

PIOTR STANISŁAW MAZUR
Akademia Ignatianum, Kraków

Doświadczenie a metafizyka

1. „Doświadczenie metafizyczne” — przedmiot sporu

Doświadczenie i metafizyka to dwa terminy należące do różnych tradycji filozoficznych. O ile termin „metafizyka” źródłowo jest związany z dziedzictwem Arystotelesa ukierunkowanym na poznanie istniejącej rzeczywistości (bytu jako bytu), o tyle termin „doświadczenie” spopularyzowała filozofia nowożytna, niekiedy przeciwstawiając go poznaniu zmierzającemu do wyjaśnienia istniejącej rzeczywistości¹. Jest faktem, że terminy te współcześnie łączy się z sobą, co rodzi wiele pytań i trudności. Dwa podstawowe dotyczą najpierw zasadności używania zwrotu „doświadczenie metafizyczne” ze względu na swoistość tych terminów i odmienne tradycje, w których je ukuto, a następnie wskazania rzeczywistości, do jakiej się on odnosi. Zasadniczym przedmiotem sporu jest jednak odrywanie terminu „metafizyka” od jego źródłowego, arystotelesowskiego znaczenia.

Jak zauważa Andrzej Maryniarczyk, współcześnie można mówić o zderzeniu dwóch tendencji: z jednej strony eliminacji terminu „metafizyka” i zastępowaniu go terminem „ontologia” w nauczaniu akademickim, z drugiej zaś o posługiwaniu się tym terminem jako orzecznikiem w różnych współczesnych nurtach filozoficznych, a także w dziedzinach pozafilozoficznych — sztuce czy mistyce. Obie te tendencje poddaje on krytyce. Jest to o tyle istotne, że nowożytna tradycja filozoficzna wyrosła z zakwestionowania metafizyki i z odrzucenia nie tylko metafizycznych poglądów Arystotelesa i kontynuatorów jego myśli, lecz także z przekreślenia możliwości poznania bytu jako bytu, a więc tego, czemu w zamyśle Stagiryty ta najogólniejsza a zarazem najbardziej fundamentalna nauka była przyporządkowana. W rezulta-

¹ Sam Arystoteles nie posługiwał się terminem „metafizyka”, lecz został on stworzony przez Andronikosa z Rodos w I w. przed Chr., który porządkując spuściznę Stagiryty, oznaczył nim pisma umieszczone przez niego po pismach przyrodniczych (*ta physica*) dotyczące najogólniejszej a zarazem najbardziej fundamentalnej nauki o wszelkim bycie.

cie, jak twierdzi Maryniarczyk, dochodzi do deformacji istoty uprawianego typu filozofii i zakwestionowania jej odrębności oraz do deformacji rozumienia samej metafizyki, „nazywając nią coś, co nią nie jest”². Oba te podejścia — odrzucenia terminu i przejmowania terminu „metafizyka” — wyrastają z tego samego źródła. Jest nim przekonanie, że koncepcja nauki o bycie jako bycie zaproponowana przez Arystotelesa i kontynuatorów jego myśli kompletnie się zdezaktualizowała, a po nowożytnej i współczesnej krytyce należy ona do absolutnej przeszłości, nie mając już żadnego znaczenia przedmiotowego. Trzeba więc zastąpić metafizykę ontologią, która zajmie się problemami dotychczas podejmowanymi przez metafizykę, albo próbować szukać innych niż poznanie istniejącej rzeczywistości źródeł filozofii pierwszej. Problem polega jednak na tym, że w nurcie neoscholastycznym termin „metafizyka” nie należy do przeszłości, lecz oznacza uprawianą zgodnie z założeniami Stagiryty najogólniejszą i najbardziej fundamentalną naukę o rzeczywistości, która w XX wieku przeżywała prawdziwy renesans. Dlatego przejmowanie terminu „metafizyka” przez inne nurty filozoficzne i przez kulturę masową w nurcie tym traktowane jest jako nadużycie i forma rugowania metafizyki we właściwym tego słowa znaczeniu. Jak widać, za sporem o termin i o charakter języka filozofii ukrywa się o wiele poważniejszy spór o koncepcję filozofii i przedmiotową ważność całej klasycznej metafizyki. Jednocześnie w dyskusji o „doświadczeniu metafizycznym” widoczne jest ścieranie się dwóch wielkich a zarazem opozycyjnych tradycji, przedmiotowej — akcentującej prymat bytu i podmiotowej — opowiadającej się za pierwszeństwem ludzkiej świadomości i poznania, gdy neguje się zarówno przedmiotowość (substancjalność), jak i podmiotowość, i ani na tradycyjne spojrzenie na doświadczenie, ani na tradycyjne spojrzenie na filozofię nie ma już miejsca.

W obrębie samej filozofii wspólnym mianownikiem niemal wszystkich współczesnych kierunków jest awersja do klasycznej metafizyki, co wytwarza swoistą dysproporcję w ujęciu problemu i rozważeniu racji wysuwanych przez poszczególne strony sporu. Poznanie metafizyczne jest z zasady negowane i odrzucane są formułowane z tej perspektywy argumenty. Nie uwzględnia się, lub czyni się to w niedostatecznym stopniu, uwarunkowań (metodologicznych, epistemologicznych, ontologicznych) czy też trudności, które zgłasza się wobec tych stanowisk ze strony klasycznej metafizyki. Natomiast każda perspektywa myślowa i każde stanowisko staje się prawomocne już z samego faktu jej krytyki. W jakiejś mierze dotyczy to także dyskusji na temat relacji doświadczenia i metafizyki oraz tego, co przez „metafizykę” się rozumie. Dlatego uzasadnione wydaje się spojrzenie na te kwestie właśnie z perspektywy metafizyki klasycznej.

2. Doświadczenie a poznanie metafizyczne

W najogólniejszym rozumieniu doświadczeniem można nazwać „spontaniczne poznanie tego, co istnieje”³ lub „poznanie bezpośrednie, naoczne czegoś jednost-

² A. Maryniarczyk, *Słowo od wydawcy*, [w:] P. Jaroszyński, *Metafizyka czy ontologia?*, Lublin 2011, s. 7.

