

AKADEMIA IGNATIANUM  
W KRAKOWIE  
WYDZIAŁ FILOZOFICZNY

RAFAŁ PIOTR TETELA

Mikołaj Bierdiajew a problematyczność metafizyki.  
Studium historyczno-krytyczne.

Rozprawa doktorska napisana  
pod kierunkiem promotora:  
ks. dra hab. Krzysztofa Śnieżyńskiego, prof. Ign.  
oraz promotora pomocniczego:  
dra Krzysztofa Dudy

Pisanie rozprawy zostało zakończone:

*x Rafał Tetela*

KRAKÓW 2017

## SPIS TREŚCI

|                                                                                                              |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| WSTĘP.....                                                                                                   | 4   |
| ROZDZIAŁ I – Problematyczność metafizyki w dziejach filozofii nowożytnej do czasów Mikołaja Bierdiajewa..... | 22  |
| 1.1. Podstawowe kryteria rozpoznawania problematyczności metafizyki.....                                     | 24  |
| 1.2. Metafizyka, jej krytyka i odrodzenie: wiek XIX i XX.....                                                | 33  |
| 1.3. Naukowy a mądrościowy charakter metafizyki.....                                                         | 48  |
| 1.4. Filozofia ontologiczna a filozofia doświadczenia.....                                                   | 78  |
| 1.5. Poszukiwanie nowej filozofii pierwszej.....                                                             | 103 |
| 1.6. Podsumowanie i wnioski.....                                                                             | 111 |
| ROZDZIAŁ II – Bierdiajew wobec problematyczności metafizyki.....                                             | 123 |
| 2.1. Bierdiajew i metafizyka w kontekście kulturowym.....                                                    | 127 |
| 2.2. Bierdiajewa ocena projektu naukowej metafizyki Kanta.....                                               | 139 |
| 2.3. Kierunki krytyki metafizyki w pismach Bierdiajewa.....                                                  | 155 |
| 2.3.1. Krytyka filozofii ontologicznych.....                                                                 | 157 |
| 2.3.2. Polemika z neokantyzmem.....                                                                          | 163 |
| 2.4. Podsumowanie i wnioski.....                                                                             | 170 |
| ROZDZIAŁ III – Nowa metafizyka egzystencjalno-religijna Mikołaja Bierdiajewa.....                            | 177 |
| 3.1. Bierdiajewa inspiracje filozofią egzystencjalną.....                                                    | 190 |
| 3.2. Projekt nowej metafizyki religijnej Bierdiajewa.....                                                    | 207 |
| 3.2.1. Nowa antropologia filozoficzna.....                                                                   | 210 |
| 3.2.2. Eschatologia filozoficzna.....                                                                        | 221 |
| 3.2.3. Rola doświadczenia duchowego.....                                                                     | 230 |
| 3.3. Podsumowanie i wnioski.....                                                                             | 233 |
| ROZDZIAŁ IV – Krytyczna ocena koncepcji problematyczności metafizyki Bierdiajewa.....                        | 245 |
| 4.1. Znaczenie metafizyki Bierdiajewa dla metafizycznych poszukiwań w XXI wieku.....                         | 247 |
| 4.1.1. Metafizyka religijna a nurty postmodernistyczne.....                                                  | 247 |
| 4.1.2. Nowa metafizyka wobec teologii.....                                                                   | 259 |
| 4.1.3. Metafizyczna filozofia Boga i religii.....                                                            | 265 |
| 4.1.4. Osobowość metafizyka.....                                                                             | 275 |

|                                                                |     |
|----------------------------------------------------------------|-----|
| 4.2. Nowy paradygmat metafizyki nieontologicznej.....          | 281 |
| 4.2.1. Doświadczenia metafizyczne.....                         | 283 |
| 4.2.2. Myślenie religijne.....                                 | 289 |
| 4.3. Krytyczna ocena tematów wybranych z metafizyki religijnej |     |
| Bierdiajewa.....                                               | 295 |
| 4.4. Podsumowanie i wnioski.....                               | 303 |
| ZAKOŃCZENIE.....                                               | 307 |
| WYKAZ SKRÓTÓW.....                                             | 312 |
| BIBLIOGRAFIA.....                                              | 314 |
| STRESZCZENIE ROZPRAWY W JĘZYKU POLSKIM.....                    | 334 |
| STRESZCZENIE ROZPRAWY W JĘZYKU ANGIELSKIM.....                 | 340 |

## WSTĘP

„Metafizyka nie jest możliwa jako system pojęć. Metafizyka jest możliwa jedynie jako symbolika doświadczenia duchowego”.

Mikołaj Bierdiajew<sup>1</sup>

„Otóż to, co dotychczas nosiło miano metafizyki, nie może uczynić zadość żadnej dociekliwej głowie. Ale jest rzeczą również niemożliwą, by całkowicie wyrzec się metafizyki”.

Immanuel Kant<sup>2</sup>

*0.1. Ustalenie problemu.* W prezentowanej rozprawie zatytułowanej *Mikołaj Bierdiajew a problematyczność metafizyki. Studium historyczno-krytyczne*, podjęta zostanie próba analizy zagadnienia problematyczności metafizyki w filozofii Mikołaja Bierdiajewa<sup>3</sup>.

