma „determinować” do działania, do etyki, przekonuje Lévinas. Czy jednak jej sens można wyczerpać w aspekcie moralnym? Czy metafizyka może dać nam coś, czego bez jej udziału nie mogliśmy otrzymać? Wydaje się, że pojęciem – kluczem, a zarazem rezultatem metafizyki jest, a właściwie może być, nadzieja. Metafizyka może budzić człowieka do nadziei, która jest w ostateczności nadzieją na zbawienie, na trwanie Dobra niepodlegającego śmierci. Marcel pisze:

[...] można by powiedzieć, że nadzieja podlega szczególnemu osądowi metafizycznemu tylko pod tym warunkiem, że przewyższa pragnienie, czyli że nie ogranicza się do skoncentrowania się na samym podmiocie. Raz jeszcze podkreślić musimy nierozzerwalny związek łączący nadzieję i *Caritas*<sup>32</sup>.

Marcel zauważa, że o nadziei możemy mówić jedynie wtedy, gdy wyrasta ona z miłości do drugiego człowieka. To on napisał bowiem: „«Ukochać jakąś istotę – mówi jedna z moich postaci – to powiedzieć: ty nie umrzesz»”<sup>33</sup>. Marcel i Lévinas zdają się być zatem zgodni co do nierozzerwalnego związku, jaki istnieje pomiędzy myśleniem metafizycznym a działaniem. Postawa taka, tzn. postawa, w której podmiot troszczy się o inny podmiot, budzi w człowieku tęsknotę, która ośmiela się „zaglądać” poza horyzont śmierci, budząc tym samym nadzieję, co otwierać może z kolei miejsce dla przyjęcia Objawienia niesionego przez religię.

Metafizyka może więc otworzyć człowieka na przyjęcie Boga. Marcel pisze:

<sup>31</sup> Zob. tamże, s. 35.

<sup>32</sup> G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984, s. 69.

<sup>33</sup> Tamże, s. 152.

Pytanie znosi się samo jako takie i przemienia się w wezwanie. Może jednak, w miarę jak uświadamiam sobie to wezwanie jako wezwanie, zmuszony jestem przyznać, że wezwanie to jest możliwe tylko dlatego, że w głębi mnie znajduje się coś innego niż ja sam, coś bardziej wewnętrznego w stosunku do mnie niż ja sam, i tym samym wezwanie zmienia znak<sup>34</sup>.

Można więc zaryzykować stwierdzenie, że metafizyka jako dziedzina pytań, może w końcu przemienić się w wezwanie, wezwanie czegoś, co nie jest już możliwe do określenia „na mocy samego tylko rozumu”. Nadzieja, której „dostarcza” refleksja metafizyczna, otworzyć może człowieka na to, co należy już do innego, ponad- metafizycznego porządku, w którym ogólne pojęcie transcendencji posiada konkretne imię, „Jestem, który Jestem”, otwierając tym samym horyzont dla ewentualnych rozważań teologicznych.

#### PODSUMOWANIE

Czy możemy stwierdzić, że religia potrzebuje metafizyki? Wydaje się, że jakkolwiek całkowicie jednoznaczna odpowiedź jest niemożliwa, to twierdzenie, że związek religia – metafizyka jest w pewnej mierze konieczny, ma swoje głębokie uzasadnienie. Bez metafizyki religii groziłby upadek w idolatrię i fideizm. Ponadto, człowiek, nie tylko niewierzący, nie może wygasić w sobie fundamentalnych pytań, jak chcieliby tego być może filozofowie postnietzscheańscy. Z tego punktu widzenia mitem będzie więc przekonanie Martina Heideggera o tym, że filozofia inspirowana religijnie stanowi „drewniane żelazo”, a także przekonanie Alberta Camusa, że wiara jest „samobójstwem filozoficznym”. Wiara zakłada bowiem rozumienie, tak jak rozumienie zakłada wiarę. Związek ten jest nieodłączny, a zatem konieczny. Skoro domeną metafizyki jest rozumienie, a domeną religii wiara, to pozostaje tylko dodać, że „religii potrzebna jest [...] metafizyka jako kultura pielęgnująca zdolność do zdumienia nieoczywistością i zadawania ostatecznych pytań”<sup>35</sup>.

#### BIBLIOGRAFIA:

- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983.  
 Kołakowski L., *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009.  
 Kołakowski L., *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 2010.

<sup>34</sup> Tenże, *Od sprzeciwu do wezwania*, dz. cyt., s. 91.

<sup>35</sup> K. Tarnowski, *Tropy myślenia religijnego*, dz. cyt., s. 74.

- Kołodziejczyk S., *Czym jest metafizyka?* [w:] *Przewodnik po metafizyce*, red. tenże, Kraków 2011.
- Lévinas L., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 2012.
- Marcel G., *Być i mieć*, przeł. D. Eska, Warszawa 1998.
- Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, przeł. P. Lubicz, Warszawa 1984.
- Marcel G., *Od sprzeciwu do wezwania*, przeł. S. Ławicki, 1965, Warszawa 1965.
- Nédoncelle M., *Prośba i modlitwa*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1995.
- Pascal B., *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1989.
- Słownik języka polskiego*, Warszawa 1989.
- Spaemann R., *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2009.
- Tarnowski K., *Człowiek i transcendentja*, Kraków 1995.
- Tarnowski K., *Ku absolutnej ucieczce. Bóg i wiara w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 1993.
- Tarnowski K., *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009.

#### FROM QUESTION TO ANSWER, FROM METAPHYSICS TO RELIGION

##### Summary

The following essay advances the thesis that metaphysics is, above all, a domain of ultimate questions, to which answers can be provided in the most profound way by religion (Judeo-Christianity). The metaphysics referred to is post-Kantian, a metaphysics that does not claim the right to the objectivity of the natural sciences. The initial assumption of such an understanding of metaphysics is that made by Gabriel Marcel, who claims that reality constitutes a mystery, not a problem. The acceptance of reality as a mystery awakens a definite desire in a man, a desire for the Other, that is fulfilled in meeting another man. The meeting has both a metaphysical and ethical status, since metaphysics is strictly related to ethics and inherent to it (Emmanuel Lévinas). Metaphysics as ethics awakens disinterested kindness in a man, but also hope that the result may be an opening towards transcendence and religious faith.

*Wojciech Zalewski*