³ M.A. Krąpiec, *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2001, s. 673.

kowego⁴. Podstawowymi cechami doświadczenia są więc spontaniczność i bezpośredniość poznania, a jego treścią jest rzeczywistość. To spontaniczne ujęcie świata przez człowieka można odpowiednio ukierunkować, ale w perspektywie poznania filozoficznego jest to już wynik jakiejś operacji na poznaniu. Ze względu na przedmiot doświadczenia można mówić o różnych rodzajach doświadczenia, którymi są: spostrzeżenie zmysłowe zewnętrzne, spostrzeżenie zmysłowe wewnętrzne, spostrzeżenie wewnętrzne, spostrzeżenie cudzej psychiki, przypomnienie, quasi-spostrzeżenie, percepcja w wyobraźni, intuicja wartości, doświadczenie moralne, doświadczenie religijne⁵, natomiast ze względu na ustosunkowanie podmiotu można odróżnić „doświadczenie niezaangażowane teoretycznie” i „zaangażowane teoretycznie” lub „teoretycznie niezdeteminowane” i „zdeteminowane (rozumiejące)”. O ile pierwsze ma charakter spontaniczny, o tyle to drugie ujmowane jest w kontekście określonych struktur poznawczych i schematów pojęciowych⁶. Epistemologiczno-metodologiczna świadomość zróżnicowanego charakteru doświadczenia jest konieczna do dookreślenia specyfiki poznania metafizycznego.

Metafizyka opiera się na poznaniu i jest pewnym rodzajem poznania. Jednakże oba te rodzaje poznania nie utożsamiają się, lecz wręcz w wielu aspektach jedno przeciwstawia się drugiemu. O ile pierwszy rodzaj poznania, na którym opiera się metafizyka, można nazywać „doświadczeniem”, o tyle nazywanie poznania metafizycznego doświadczeniem byłoby jawnym nadużyciem, gdyż jego celem jest odsłonięcie koniecznych czynników i racji bytowych, które warunkują rzeczywistość będącą przedmiotem tego doświadczenia (poznania). Zatem zwrot „doświadczenie metafizyczne” może dotyczyć tylko tego poznania, do którego metafizyka odwołuje się w punkcie wyjścia. Podstawą poznania metafizycznego, ogarniającego całą rzeczywistość jako ogół bytów oraz zachodzące między nimi relacje, nie może być poznanie naukowe — metodyczne i aspektowe, a tym samym zawsze jakoś ukierunkowujące i zawężające to poznanie. Może natomiast być nią poznanie potoczne, zdroworozsądkowe, będące rezultatem spontanicznej odpowiedzi człowieka na doświadczenie istniejącej rzeczywistości lub po prostu doświadczenie istniejącego świata:

poznanie spontaniczne, przednaukowe poznanie człowieka nie jest zorganizowane w jakiś system. Nie ma ono bowiem żadnego kierunku, żadnego określonego celu, nie ma żadnych naczelných i pochodnych sądów uzasadnionych. Gdy mówimy o nieuzasadnieniu tego typu poznania, nie mamy przez to na myśli twierdzenia o jego dowolności. Dlatego właśnie, że poznanie to jest bierne, jest ono uzasadnione w tym sensie, iż poszczególnym nabytym treściami poznawczym odpowiada jakaś rzeczywistość⁷.

Paradoksem jest, że to, co przesądza o niedoskonałości poznania potoczne, a więc jego niezorganizowany i spontaniczny charakter, brak ukierunkowania, aspektowości, metodyczności, sprawia, że może być ono fundamentem metafizyki. Poznanie to, jakkolwiek jest podstawą metafizyki, nie powinno być nazywane „doświadczeniem metafizycznym”, gdyż mimo że umożliwia poznanie metafizyczne, jeszcze nim nie jest i nie wprowadza w jakąś poznawczo odmienną rzeczywistość,

⁴ A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1989, s. 109.

⁵ Zob. *ibidem*, s. 108.

⁶ Zob. *ibidem*, s. 109.

⁷ M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1988, s. 42.

lecz przeciwnie — ugruntowuje człowieka w tym, co powszechne i zwyczajne, a co nazywane jest poznaniem zdroworozsądkowym. Tego rodzaju poznanie obejmujące oczywistości poznawcze doświadczenia zmysłowego, niektóre rozumowe oczywistości poznawcze oraz konieczne konsekwencje jednych i drugich stanowi „zdroworozsądkową bazę poznawczą” metafizyki i dlatego można je nazwać „doświadczeniem przedmetafizycznym”⁸. Jako pierwsze poznawcze ujęcie rzeczywistości stanowi ono zrąb całej, nie tylko poznawczej komunikacji człowieka ze światem, lecz także mającym niedoskonały i wymagający metodycznego udoskonalenia charakter. W przypadku filozofii udoskonalenie to wiąże się najpierw ze sformułowaniem określonych pytań pod adresem rzeczywistości:

Aby [...] filozoficznie wyjaśnić jakiś fakt, trzeba go „sproblematyzować”, a więc postawić odpowiednie pytania pod adresem tego faktu. Pytania odpowiednio postawione (oczywiście pytania zasadne, sformułowane na tle jawiącego się faktu, kontekstu jego występowania, tudzież kontekstu dotychczasowego wyjaśniania tego faktu) uwarunkowują odpowiedź, odpowiedź tę wyostrzają, a przez to pozwalają odnaleźć taki konieczny czynnik, którego ewentualna negacja jest zarazem negacją samego faktu danego nam do wyjaśnienia⁹.