W historii myśli filozoficznej, metafizyka przeżywała zarówno czas twórczego rozwoju, jak i momenty krytyki. Filozofia metafizyczna, dzięki krytyce filozofii i przez filozofię, osiągała w dyskursie filozoficznym różne rozumiany status „filozofii pierwszej”<sup>4</sup>. Żadna inna dziedzina filozofii nie była poddawana tak ostrej ocenie jak metafizyka. Wielokrotnie odbierano jej pozycję nauki filozoficznej, przesuając ją w obszar religii, mitu oraz zdań

---

<sup>1</sup> [ZM 43].

<sup>2</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka*, w: T. Kupś (red.), *I. Kant, Dzieła Zebrane*, t. III, Toruń 2012, s. 120.

<sup>3</sup> Termin metafizyka znany jest każdemu, kto zetknął się z filozofią. Jednak samo pojęcie metafizyki pozostaje niejasne, a przez to problematyczne. Analiza historyczna, ani też semantyczna nie udzielają jednoznacznej odpowiedzi na pytanie czym jest metafizyka. Prowadzone przez ponad dwa tysiące lat przez myślicieli o różnych poglądach rozważania filozoficzne nie dają jasnych odpowiedzi na pytania o status metafizyki oraz czym się ma zajmować ta specyficzna wiedza. Jeśli problematyka metafizyczna lub stosunek do niej stanowi o charakterze każdej filozofii, to słusznie można uznać, że pytanie o metafizykę jest pytaniem o samą filozofię. Dostrzegając problematyczność poznania metafizycznego, filozofia uświadamia sobie swą własną problematyczność. Podejmowane po raz kolejny próby dookreślenia pojęcia metafizyki wskazują jednoznacznie na niemożliwość podania takiej definicji metafizyki, która byłaby wystarczająca i uwzględniałaby wszystkie znaczenia jakie temu terminowi przypisywano. Por. A. Banaszkiewicz, *Byt i pojęcie. Prolegomena do metafizyki, która usiłowała wystąpić jako nauka*, Nowa Wieś 2005, s. 23.

<sup>4</sup> Por. E. Morawiec, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1994, s. 84-111.

niemających naukowego uzasadnienia. Poszukiwania metafizyczne, szczególnie te prowadzone w dwudziestym wieku, przyczyniły się do traktowania metafizyki nie tylko poważnie, z należyтым obiektywizmem naukowym, ale dały możliwość postrzegania jej jako podstawy całej filozofii<sup>5</sup>.

Sama „problematyczność metafizyki” może być rozumiana na dwa sposoby: albo jako wskazanie na określony problem metafizyczny, czyli zagadnienie typowe dla dociekań metafizyki, albo jako wskazanie na problematyczność samej metafizyki, czyli uznanie, że z jakiegoś powodu metafizyka – jako taka – jest dla nas problematyczna<sup>6</sup>.

Zagadnienie rozumienia metafizyki jako dyscypliny filozoficznej należy do najtrudniejszych i najciekawszych tematów nie tylko filozofii jako nauki, ale również kultury humanistycznej Wschodu i Zachodu<sup>7</sup>. Nie ulega wątpliwości, że myśl filozoficzna zawsze była związana z metafizyką, którą różnie interpretowano w zależności od systemu filozoficznego lub osobistych założeń poszczególnych filozofów<sup>8</sup>. Dzieje historii filozofii pozostają ogromnym obszarem sporu nie tylko o metafizykę, ale sama metafizyka stała się także problematyczna dla filozofów i kultury współczesnej<sup>9</sup>. Kto twierdzi, że filozofia współczesna może całkowicie pozbyć się metafizyki, ten poprzez ignorancję intelektualną nie wie czym jest metafizyka oraz nie zna historii filozofii. Badanie twórczości filozoficznej wybitnych myślicieli zachodniej

---

<sup>5</sup> Por. W. Stróżewski, *Metafizyka jako meta-fizyka*, w: tenże, *Istnienie i sens*, Kraków 2005, s. 297-298.

<sup>6</sup> Por. R. Rożdżeński, *Problem metafizyki w filozofii I. Kanta oraz M. Heideggera*, Kraków 2006, s. 9.

<sup>7</sup> Według Władysława Stróżewskiego można wyróżnić dwa pytania, na które próbuje odpowiedzieć metafizyka. Pierwsze to słynne pytanie sformułowane w nowożytności przez G. W. Leibniza: „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?”. Po tym pytaniu, często pomija się dopowiedzenie: „Nic jest przecież prostsze i łatwiejsze niż coś”. Drugie pytanie pojawia się rzadziej w dyskursie filozoficznym, a brzmi: „Dlaczego tak?”. Pytanie to należy rozumieć: „dlaczego, skoro już coś jest, istnieje tak, a nie inaczej, w taki a nie inny sposób”. Pierwsze pytanie wynika z kruchości istnienia, drugie z twórczej działalności człowieka. Por. W. Stróżewski, *Logos, wartość, miłość*, Kraków 2013, s. 15-17. Odmienne spojrzenie na metafizykę prezentują przedstawiciele tomizmu egzystencjalnego rozwijanego w ramach Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. W tym kierunku metafizyka to: „Racjonalnie zasadne i intelektualnie sprawdzalne poznanie realnie istniejącego świata (nie wyłączając z tego afirmacji Bytu absolutnego), nakierowane na poszukiwanie ostatecznych przyczyn jego istnienia, których ślady rozum ludzki odkrywa w rzeczach danych w doświadczeniu empirycznym”. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk, *Metafizyka*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, Lublin 2006, s. 102.