Nie ma zatem metafizyki bez poznania rzeczywistości, ale poznanie to, jakkolwiek może rodzić spontaniczne pytania pod adresem rzeczywistości, samo nie przekształca się w poznanie metafizyczne. W sensie ścisłym i pierwotnym nie ma więc jakiegoś szczególnego rodzaju poznania, różnego od poznania rzeczywistości, które mogłoby tworzyć podstawę całej klasycznej metafizyki. Gdyby zaś takie szczególne doświadczenie było, to musiałoby ono być doświadczeniem ograniczonym albo do jakiegoś konkretnego sposobu ujęcia rzeczywistości, albo do jakiegoś bytu czy aspektu bytu. Wówczas jednak metafizyka nie mogłaby być metafizyką, gdyż w punkcie wyjścia nie ogarniałaby całej rzeczywistości, lecz jedynie jakiś jej aspekt¹⁰. Zatem, paradoksalnie, metafizyka klasyczna jest możliwa właśnie dlatego, że nie ma „doświadczenia metafizycznego”. Gdyby zaś uznać za takie doświadczenie styk poznawczy człowieka z istniejącym bytem, to wtedy każde poznanie byłoby metafizyczne, co jest bezsensowne. Mając to na względzie, ani poznania zdroworozsądkowego (teoretycznie niezorganizowanego) będącego podstawą metafizyki, ani poznania metafizycznego (teoretycznie zorganizowanego) nie powinno się nazywać „doświadczeniem metafizycznym”.

3. Poznanie metafizyczne a „doświadczenie metafizyczne”

Metafizyka jako najogólniejsza nauka o rzeczywistości jest możliwa dlatego, że u jej podstaw leży poznanie spontaniczne, niespartykularyzowane, wymieszane

⁸ Por. M.A. Krąpiec, *Elementy filozofii poznania*, [w:] M.A. Krąpiec et al., *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1999, s. 343.

⁹ *Ibidem*, s. 348.

¹⁰ Ważność poznania potocznego nie polega na tym, że jest ono wyjątkowe, lecz że jest spontaniczne, bierne i powszechnie dane. I tylko z tej racji może po odpowiednim oczyszczeniu stanowić podstawę metafizyki, gdyż ujmuje całą rzeczywistość, a więc to, co Tomasz nazywa bytem w ogólności (*ens commune*). Treścią tego doświadczenia jest istniejąca rzeczywistość w tym, że *jest* i w tym, że *jest tym, czym jest*.

z elementami pozapoznawczymi, a jednocześnie umożliwiające naturalny, zdroworozsądkowy ogląd rzeczywistości, poprzedzający jakiegokolwiek naukowe operacje poznawcze. Taki rodzaj doświadczenia istniejącego świata jest po prostu poznaniem. Jeśli więc filozofia klasyczna opiera się na właściwie rozumianym doświadczeniu przedmetafizycznym, a nie na „doświadczeniu metafizycznym”, wyrażenie to należałoby uznać za bezprzedmiotowe¹¹. Tak jednak nie jest, bo właśnie w obrębie klasycznej metafizyki określeniu temu można przypisać charakter deskryptywny. Paradoks ten można wyjaśnić dzięki odróżnieniu doświadczenia teoretycznie niezaangażowanego (spontanicznego) i doświadczenia rozumiejącego, teoretycznie zaangażowanego. W spontanicznym doświadczeniu świata są obecne treści poznawcze, które umożliwiają ukonstytuowanie się metafizyki. Tak jak reszta poznania potocznego, do którego należą, mają one charakter spontaniczny i bezpośredni, ale stanowią integralną część całego ludzkiego doświadczenia rzeczywistości. Zatem pytając o źródło metafizycznego poznania, można wskazać na jego podstawę, którą jest doświadczenie czy poznanie, jednakże jego wyodrębnienie jest możliwe tylko w kontekście zreflektowanego poznania metafizycznego.

Mając na względzie rekonstrukcję metody metafizycznego poznania, w obrębie doświadczenia świata można wyodrębnić te jego momenty, aspekty, na których metafizyka jako nauka jest uformowana. Wówczas takim poznaniem jest ujęcie istnienia bytów jako konkretów, istnienia relacji między bytami oraz istnienia rzeczywistości jako poszczególnych bytów powiązanych różnymi relacjami. Jest to już jednak doświadczenie „oczyszczone”, odczytane w świetle formowania przedmiotu metafizycznego poznania, a więc z jednej strony zachowujące spontaniczność i powszechność ujęcia rzeczywistości jako *tego, co istnieje*, a z drugiej już naukowe, teoretyczne, aspektowe, wyodrębnione z całego kontaktu nie tylko poznawczego człowieka ze światem. A zatem chodzi o ten aspekt spontanicznego kontaktu poznawczego człowieka ze światem, który afirmuje istnienie bytów świat ten tworzących. Przy czym samo dostrzeżenie istnienia rzeczywistości nie jest wytworem metafizyki, bo przejawia się samodzielnie w ramach zarówno poznania potocznego, jak i w innych dziedzinach poznania naukowego. Natomiast tylko w przyporządkowaniu do metafizyki można je adekwatnie nazywać „metafizycznym”.

Doświadczenie istnienia bytów, jakkolwiek dane spontanicznie i najczęściej bezpośrednio, może nosić miano „metafizycznego” nie ze względu na nie samo, lecz ze względu na metafizykę. Wypredza ono metafizykę jako naukę, ale samo w sobie metafizyką nie jest. Metafizyka nie wytwarza tego doświadczenia, ale dostarcza odpowiednich narzędzi poznawczych do ujęcia jego treści, sama zaś bez tego doświadczenia nie jest możliwa i nieuchronnie musi przekształcić się w ontologię, ukierunkowaną na myślenie o rzeczywistości. Natomiast metafizyka, dążąc do wyjaśnienia rzeczywistości, nie może odciąć się od poznania, w którym rzeczywistość ta się wyraża, a więc od sądów egzystencjalnych typu *A istnieje*. Poznanie to,

¹¹ Nie twierdzą, że nie ma podmiotowego poznania tych treści, które w filozofii podmiotu nazywa się „doświadczeniem metafizycznym”, lecz że określenie to jest nieadekwatne do tego, czym jest to poznanie. Poznanie to nie umożliwia metafizyki, gdyż ani nie jest pierwszym ludzkim poznaniem, ani nie umożliwia ujęcia całej rzeczywistości.

będąc właśnie spontanicznym i bezpośrednio uzyskanym ujęciem *tego, co istnieje*, może być nazwane „doświadczeniem metafizycznym”.

Uznanie ujęcia istnienia bytów za „doświadczenie metafizyczne” jest rezultatem refleksji nad całym faktem metafizycznego poznania, od ustalenia jego źródeł aż po wskazanie jego kresu, jakim są pierwsze i ostateczne przyczyny-racje istnienia i treści każdego realnego bytu. Specyfikę tego poznania można uwyraźnić w kontekście innego nowożytnego pojęcia, jakim jest „przeżycie”, które jest związane z doświadczeniem wewnętrznym. W odniesieniu do poznania, które leży u podstaw metafizyki, trudno używać terminu „przeżycie”, jakkolwiek poznaniu istnienia świata i różnorodnych przemian tego istnienia mogą i towarzyszą różne przeżycia. Rozumienie „doświadczenia metafizycznego” jako przeżycia doskonale natomiast pasuje do tego, co rozumie przez nie współczesna filozofia podmiotu. Dla metafizyki komponent podmiotowy i zarazem egzystencjalny związany z doświadczeniem istnienia rzeczywistości jest tu wtórny, gdyż — jak podkreśla Krapiec — chodzi o poznanie wyprzedzające oś przedmiot–podmiot, gdy jeszcze w całości jest ono ukierunkowane na przedmiot i niejako przezeń pochłonięte:

Proces realnego poznania jest jedynie możliwy, gdy punktem wyjścia naszych filozoficznych wyjaśnień będzie poznanie spontaniczne, pierwotne, a nie refleksyjne, „osiowe”. Sama bowiem rzeczywistość jest nam pierwotnie dana; w pierwszym akcie poznawczym jeszcze nie wiemy nic o podmiocie, o tak lub inaczej ujętym „ja” jawiącym się w formie np. świadomości. I taki rzeczywisty stan w tzw. sądach egzystencjalnych, gdy afirmując istnienie czegoś, nie stwierdzamy jeszcze formalnie, że to „ja” poznaję, gdyż akt poznania jeszcze nie jawi mi się jako poznanie, ale jako przemożna „obecność” świata, jako fakt jego istnienia, w stosunku do którego jeszcze nie „jestem” poznawczo „zobiektywizowany”¹².

W sensie przedmiotowym „doświadczeniem metafizycznym” można nazwać ten aspekt spontanicznego i bezpośredniego poznawczego kontaktu człowieka ze światem, który wyraża się w sądach egzystencjalnych afirmujących istnienie tego świata, a uwyraźniający się w procesie formowania metafizycznego poznania i przyporządkowany do metafizycznego poznania. Doświadczenie to wbrew tradycji nowożytnej utożsamia się z poznaniem, bo w całości jest „ukierunkowane” na rzeczywistość, a nie na podmiotowe przeżywanie tej rzeczywistości i jej istnienia. Poznanie metafizyczne pozwala nie tylko wyodrębnić to doświadczenie z pola spontanicznego poznania świata przez człowieka, lecz także podkreślić jego przedmiotową ważność. Dlatego nie powinno mówić o „doświadczeniu metafizycznym” w oderwaniu od metafizyki.

4. „Doświadczenie metafizyczne” w świetle współczesnej filozofii podmiotu

Termin „doświadczenie metafizyczne” we współczesnej filozofii podmiotu służy przede wszystkim dla określenia ludzkiego sposobu przeżywania istnienia rzeczywistości:

Przeżywanie rzeczywistości jako kruchej w obliczu możliwości całkowitego zniszczenia jest — przynajmniej *implicite* — pewnym przeżyciem m e t a f i z y c z n y m. Przeżycie — czy doświadczenie — me

¹² M.A. Krapiec, *Metafizyka*, s. 33.

tafizyczne dotyczy rzeczywistości w całości czy też powszechności, a zarazem w tym, co w niej ostateczne, podstawowe, najgłębsze. Ma ono szczególną strukturę, na niektóre jej cechy zwrócili w ostatnich czasach uwagę między innymi Heidegger i Marcel. Ujmując rzeczywistość w całości, doświadczenie metafizyczne przekracza ją tym samym w pewien sposób, wskazując na paradoksalność doświadczającego ludzkiego podmiotu, który może — a poniekąd musi — odnosić się do rzeczywistości w jej powszechności i w ten sposób mieć ją niejako przed sobą czy też być ponad nią¹³.

W tak rozumianym „doświadczeniu metafizycznym” akcent pada na ludzki podmiot i jego przeżycia w obliczu spotkania z rzeczywistością. Głównym przedmiotem zainteresowania nie jest ta rzeczywistość (*że jest i czym jest*), lecz sam człowiek i jego pytanie o sens swojego istnienia. Stąd też — jak podkreśla Karol Tarnowski — podczas gdy doświadczenie metafizyczne i związane z nim pytania istnieją, sama klasyczna metafizyka to „sklerotyczna nieustępliwość pewnych form myślenia”¹⁴. Metafizyka klasyczna nie jest narzędziem poznania czy rozumienia rzeczywistości, tylko pojęciowym reliktem. W związku z tym, jeśli coś jest metafizyczne, to nie Arystotelesowska metafizyka, lecz własne istnienie czy bardziej własne bytowanie odczytane na sposób egzystencjalny.

„Doświadczenie metafizyczne” i pytania metafizyczne pojawiają się wówczas, gdy od rozważania nad bytem jako bytem i dziejowością bycia przechodzi się do refleksji ukierunkowanej na własne życie i jego sens. „Właśnie tutaj, w łonie konkretnego życia ludzkiego, może pojawić się coś takiego jak doświadczenie metafizyczne — doświadczenie moje, mnie, tego oto konkretnego”¹⁵.

Poznawcza eksploracja tego doświadczenia jest związana z odczytywaniem różnych wymiarów ludzkiej egzystencji i nadawaniem jej sensu. Stąd też doświadczenie metafizyczne z uwagi na wiarę i nadzieję może być otwarte na „Źródło” ludzkiego bycia i istnienia. „Dzięki nim człowiek ma „dostęp do rzeczywistości metafizycznego horyzontu, w którym »meta« znaczy »ponad«”¹⁶.

Ze względu na tak określony charakter „doświadczenia metafizycznego” pojawia się nie tyle projekt, ile sposób rozumienia samej metafizyki, która jest „uporządkowaną hermeneutyką rzeczywistości w świetle pragnienia ostatecznego usprawiedliwienia istnienia i nadania egzystencji ostatecznego sensu”¹⁷, a jej zadaniem jest dociekanie sensu, który jest „żywiołem mnie samego”¹⁸.