<sup>8</sup> Wielokierunkową tematykę zagadnień metafizycznych podejmowanych współcześnie przez poszczególnych filozofów w różnych ośrodkach badawczych zawiera praca zbiorowa *Przewodnik po metafizyce*, S. Kołodziejczyk (red.), Kraków 2011.

<sup>9</sup> Por. R. Rożdżeński, *Problem metafizyki...* dz. cyt., s. 9.

filozofii, poczynając od starożytności wskazuje, że to dzięki nastawieniu na metafizykę filozofia jako nauka i specyficzna forma mądrości uzyskuje fundamentalne znaczenie wśród różnych dziedzin wiedzy. Filozofia przestałaby spełniać swą filozoficzną rolę i nie różniłaby się niczym wyjątkowym od pozostałych dyscyplin naukowych, gdyby nie zawierała jakiegokolwiek odniesienia do metafizyki<sup>10</sup>.

W przedłożonym studium przedmiotem analiz będą obydwie wymienione sposoby rozumienia „problematyczności metafizyki”. Interesować nas będą zarówno problematyczność samej metafizyki, jak również powody, dla których problematyczność ta jest w ogóle zauważana i podnoszona do rangi problemu filozoficznego<sup>11</sup>. Polem badawczym dla zgłębienia zagadnienia problematyczności metafizyki, jest filozofia Mikołaja Bierdiajewa (1874-1948). Zaś problem badawczy tej dysertacji można przedstawić w formie podstawowych pytań: Z jakiego powodu i pod jakim względem Bierdiajew uznał metafizykę za problematyczną? Jak Bierdiajew postrzegał samą metafizykę, co rozumiał przez pojęcie „metafizyki”, która stała się dla niego problematyczna?

W centrum zainteresowania autora niniejszego opracowania znajduje się temat „problematyczności metafizyki” w ujęciu Bierdiajewa. Do podjęcia takiego problemu badawczego skłoniły mnie osobiste zainteresowania filozofią Mikołaja Bierdiajewa. Analizując prace myśliciela z Rosji oraz komentarze do jego dzieł zauważyłem brak opracowań dotyczących problematyczności

---

<sup>10</sup> Metafizyka pomaga opracować klucze interpretacyjne – pewne zasady ostatecznej interpretacji rzeczywistości. To oznacza, że każda wielka koncepcja metafizyczna (niekoniecznie system metafizyczny), jest pewnego rodzaju projektem integralnego rozumienia rzeczywistości. Przedstawiony projekt metafizyki określa horyzont wszelkich dalszych możliwych interpretacji rzeczywistości. Por. W. Stróżewski, *Metafizyka jako projekt*, w: tenże, *Istnienie...*, dz. cyt., s. 358.

<sup>11</sup> Idea filozofii metafizycznej nadal pozostaje punktem spornym w obrębie współczesnej myśli filozoficznej. Wielość związanych z metafizyką znaczeń wywołuje kontrowersje i powoduje formułowanie skrajnie przeciwstawnych opinii. Tworzą one obraz filozoficznych poglądów, które ująć można jako: 1) stanowiska przyznające metafizyce, tak jak w minionych wiekach, pozycję pierwszej lub centralnej nauki filozoficznej, której nie można zastąpić jakąkolwiek inną formą refleksji nad całościowo ujmowanym światem; 2) stanowiska zawierające programy filozofowania głoszące zbędność metafizyki i jej oddziaływanie na filozofię i kulturę. Należy zaznaczyć, że powodem tak rozbieżnych ocen nie są systemy metafizyczne, a samo myślenie metafizyczne. Jedni twierdzą, że tego rodzaju myślenie jest zdeaktualizowaną formą dociekań i zostało ostatecznie przewyżczone w dziewiętnastym wieku. Dla innych, przeciwnie, pozostaje źródłem żywotności, nowych inspiracji w filozofii i doniosłym czynnikiem kulturotwórczym. Por. J. Jusiak, *Metafizyka a poznanie bezpośrednie. Tradycyjny i współczesny kształt zagadnienia*, Lublin 1998, s. 5.

metafizyki. Trudno znaleźć wyczerpującą polskojęzyczną monografię poświęconą problematyce metafizyki w rozumieniu Bierdiajewa. Niniejsza rozprawa ma więc za zadanie wypełnić tę lukę. Drugim ważnym celem badawczym podjętym w niniejszej dysertacji jest ukazanie Bierdiajewa przede wszystkim jako metafizyka. Szczegółowa analiza i interpretacja pism myśliciela z Rosji pozwoli na rekonstrukcję i krytyczną interpretację jego projektu metafizyki egzystencjalno-religijnej.

0.2. *Określenie pola badań.* Trudnością pozostaje wykazanie problematyki metafizyki na podstawie jednego tekstu Bierdiajewa. Filozof zagadnienie rozumienia metafizyki podejmuje w większości swoich prac filozoficznych. Najczęściej są to niedługie fragmenty zawarte w tekście dotyczącym całkiem innego tematu filozoficznego. Wynika to z przyjętego stylu pisarskiego Bierdiajewa, który tworzy swoje prace filozoficzne w pewnym „natchnieniu naukowym”. Taki styl pisarski wiąże się z wielością tematów i zagadnień filozoficznych podejmowanych w jednym opracowaniu. Gruntowne przedstawienie „problematyki metafizyki” w filozofii Bierdiajewa wymaga uważnej lektury książek i artykułów tego myśliciela oraz uchwycenia czasami niedługiego, ale kluczowego ich fragmentu. Z obszernej twórczości myśliciela z Rosji, dotyczącej w jakimś aspekcie refleksji metafizycznej, należy wymienić następujące dzieła: *Autobiografia filozoficzna*, *Zarys metafizyki eschatologicznej*, *Rozważania o egzystencji*, *Sens twórczości*, *O przeznaczeniu człowieka*, *Filozofia nierówności*, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, *Niewola i wolność człowieka*.