Wskazany tu głównie przez cytaty sposób rozumienia „doświadczenia metafizycznego” w rozumieniu Tarnowskiego, jakkolwiek nie daje pełnego obrazu tej filozofii, to jednak rzuca dostatecznie dużo światła, aby „doświadczenie” owo i charakter proponowanej „metafizyki” zestawić z metafizyką klasyczną i z tym, co w jej kontekście można nazwać „doświadczeniem metafizycznym”.

¹³ K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, Kraków 1995, s. 50.

¹⁴ *Ibidem*, s. 107.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, s. 124.

¹⁷ *Ibidem*, s. 126. Termin „metafizyka” używany jest tu świadomie w całkowitej opozycji do jego klasycznego znaczenia. „Metafizyka” tak pojęta jest teorią, „która dociera do bytów ponadzmysłowych, bo przecież Kant mówi o Bogu i aniołach lub czystych inteligencjach. Tu znowu widać wpływ neoplatońskiej interpretacji znaczenia słowa »metafizyka«, bo jest to nie nauka o bycie, ale *transphysisca*”; *ibidem*, s. 120.

¹⁸ *Ibidem*, s. 107.

„doświadczenie metafizyczne”		
	metafizyka klasyczna	współczesna filozofia podmiotu
typ doświadczenia	zewnątrzne	wewnętrzne
sposób powstawania	spontaniczny	spontaniczny
sposób ujęcia rzeczywistości	bezpośredni	bezpośredni
sposób wyrażenia	wtórny wobec poznania przedmetafizycznego (potocznego)	(w założeniu) pierwotny wobec wszelkiego innego doświadczenia
uwarunkowania ontologiczne	byt	podmiot
uwarunkowania epistemologiczne	poznanie metafizyczne	samodoświadczenie podmiotu
forma manifestacji	sąd egzystencjalny przedmiotowy (<i>to oto istnieje</i>) i podmiotowy (<i>„ja” jestem</i>)	przeżycie istnienia
przedmiot afirmacji	istnienie konkretnych bytów i rzeczywistości jako całości	istnienie ludzkiego podmiotu i świata jako jego intencjonalnego korelatu
zakres	istnienie rzeczywistości i istnienie podmiotu	istnienie podmiotu („ja”) i istnienie rzeczywistości jako przedmiotu refleksji

Sposób rozumienia „doświadczenia metafizycznego” znajduje odbicie w rozumieniu „metafizyki”.

„metafizyka”		
profil	naukowy	nienaukowy
przedmiot	rzeczywistość	człowiek
aspekt	egzystencjalno-bytowy (istnienie)	egzystencjalno-przeżyciowy (egzystencja)
metoda	metafizyczna: analizy uniesprzeczniająco-wyjaśniające, wskazujące konstytutywne czynniki bytowe tego, co istnieje	fenomenologiczno-hermeneutyczna: analizy opisowo-refleksyjne ukierunkowane na odsłonięcie/formowanie istotnych aspektów <i>bycia</i> człowieka
cel	poznanie rzeczywistości	odczytywanie specyfiki istnienia i wydobywanie/nadawanie sensu istnienia człowieka względnie odkrywanie bezsensu tego istnienia
zakres	byt — to, co istnieje	człowiek

Z zaprezentowanego zestawienia, mimo że jest ono uproszczone, wynika, iż metafizyka odwołuje się do doświadczenia zewnętrznego ukierunkowanego na istniejącą rzeczywistość, koncepcja zaś „metafizyczności” w wydaniu filozofii podmiotu

zbudowana jest na doświadczeniu wewnętrznym, którego wyróżnikiem jest jego egotyczny, podmiotowy charakter. W kontekście tego zestawienia rodzą się dwa zasadnicze pytania: jakie (które) doświadczenie winno leżeć u podstaw metafizyki (?) i jaka to ma być metafizyka (?). Próba odpowiedzi na nie wymaga już ujęcia krytycznego.

Jakie doświadczenie u podstaw metafizyki

Wskazanie, który z przywołanych sposobów rozumienia doświadczenia jest bardziej przydatny do uprawiania metafizyki, zależy od koncepcji metafizyki. Ale oprócz tego oczywistego wniosku istnieje jeszcze możliwość udzielenia innej odpowiedzi. W świetle wybranego na wstępie sposobu ujęcia problemu można próbować określić, dlaczego „doświadczenie metafizyczne” w rozumieniu filozofii podmiotu nie jest przydatne w klasycznej metafizyce. Ten właśnie problem zostanie tu podjęty.

Spontaniczne poznanie istnienia rzeczywistości z całą mnogością, różnorodnością i relacjami zachodzącymi między bytami stanowi podstawę każdego innego typu poznania. Jest to zasadniczo poznanie bezpośrednie, zachodzące na poziomie zdroworozsądkowym, dostępne każdemu poznającemu człowiekowi (powszechne), treściowo odnoszące się do wszystkich dostępnych poznaniu bytów oraz wyprzedzające wszelkie typy poznania naukowego. Wyrazem tego poznania są sądy egzystencjalne stwierdzające istnienie poszczególnych bytów. Właśnie afirmacja istnienia dokonująca się w sądach egzystencjalnych wysuwa się na plan pierwszy w metafizyce jako dziedzinie ludzkiego poznania, które w obrębie naturalnego ludzkiego kontaktu poznawczego ze światem szuka sposobu uchwycenia całej rzeczywistości (każdego istniejącego bytu) w aspekcie koniecznościowym i ostatecznościowym.

Trzeba jednak podkreślić, że sądy egzystencjalne mogą być zarówno przedmiotowe (afirmują istnienie konkretnego bytu), na przykład *Jan jest; to oto drzewo jest*, jak i podmiotowe „*ja*” *jestem*. Jedne i drugie są formowane spontanicznie i bezpośrednio na kanwie zderzenia z istniejącą rzeczywistością. Co zatem sprawia, że tylko pierwszy rodzaj sądów, a więc i pierwszy rodzaj poznania jest metafizycznie użyteczny, skoro oba, manifestując istnienie, są „równosilne»; bezpośrednie, pierwotne, afirmatywne, fundujące realistyczność wiedzy ludzkiej” (?)¹⁹.