Na podstawie wskazanej wyżej literatury źródłowej w niniejszej pracy wyróżnione zostają dwa pola badawcze. Pierwsze pole, to refleksja filozoficzna Bierdiajewa o samej metafizyce. Drugie, to próba krytycznej oceny filozofii Bierdiajewa w perspektywie dwóch pytań podstawowych: Co wnosi opracowanie „problematyki metafizyki” w ujęciu Bierdiajewa do współczesnego dyskursu filozoficznego o metafizyce. Czy możliwe jest opracowanie nowego paradygmatu metafizyki nieontologicznej?

0.3. *Sformułowanie problemu.* Powstanie, rozwój, sens, kierunki oraz uwarunkowania koncepcji problematyki metafizyki w ujęciu Bierdiajewa oraz ich znaczenie dla współczesnych poszukiwań metafizycznych, to dokładniejsze określenie zadania badawczego podjętego w niniejszej pracy.

Badanie problematyczności metafizyki będzie zatem prowadzone w czterech aspektach: historycznym, merytorycznym, etiologicznym i przedmiotowym. W jaki sposób należy rozumieć te aspekty badawcze i jakie problemy do nich należą?

Aspekt historyczny polega na ustaleniu momentu powstania i etapów rozwoju myśli Bierdiajewa o problematyczności metafizyki. Na tym etapie stawia się następujące pytanie: Czy podjęta przez Bierdiajewa kwestia problematyczności metafizyki daje się usystematyzować w poszczególne fazy jego filozoficznego rozwoju, a jeśli tak, to co zadecydowało o możliwości wyróżnienia takich faz?

Aspekt merytoryczny stanowi próbę odkrycia najgłębszego poziomu problematyczności metafizyki w pismach omawianego filozofa. Zadanie badawcze w tym aspekcie polega na wydobyciu sensu słowa „problematyczność”, który będzie oddawał prawdziwość i sens sporu Bierdiajewa z metafizyką. Rodzą się więc następujące pytania: Jak należy rozumieć słowo „problematyczność” w kontekście sporu Bierdiajewa z metafizyką? Czy problematyczność metafizyki w ujęciu Bierdiajewa jest jedynie sporem „z” metafizyką, czy także sporem „o” metafizykę? Czy argumenty użyte przez Bierdiajewa są chaotyczne, czy też dają się uporządkować, tzn. zaklasyfikować w odpowiednie kierunki? Pojawia się tu słowo „kierunki”. Czym mają być owe kierunki w analizach problematyczności metafizyki? W języku polskim słowo „kierunek” oznacza głównie stronę, w którą ktoś lub coś się zwraca lub porusza albo tendencję, prąd, dążenie<sup>12</sup>. Głębsze znaczenie terminu „kierunek” można znaleźć w terminologii języka łacińskiego, który zawiera rzeczownik *directio*, mający za swoją podstawę czasownik *dirigo, dirigere*, który w sensie przenośnym może oznaczać „naprawić”, „ocenić według czegoś”<sup>13</sup>. Analizując „kierunki” problematyczności metafizyki, będę dążyć przede wszystkim do „oceny według czegoś”, tzn. przedstawienia określonych grup teoretycznych argumentów zastosowanych przez Bierdiajewa w jego problematyczności metafizyki. Postawione wyżej pytania, tworząc przestrzeń merytorycznego

---

<sup>12</sup> Por. *kierunek*, w: A. Markowski i in. (red.), *Wielki słownik poprawnej polszczyzny*, Warszawa 2008, s. 394.

<sup>13</sup> Por. *dirigo*, w: *Słownik łacińsko-polski*, M. Plezia (red.), t. II, Warszawa 1962, s. 178.



aspektu problematyczności metafizyki, ukazują charakter niniejszej rozprawy. Nie ma ona na celu streszczenia poglądów Bierdiajewa dotyczących metafizyki, ale podejmuje próbę rozumiejącej wykładni sporu Bierdiajewa z metafizyką i o metafizykę.

Aspekt etiologiczny polega na badaniu jakiegoś zjawiska w kontekście zespołu przyczyn składających się na jego powstanie<sup>14</sup>. Dotyczy on odkrywania uwarunkowań, jakie sprawiły, że badania filozoficzne Bierdiajewa były prowadzone w kierunku problematyczności metafizyki. Jakie czynniki wpłynęły na krytykę metafizyki i jej problematyczność? Na ile podjęta przez Bierdiajewa problematyczność metafizyki była jego własnym, nowatorskim dziełem, a w jakim stopniu była uwarunkowana ówczesnym kryzysem metafizyki?

Aspekt przedmiotowy dotyczy zastanej i krytykowanej przez Bierdiajewa metafizyki. Badanie problematyczności metafizyki zastanej przez Bierdiajewa nasuwa następujące pytania: Jaki był w ogóle pogląd Bierdiajewa na metafizykę? Przy pomocy jakich terminów określał Bierdiajew metafizykę, którą poddał krytyce? Czy krytykowana przez Bierdiajewa metafizyka jest jednym systemem, czy można raczej wskazać na jej różne wersje?