Jakkolwiek sądy egzystencjalne podmiotowe są formułowane w sposób spontaniczny i bezpośredni, to są one rezultatem poznania refleksyjnego, genetycznie wtórnego do poznawczego ujęcia rzeczywistości. Nie tracą przez to swojego afirmatywnego charakteru, w odniesieniu do istnienia poznawanej rzeczywistości, natomiast sytuują to istnienie w porządku refleksyjnym, osadzonym na osi poznawczej podmiot–przedmiot, co przesądza o prymacie porządku epistemologicznego nad porządkiem ontologicznym²⁰.

¹⁹ W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1995, s. 73.

²⁰ „Punktem wyjścia [...] zarówno w dziedzinie naturalnego poznania, jak i filozoficznego poznania naukowego wyjaśniającego świat istniejący jest pierwotny spontaniczny sąd egzystencjalny, stwierdzający istnienie realne rzeczywistości [...] akty refleksyjnego poznania, w swej załączkowej formie kons-

Jeśli podstawą metafizycznego poznania jest doświadczenie potoczne, zdroworozsądkowe, w którym spontanicznie i bezpośrednio afirmuje się istniejącą rzeczywistość, to obejmuje ono również istnienie człowieka. Natomiast refleksyjny charakter sądów egzystencjalnych rodzi poznawcze trudności. Sądy te nie niosą informacji o treści podmiotu, którego istnienie afirmują, lecz tylko o tym istnieniu. Zaimek „ja” wskazuje bowiem desygnat, ale nie ujmuje jego treści, a więc tego, czym jest owo „ja”. Zawartość tych sądów nie pozwala zatem, w przeciwieństwie do sądów egzystencjalnych przedmiotowych, wyrazić treści tego podmiotu. Przede wszystkim jednak sądy egzystencjalne podmiotowe, sytuując to istnienie w porządku refleksyjnym, utrudniają obiektywizację poznania, gdyż subiektywność bardzo często miesza się z subiektywizmem, zwłaszcza w zakresie indywidualnych, ludzkich doświadczeń („doświadczenia mojego, mnie, tego oto konkretnego”), do których odwołuje się filozofia podmiotu. Ponadto w ujęciu refleksyjnym prądek poznania jest bezpośrednio związany z porządkiem myślenia, jak to pokazują przytoczone stwierdzenia Tarnowskiego. Jakkolwiek subiektywność nie musi koniecznie wiązać się z subiektywizmem, to nie może być od niego całkowicie oderwana. Natomiast w metafizyce akcent kładzie się na obiektywnych stanach rzeczywistości oraz na porządku bytowym, a nie porządku myśli, które oddziela granica wyznaczona przez spór realizmu z idealizmem. Ujęcie refleksyjne wreszcie suponuje oś poznawczą podmiot–przedmiot, która przed ujęciem rzeczywistości zakłada podmiot jako źródło refleksji i uwzględnia przede wszystkim jego uwarunkowania poznawcze, a nie uwarunkowania bytowe całej rzeczywistości. Przyjęcie *a priori* podmiotu wyraźnie zawęży zakres poznawanej rzeczywistości. Jeśli więc metafizyka ma ogarnąć poznawczo rzeczywistość jako *to, co istnieje* i dotrzeć do tego, co w niej pierwsze i konstytutywne, to charakter sądów egzystencjalnych podmiotowych właśnie ze względu na ich podmiotowość sprawia, że poznanie takie jest bardzo trudne lub wręcz niemożliwe.

Negatywne stanowisko klasycznej filozofii na temat możliwości wykorzystania sądów egzystencjalnych podmiotowych w poznaniu metafizycznym nie przekreśliła roli tych sądów w afirmacji realności istnienia ludzkiego podmiotu. Sądy te jako manifestacja realności ludzkiego podmiotu otwierają poznawczo całą sferę doświadczenia wewnętrznego człowieka, z bogactwem właściwych dla niej przeżyć i z jego samoświadomością. Stojące u źródeł tych sądów doświadczenie swojego istnienia jest przeżyciem egzystencjalnym, odgrywającym fundamentalną rolę w ukonstytuowaniu filozofii człowieka, która nie może nią być z pominięciem doświadczenia ludzkiej podmiotowości, a więc faktu bycia człowiekiem.

Dlaczego nie „metafizyka” podmiotu

Koncepcja doświadczenia i koncepcja metafizyki są wzajemnie od siebie zależne. Jeśli współczesna filozofia podmiotu odwołuje się do obecnego w doświadczeniu wewnętrznym, a więc w refleksji przeżycia własnego istnienia jako pierwotnego, najbardziej zasadniczego i w jakiejś mierze jedynego faktu bytowego, to prowadzi

tytuujące sytuację osiową: »podmiot-przedmiot«, są już metapoznaniem, służącym do sprawdzenia poznania spontanicznego”; M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 33.

to do ukształtowania „metafizyki” o określonym charakterze, która ma nie tylko swoje uwarunkowania, lecz rodzi także trudności. Jedną z zasadniczych jest właściwe chyba dla całej tradycji filozofii egzystencji, a odziedziczone po Kierkegaardzie, przeciwstawienie myśli (wiedzy) i istnienia. Jak podkreśla Étienne Gilson, zasługą Kierkegarda sprzeciwiającego się idealizmowi Hegla redukującego istnienie do logiki, była rewaloryzacja tego istnienia, którego odtąd ani nie można ani ogarnąć, ani pominąć w żadnej ontologii²¹. Odzyskanie przez duńskiego filozofa realności (istnienia) ze względu na uwarunkowania systemowe miało jednak swoją cenę. Prawda nie ma tu charakteru obiektywnego jako relacji między podmiotem a przedmiotem. Przedmiotowość uznał on za sferę poznania abstrakcyjnego, które wyklucza istnienie. W rezultacie „jedynym dającym się uchwycić istnieniem, jest istnienie podmiotu”²². Zdaniem Gilsona rezultatem takiego podejścia jest subiektywizm i „egzystencjalna noetyka”, która polega na tym, że tylko istnienie uznaje się za prawdziwe, a o prawdziwości poznania rozstrzyga nie wiedza, lecz sposób poznania. Oznacza to, że rezygnuje się z możliwości obiektywnego (naukowego) ujęcia rzeczywistości oraz że akcentuje się w poznaniu istnienie (egzystencję) podmiotu, pomijając lub kwestionując *to, czym* ten podmiot jest. Odczytane zaś w izolacji od swojego przedmiotowego wyrazu i bez uwzględnienia treści (istoty) istnienie podmiotowe przybiera postać wyłaniania się z czegoś innego, od siebie odrębnego i staje się

rozdarciem ontologicznym, bezustannie powracającym i bezustannie przewyżczanym, które ciągle rozdziela byt i wciąż go na nowo zespała z nim samym, przynajmniej na tak długo, by mógł zwyciężyć nicność. Niepodobna przeto opisać istnienia, nie odwołując się do takich pojęć jak chwila, czas, zmiana²³.

Opozycja istnienia i myśli, na którą wskazuje Gilson, to niejedyny problem tego nurtu filozofii współczesnej, która podstawy poznania szuka w doświadczeniu (przeżyciu) własnego istnienia (egzystencji) lub jego dialogiczności, po to by w opozycji do metafizyki formować na nim jakiś rodzaj filozofii pierwszej. Przesunięcie punktu ciężkości z bytu na podmiot, w którego doświadczeniu i w istnieniu miałyby się ujawnić specyfika każdego bytowania, odwraca ukształtowane przez filozofię grecką przekonanie, że to poznanie rzeczywistości umożliwi zgłębienie tajemnicy człowieka. Tymczasem we współczesnej kontynuacji filozofii podmiotu jest właśnie odwrotnie, nie negując, że człowiek jest tajemnicą, wyłącznie w nim samym szuka się poznania tej tajemnicy a zarazem przez niego próbuje się dotrzeć do specyfiki bycia w ogólności (Heidegger). Doświadczenie, na którym próbuje się formować filozofię podmiotu, jest ludzkim sposobem przeżywania świata i sa-

²¹ E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Warszawa 2006, s. 176.

²² *Ibidem*, s. 178.

²³ *Ibidem*, s. 183. Gilson podejściu takiemu zarzuca niezrozumienie realizmu poznawczego, który poznanie rozumie jako spotkanie podmiotu z bytem „równie jak on istniejącym i konkretnym”, którego działaniu się on poddaje. W rezultacie tego błędu dochodzi do przeciwstawienia myśli, czy inaczej „filozofii jako wiedzy” i afirmacji istnienia podmiotu. Tymczasem „byt poznający poznaje na mocy tego, na mocy czego istnieje” (*ibidem*, s. 223). Myślenie i istnienie to akty bytu, a akt myślenia jako akt drugi jest następstwem aktu istnienia i sposobem przejawiania się tego aktu. Nie ma zatem dychotomii między myśleniem czy raczej poznaniem a samym istnieniem, o ile istnienia tego się nie urzeczowi. I dlatego tylko metafizyka egzystencjalna oparta na sądach egzystencjalnych afirmujących stronę treściową i egzystencjalną bytu pozwala ująć ten byt w całości.

mego siebie, naznaczonym prymatem stanów świadomościowych oraz myślących. Dążenie do wyrażania i ujmowania specyfiki tego, co w doświadczeniu tym jest niepojęciwalne — istnienia — nie jest jeszcze filozofią pierwszą. Nie jest nią także ludzki sposób przeżywania siebie i świata ani myślenie o nich w celu poszukiwania lub wytwarzania różnych sensów „bycia”. Zasadniczym rysem tego podejścia jest oderwanie proponowanej „metafizyki” od poznania całej rzeczywistości na rzecz poznania ludzkich doświadczeń (przeżyć) i myśli. Z tak zakrojonego pola badawczego nie da się wyprowadzić poznania całej rzeczywistości, o ile wcześniej nie dokona się ekstrapolacji tego doświadczenia na całość ludzkiego poznania i redukcji wielości dziedzin filozoficznych — metafizyki, teodycei, etyki, filozofii religii — do antropologii. Ponadto, nawet jeśli w przeżyciu czy przeżywaniu swojej egzystencji uda się pokazać taki wymiar tej egzystencji, który wyprzedza inne, to nie oznacza, że stanowi on filozofię pierwszą w znaczeniu metafizycznym. Trzeba bowiem pamiętać, że w metafizyce chodzi nie tylko o to, co jest pierwsze, lecz także o objęcie poznaniem całej rzeczywistości w aspekcie koniecznościowym oraz ostatecznościowym, i to poznaniem zobiektywizowanym, racjonalnym, metodycznym, a więc weryfikowalnym. W świetle filozofii klasycznej cały ten projekt nie jest metafizyką, lecz pewną odmianą antropologii usiłującej zastąpić metafizykę przez redukcję problemów metafizycznych do problemów antropologicznych. Ludzkie doświadczenie świata nie składa się tylko z refleksji, a nawet poznanie samego człowieka nie da się do niego ograniczyć, bo nie wyczerpuje ono całego pola poznawczego człowieka ani nie ogarnia całego jego istnienia, które ma także wymiar obiektywny, przedmiotowy.

W omawianym nurcie przedmiotem szczególnej krytyki jest substancjalny charakter ludzkiej podmiotowości, która tracąc ontologiczny charakter, staje się czymś nietrwałym, zależnym od świadomości i podatnym na traktowanie jej jako czegoś ukonstytuowanego na języku, piśmie czy relacjach społecznych i w ten sposób otwartą na całkowitą dekonstrukcję. Charakter tego podejścia osłabia zrządzenie się przez nią naukowości. Koncepcja ta broni zatem swojej „metafizyczności” za cenę irracjonalizmu, to znaczy uznania, że istnienie człowieka i jego poznanie nie podlega obiektywizacji, której wymaga nauka. Można je przeżywać i poznawać przez refleksję, ale nie można mieć o nim obiektywnej, niezależnej od nauk szczegółowych wiedzy. Filozofia przyjmująca taką postać wyrzeka się możliwości obrony obiektywnego charakteru istnienia ludzkiej podmiotowości, a więc tego, na czym jest zbudowana. Wyrzeczenie możliwości uformowania na podstawie doświadczenia własnego istnienia poznania o charakterze naukowym wynika nie tylko ze specyfiki tego doświadczenia. Jest także wyrazem nowożytnego kompleksu filozofii wobec nauk szczegółowych a zarazem próbą znalezienia jakiegoś *modus vivendi* w kulturze wciąż jeszcze zdominowanej przez paradygmat scjentyistyczny. Ponad dążenie do poznawczego objęcia całej rzeczywistości przedkłada ona różne układy treści, znaczeń czy sensów istnienia. W sytuacji „zdekonstruowania” podmiotowości godzi się z tym, że filozofia przestaje być formą racjonalnego, naukowego dyskursu, a przekształca się właściwie w światopogląd.