Autor prezentowanej rozprawy ma świadomość, że postawiony w tym studium złożony problem badawczy jest przedsięwzięciem ambitnym i trudnym. Eksploracja problematyczności metafizyki w filozofii Bierdiajewa w aspektach: historycznym, merytorycznym, etiologicznym i przedmiotowym, prowadzi bowiem do odkrycia, jeszcze bardziej źródłowego aspektu w badaniu metafizyki, związanego z krytyczną oceną projektu nowej metafizyki Bierdiajewa. Ponadto, zadaniem badawczym przyjętym przez autora niniejszego studium jest nie tylko wskazanie sposobów uprawiania metafizyki, jakie miały miejsce w historii filozofii, ale poszukiwanie źródeł myślenia metafizycznego, na podstawie których można tworzyć nowy projekt metafizyki<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Por. *Etiologia*, w: M. Bańko i in. (red.), *Wielki słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2008, s. 361.

<sup>15</sup> Każdy nowy projekt metafizyki nie może pozostać tylko schematem myślowym. Dotychczasowe systemy metafizyczne tworzone były przy pomocy oryginalnych pojęć i pozostawały domeną badania wyłącznie umysłowego. Pomijano doświadczenia typowo ludzkie i inne źródła wiedzy dla przyszłej metafizyki. Już Kantowska metafizyka uwzględniała znaczenie doświadczenia, a jej zadanie polegało na jego umożliwieniu. Metafizyka

0.4. *Stan badań.* W polskich opracowaniach filozoficznych ukazuje się coraz więcej rozpraw i artykułów poświęconych twórczości rosyjskich filozofów, również z kręgu rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego<sup>16</sup>. W literaturze przedmiotu, „rosyjski renesans religijno-filozoficzny” lub w skrócie „rosyjski renesans”, to złożona, obejmująca wiele nurtów formacja intelektualno-religijna, powstała na początku dwudziestego wieku i trwająca w przybliżeniu do połowy stulecia. Rosyjski renesans, ze względu na swój neoromantyczny charakter, pozostaje bardziej zrozumiały dla polskiego czytelnika. Należy uwzględnić, że jest to, także jedna z bardziej oryginalnych interpretacji chrześcijaństwa, jakie powstały w XX wieku<sup>17</sup>.

Badając kwestię problematyczności metafizyki należy uwzględnić biografię i działalność Bierdiajewa w szerszym kontekście historyczno-kulturowym, określanym zarówno przez niego samego, jak i przez badaczy myśli rosyjskiej jako „dusza Rosji”<sup>18</sup>. Sformułowanie „rosyjska dusza” dotyczy sytuacji kulturowej w Rosji. Ogromny obszar geograficzny Rosji podporządkował sobie wszelkie formy życia twórczego. Przestrzeń zapanowała nad tym, co indywidualne i społeczne<sup>19</sup>. Sytuacja kulturowa i społeczna w ówczesnej Rosji spowodowała w Bierdiajewie zwrot intelektualny od

---

pozbawiona doświadczenia staje się bezsensowna, doświadczenie bez metafizyki jest po prostu niemożliwe. Por. J. Rolewski, *Kantowska rewolucja w metafizyce*, w: K. Śnieżyński (red.), *Immanuel Kant i świat współczesny*, Poznań 2004, s. 33.

<sup>16</sup> Rosyjska filozofia religijna przełomu XIX i XX wieku, określana jest także „filozofią teologiczną” ze względu na przyjmowanie twierdzeń, pojęć i aksjomatów z teologii chrześcijańskiej. To dlatego, wyjątkowy nurt myślowy cechuje się wielokierunkowością i wieloaspektowością. Wspomnianą wielość ujęć w interpretacji rosyjskiej filozofii religijnej, można przedstawić w dwóch przeciwstawnych grupach: 1) ujęcie nieproblematyczne; 2) ujęcie problematyczne. Pierwszą grupę tworzą dwa stanowiska interpretacyjne: a) rosyjska filozofia religijna jest niepowtarzalnym osiągnięciem rosyjskiego ducha i rosyjskiej kultury; b) rosyjska filozofia religijna, analogiczna do myśli katolickiej jest rzeczywiście oryginalna, ponieważ jest prawosławna. Do drugiej grupy należą stanowiska, które nie podzielają optymistycznych poglądów badaczy z grupy pierwszej. Należy wskazać tutaj filozofów, którzy: a) nie zgadzają się na tworzenie analogii pomiędzy zachodnioeuropejskim tomizmem czy neotomizmem a rosyjską filozofią religijną (tomizm jest wynikiem rozumowych analiz nad rzeczywistością); b) uznają wpływ religii prawosławnej na przemyślenia filozoficzne, ale dostrzegają problem jej zgodności z ortodoksją prawosławną; c) akcentują problematyczność tego rodzaju myślenia oraz kontrowersyjne określenie rosyjskiej filozofii jako religijnej; 4) podkreślają nie tylko problematyczność nazwy tej filozofii i stosowanych przez nią terminów, ale także tragizm tej filozofii, która ostatecznie nie spełnia swoich założeń. Por. H. Rarot, *Problem rosyjskiej filozofii religijnej*, „Przegląd Filozoficzny-Nowa Seria”, R. 20, 2011, Nr 1 (77), s. 109-110.