Dzięki swojemu nienaukowemu, irracjonalnemu charakterowi „metafizyka” ta wchodzi w niszę pozostawioną przez nauki szczegółowe, które są zogniskowane na

doświadczeniu zewnętrznym i z nimi przynajmniej w pewnym zakresie koegzystuje, zwłaszcza ze względu na wspólną awersję do klasycznej metafizyki. Ale można też postawić znacznie mocniejszą tezę, że ontologia budowana na fenomenologii podmiotu jest organicznie związana ze scjentyzmem i stanowi jej konieczne dopełnienie. Są one jak awers i rewers tej samej monety i dlatego, nawet jeśli pozostają w sporze, wzajemnie się napędzają. Scjentyzm jest zbyt minimalistyczny i antypodmiotowy, żeby zakreślić cały horyzont poznawczych aspiracji człowieka. Fenomenologia podmiotu natomiast przedmiotem zainteresowania czyni doświadczenie bycia człowiekiem, ale wyrzekając się wyjaśniających narzędzi poznawczych oferowanych przez metafizykę, nie wyprowadza tego poznania poza podmiot. Tymczasem doświadczenie istnienia ludzkiego podmiotu w świetle klasycznej metafizyki mogłoby i powinno być podstawą formowania filozofii człowieka jako metafizyki szczegółowej, a więc nie w izolacji od całego metafizycznego poznania rzeczywistości, które ujmuje ludzkie istnienie także od zewnątrz i dociera do konstytuujących ludzką naturę czynników subbytowych.

Zakończenie

Projekt oparcia filozofii na „doświadczeniu metafizycznym” w jego współczesnym rozumieniu wyrasta z kartezjańskiej filozofii podmiotu, która pozostawiając na boku istnienie rzeczywistości, skupia się na podmiocie doświadczającym swojej egzystencji i odczytuje jej zasadniczy sens ukierunkowany na transcendencję. Projekt ten zakłada, że śmierć klasycznej metafizyki jest faktem i zmierza do wypełnienia powstałej w ten sposób luki. Celem jest dopełnienie minimalistycznego obrazu człowieka wyłaniającego się z nauk szczegółowych przez odwołanie do doświadczenia wewnętrznego. Możliwość powodzenia tego projektu jest ograniczona ze względu na dominującą tendencję redukcji podmiotowości człowieka do materialnego substratu albo jej odrealnienia przez umieszczenie jej w sferze znaków jako generatora różnych sensów, także sensu lub bezsensu własnego istnienia i to zarówno w sensie *tego, że jest*, jak i *tego, czym jest*.

„Metafizyka” podmiotu z racji wyrzeczenia się przez nią naukowości może mieć jedynie charakter postulatywny. Dekonstrukcja, jakiej poddawany jest ludzki podmiot, pokazuje, że nie da się obronić jego realności w oderwaniu od substancjalnego i przedmiotowego charakteru jego istnienia. Jeśli już, to ostrze krytyki powinno więc zostać skierowane w inną niż klasyczna metafizyka stronę. Konieczna jest bowiem obrona całego filozoficznego depozytu, w jego maksymalistycznym wymiarze, z autonomicznością filozoficznego poznania, afirmacją realności przedmiotu i podmiotu i odnoszących się do nich kategorii, zamiast ukierunkowania się na podmiotową niszę. W innym przypadku trzeba pogodzić się z tym, że filozofia jest zbiorem narracji o charakterze postulatywno-pragmatycznym. W modelu maksymalistycznym, metafizycznym chodzi o prawdę o rzeczywistości, choćby jej poznanie było niepełne i niedoskonałe. Trzeba to wyzwanie podjąć, także gdy nie potrafi się znaleźć wspólnego mianownika różnych tradycji filozoficznych ani proporcjonalnie odpowiedzieć na trudności, jakie wynikają z dekonstruktywizmu w sferze przedmiotowej, podmiotowej i w służących do ich opisu oraz wyjaśniania kategoriach

(języku). Wbrew pozorom wymaga to odwołania do poznania potocznego i języka naturalnego oraz zwrotu w stronę klasycznej metafizyki. Ułomna i zawężona „metafizyka” podmiotu nie zastąpi metafizyki bytu, ale jako pewien typ filozofowania ma swoje miejsce w tradycji filozoficznej. Ontologicznie pierwszy jest jednak byt, bo istnieje przed wszelkim jego doświadczeniem i byt jest pierwszy epistemologicznie, bo ujęcie siebie jako podmiotu ma charakter refleksyjny, zakłada wcześniejsze poznanie rzeczywistości (bytu). Kierunek jest więc następujący: byt → doświadczenie (poznanie) bytu → świadomość tego doświadczenia → uświadomienie sobie siebie jako podmiotu poznającego. Natomiast nazywanie przeżyć egzystencjalnych „doświadczeniem metafizycznym”, jakkolwiek nie jest absolutnie bezprzedmiotowe, to zubaża język mówienia o nich i niepotrzebnie miesza antropologię z metafizyką.

Experience and metaphysics

Summary

The main aim of this article is to compare Thomistic metaphysics based on the experience of existence of the real world with contemporary concepts formed on the subject's own experience of existence and reflection on this existence. In light of the analysis of the subjective experience, contemporary positions claim the right to the formation of alternative metaphysics, which replaces the classical theory of being. The author argues that calling such existential experiences “metaphysical,” although not completely pointless, impoverishes the language used to talk about them and leads to confusing anthropology with metaphysics. However, imperfect and narrow “metaphysics” of the subject does not replace metaphysics of being, but as a type of philosophy on the human being has its own place in the philosophical tradition.