<sup>17</sup> Por. S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, Warszawa 2008, s. 5-17.

<sup>18</sup> „W Rosji nie istniały ostre granice społeczne ani wyraźne klasy. Rosja nigdy nie była krajem arystokracji w sensie zachodnim, tak jak nie stała się również krajem burżuazyjnym. Dwa przeciwstawne pierwiastki legły u podwalin formacji duszy rosyjskiej: naturalna, pogańska, dionizyjska żywiołowość i ascetyczno-klasztorne prawosławie” [RI 8].

<sup>19</sup> Por. [OW 193-197].

marksizmu do idealizmu, co pomogło mu aktywniej uczestniczyć w renesansie filozoficzno-religijnym<sup>20</sup>. Formacja ta postrzegana była przez myśliciela jako najważniejsza, obok kierunków myślowych chrześcijaństwa wschodniego, takich jak patrystyka grecka i bizantyjskie kierunki teologiczne XIV wieku<sup>21</sup>. Prąd ten był twórczą reakcją na nihilizm i religijne zobojętnienie elit intelektualnych<sup>22</sup>. Rosyjski renesans miał kilka źródeł i dotyczył wielu wątków kultury. Dążył do przezwyciężenia materializmu, pozytywizmu, utilitaryzmu, do których nawiązywała lewicowa inteligencja. Był to raczej renesans kulturalny niż religijny<sup>23</sup>. Badacze omawianego okresu wyróżniają trzy jego zasadnicze nurty. Pierwszy był odpowiedzią na ortodoksyjny marksizm. Drugi miał charakter literacko-estetyczny, a trzeci, religijno-filozoficzny<sup>24</sup>. Tak tę nową sytuację kulturową opisywał Bierdiajew: „Czuliśmy, że zaczyna się nowa epoka. Pociągało nas to, co nowe i niezwykle. Lecz sięgaliśmy także do tradycji rosyjskiej myśli XIX wieku, do religijnych treści literatury rosyjskiej, do Chomiakowa, Dostojewskiego i Sołowjowa. (...) Równocześnie, podobnie jak w pierwszej połowie XIX wieku, ogromne znaczenie miał niemiecki idealizm, Kant, Hegel, Schelling” [RI 234].

Odrodzenie przyczyniło się do upowszechnienia tożsamości, a zarazem odrębności rosyjskiej kultury. Na zmiany w samej Rosji duży wpływ miała recepcja myśli Sołowjowa i Dostojewskiego. Bierdiajew nie pozostał „bezkrytyczny” wobec rosyjskiego renesansu. Zarzucał inteligencji powierzchowne i utilitarne traktowanie filozofii, a także rozminięcie się ze społeczeństwem, co doprowadziło do nowych wydarzeń: rewolucji październikowej w 1917 roku<sup>25</sup>.

Współczesne badania nad myślą Bierdiajewa, dotyczą przede

---

<sup>20</sup> Por. M. Styczyński, *Bierdiajew: egzystencja autentyczna, czyli negatywna socjologia*, w: tenże, *Ratio a Λόγος: jedno czy dwoje? O filozofii rosyjskiej, sowietologii i o filozofii politycznej Andrzeja Walickiego*, Łódź 2012, s. 60-61.

<sup>21</sup> Por. [GW 237].

<sup>22</sup> „Dla inteligencji charakterystyczny był brak zakorzenienia, zerwanie z wszelkimi warstwami społecznymi, ale ów brak zakorzenienia był cechą typowo rosyjską. Inteligencja pochłonięta była zawsze przez jakieś idee, przede wszystkim społeczne, i poświęcała się im bez reszty. Potrafiła żyć wyłącznie ideami. (...) Inteligencja rosyjska, w której myśleniu dominowały motywy społeczne i rewolucyjnej, powołała do życia człowieka, którego jedyną specjalnością była rewolucja, a cechą charakterystyczną skrajny dogmatyzm, do czego od wieków skłaniają się Rosjanie” [ŻK 16].

<sup>23</sup> Por. [RI 229-231].

<sup>24</sup> Por. M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych*, Łódź 2001, s. 34.

<sup>25</sup> Por. [AF 133].

wszystkim zasadniczych tematów jego filozofii religijnej, takich jak: antropologia, eschatologia, historiozofia, kultura. Komentatorzy, bogatą twórczość filozofa, traktują najczęściej wybiórczo, akcentując zazwyczaj tylko jakiś jeden jej aspekt. Związane jest to z periodyzacją poglądów myśliciela. W istniejących opracowaniach badacze wymieniają konkretne segmenty, nie tyle w porządku chronologicznym, co raczej w układzie wskazującym na różne tematy, organizujące, według nich, całą jego filozofię (temat moralny, temat religijny, temat mistyczny, problem historii, personalizm, temat eschatologiczny)<sup>26</sup>. Ciekawej klasyfikacji dokonuje Marek Styczyński, wyróżniając w twórczości filozoficznej Bierdiajewa szczególną triadę: mit upadku człowieka poprzez wolność – bogoczłowieczeństwo – Eschaton. Samego myśliciela postrzega jako gnostyka, mistyka, chrześcijańskiego personalistę, egzystencjalistę i w pewnym sensie filozofa dialogu<sup>27</sup>.

W literaturze przedmiotu, Bierdiajew bywa interpretowany jako przedstawiciel oryginalnej filozofii rosyjskiej, podejmujący bardzo szeroki obszar problemowy, z dziedzin takich jak: filozofia (egzystencjalizm, personalizm, katastrofizm, mesjanizm), kultura (krytyka kultury, sowietologia), religia (prawosławie)<sup>28</sup>.

Interpretatorzy dzieł Bierdiajewa wskazują na liczne inspiracje, zaczerpnięte z różnych tradycji filozoficznych i religijnych, z których filozof korzystał tworząc własne przemyślenia. Czerpał z dziedzictwa Ojców Kościoła, wybranych mistyków średniowiecza, nowożytnych filozofów niemieckich, egzystencjalistów oraz prekursorów renesansu religijnego. Spośród wielu, za najważniejsze źródło inspiracji Bierdiajewa, tak naprawdę ważne i trwałe, należy przyjąć myśl Dostojewskiego, Sołowjowa oraz mistyków niemieckich<sup>29</sup>.

Wszystkie tematy poruszane przez filozofa z Rosji dotyczą człowieka i do niego prowadzą, podejmowane zagadnienia nasycone są antropocentryzmem. Nawet Bóg w analizach filozoficzno-religijnych jest

---

<sup>26</sup> Por. P. Przesmycki, *W stronę Bogoczłowieczeństwa*, Łódź 2002, s. 13.

<sup>27</sup> Por. M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości...*, dz. cyt., s. 13.

<sup>28</sup> Por. Tenże, *Polskie badania filozofii Mikołaja Bierdiajewa. Próba systematyzacji*, w: L. Kiejzik, J. Uglik (red.), *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. Część pierwsza*, Warszawa 2009, s. 189-190.

<sup>29</sup> Por. S. Mazurek, *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej*, Warszawa 2006, s. 196.

bardziej ludzki niż człowiek<sup>30</sup>. Jednym z podstawowych tematów antropologii filozoficznej Bierdiajewa pozostaje wolność. W literaturze filozoficznej myśliciel najczęściej postrzegany jest jako filozof wolności<sup>31</sup>. Grzegorz Grzmot-Bilski, badając zagadnienie wolności w filozofii Bierdiajewa, wyróżnia ciekawe połączenie: wolność – nicość – twórczość<sup>32</sup>. Sam Bierdiajew wskazywał na następujące tematy filozoficzne pojawiające się w jego twórczości: „W centrum mojej myśli zawsze stały problemy wolności, osoby, twórczości, problemy zła i teodycei, a w istocie jeden problem, problem człowieka, jego przeznaczenie, usprawiedliwienie jego twórczości” [AF 90].

Myśliciel określał siebie mianem filozofa egzystencji (filozofa egzystencjalistycznego)<sup>33</sup>. W takich słowach pisał o własnych poglądach filozoficznych: „Zawsze byłem filozofem egzystencjalistycznym i za to mnie napadano. Sądzę, że filozofia rosyjska w swych najbardziej oryginalnych kierunkach zawsze skłaniała się do filozofii typu egzystencjalistycznego. Najbardziej odnosi się to do Dostojewskiego jako filozofa, a także do Szestowa. Temat filozofii egzystencjalistycznej wcale nie jest nowy. Zawsze istnieli filozofowie, którzy w swojej filozofii umieszczali siebie, to znaczy poznającego, jako istniejącego. Bł. Augustyn, Maine de Brain i Schopenhauer byli filozofami egzystencjalistycznymi” [AF 92].

Trudność w zwartym i systematycznym opracowaniu poglądów filozoficznych Bierdiajewa dotyczących problematyczności metafizyki, wynika z przyjętego przez niego założenia metodologicznego. Filozof ten nie stworzył bowiem spójnego systemu filozoficznego. Jego pisma pozostają zdecydowanie antysystemowe, przeniknięte ekspresją myśli, oryginalnym stylem pisarskim. Sposób pisania pozostaje bardziej publicystyczny niż naukowy. Autor świadomie zrezygnował z dyskursu logicznego, na rzecz aforyzmu. Trafnie styl pisarski Bierdiajewa określił Wacław Hryniewicz: „Bierdiajew nie stworzył spójnego systemu filozoficznego, a styl jego filozofowania cechuje skrajny subiektywizm i rezygnacja z filozoficznego rozumowania na rzecz konstrukcji często jedynie symbolizujących postawę duchową, wyrażonych

<sup>30</sup> Por. B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew – Medytacje*, Poznań 2002, s. 9.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 99.

<sup>32</sup> Por. G. Grzmot-Bilski, *Bierdiajew i problem wolności*, Bydgoszcz 2010, s. 21.

<sup>33</sup> „Моя мысль всегда принадлежала к типу философии экзистенциальной”, Н. Бердяев, *О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии*, w: idem, *Царство Духа и царство Кесаря*, орг. П. В. Алексеев, Р. К. Медведев, Москва 1995, s. 4.

emocjonalnym, aforystycznym i publicystycznym językiem”<sup>34</sup>.

Analizy dotyczące filozofii Bierdiajewa ukazują wielowątkowość tematyki jego bogatego pisarstwa. Zagadnienie problematyczności metafizyki nie pojawia się jednak nigdzie jako kluczowe i podstawowe. Także klasyfikacja z zakresu historii filozofii współczesnej nie przedstawia Bierdiajewa jako filozofa podejmującego problematyczność metafizyki. Nie oznacza to, że problematyczność metafizyki zupełnie nie istnieje w obszernej twórczości filozofa z Rosji. Nowość badawcza w tej pracy będzie polegać na wydobyciu ze sporej ilości tekstu filozoficznego tych fragmentów, które dotyczą tematu problematyczności metafizyki.

Poszukując opracowań dotyczących tematu problematyczności metafizyki w filozofii Bierdiajewa, autor niniejszej dysertacji natrafił na sporą trudność, ponieważ nie znalazł żadnych monografii na prezentowany temat. Pojedyncze opracowania (artykuły) omawianą kwestię traktują zazwyczaj ogólnikowo i bardziej w kontekście eschatologicznym.

W polskiej refleksji filozoficznej brakuje całościowej rekonstrukcji problematyczności metafizyki w filozofii Bierdiajewa, jak również opracowań dotyczących zagadnienia metafizyki w szerszym kontekście jego filozofii. Próbę przeprowadzenia analiz problematyczności metafizyki w twórczości myśliciela z Rosji podejmuje autor niniejszej rozprawy. Pytanie pomocne w poszukiwaniu sensu problematyczności metafizyki brzmi następująco: Pod jakim względem i z jakiego powodu metafizyka stała się problematyczna? Wydobycie odpowiednich fragmentów, czasami w formie kilku zdań, z dużej ilości źródłowego tekstu filozoficznego pozostaje trudne, ale i konieczne w celu lepszego zrozumienia problematyczności metafizyki Bierdiajewa. W małych fragmentach wielu tekstów ukryta jest prawdziwa mądrość filozoficzna dotycząca metafizyki, która odpowiada na pytania najbardziej podstawowe, fundamentalne i ogólne. Metafizyka jest nam wciąż potrzebna, by zrozumieć sens racjonalności i odpowiedzieć na pytanie, „Dlaczego tak”<sup>35</sup>.

0.5. *Struktura pracy.* Rozprawa dzieli się na cztery rozdziały. Pierwszy rozdział pt. *Problematyczność metafizyki w dziejach filozofii nowożytnej do*

---

<sup>34</sup> W. Hryniewicz, *Bierdiajew Nikołaj Aleksandrowicz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, Lublin 1985. kol. 543.

<sup>35</sup> Por. W. Stróżewski, *Logos*.... dz. cyt., s. 20.

*czasów Mikołaja Bierdiajewa*, poświęcony jest badaniu etiologicznego aspektu problematyczności metafizyki Bierdiajewa. Jest to próba odkrycia i syntezy rozproszonych, jednostkowych i ogólnych uwarunkowań problematyczności metafizyki. W toku analizy zakłada się możliwość pojawienia się różnorodnych przyczyn i uwarunkowań, począwszy od meta-filozoficznych, a skończywszy na racjach, będących konsekwencją zewnętrznego oddziaływania istniejących, bądź wprost wyrosłych na gruncie samej filozofii Bierdiajewa. Szereg czynników, jakie mogły kształtować krytyczne odniesienie Bierdiajewa do dotychczasowej metafizyki, podzielono na dwie grupy: 1) „typowo filozoficzne”; 2) „osobowościowe”. Czynniki należące do pierwszej z wymienionych grup, miały wpływ na obserwowany na bieżąco przez Bierdiajewa, wizerunek filozofii akademickiej i metafizyki w kulturze zachodniej oraz w Rosji. Chodzi więc o filozoficzny kontekst, w jakim kształtowała się umysłowość Bierdiajewa. Wyróżnione miejsce zajmują czynniki filozoficzne, kulturowe, społeczne i religijne. Wśród nich znajdują się poglądy na metafizykę jego pierwszych mistrzów i związany z nimi obraz metafizyki scholastycznej i dogmatycznej oraz czas edukacji. Druga klasa czynników obejmuje charakterystykę umysłowości i osobowości Bierdiajewa. Im bardziej wnikiemy w jego środowisko rodzinne oraz sytuację społeczną ówczesnej Rosji, tym bardziej można będzie liczyć na to, że jaśniejsze i bardziej zrozumiałe staną się przyczyny, dla których, dotychczasowa metafizyka musiała budzić sprzeciw Bierdiajewa<sup>36</sup>.

W rozdziale pierwszym wskazane zostały podstawowe kryteria, które mogą okazać się pomocne w rozpoznawaniu problematyczności metafizyki. Należą do nich: a) kryterium chronologiczne i merytoryczne; b) kryterium samopoznania; c) inspiracje Kantowskie; d) życie duchowe; e) inspiracje religijne; f) postawa metafizyka. Źródłami, na podstawie których zostały

---

<sup>36</sup> Filozofia metafizyczna (refleksja filozoficzna podejmowana począwszy od nurtów starożytnych) to teren częstej polaryzacji dwóch zasadniczo odmiennych sposobów myślenia. Pierwszy z nich ma charakter konstruktywny i wyraża się w zrozumieniu tego, co jest najbardziej podstawowe w rzeczywistości oraz w człowieku. Wynikiem tego sposobu myślenia są rozmaite pozytywne koncepcje filozoficzne, wypracowane przez pokolenia myślicieli. Drugi sposób myślenia pozostaje w opozycji do pierwszego nurtu. Charakteryzuje się tendencją do zastrzeżeń, wątpliwościami, w stosunku do tego, co zostało odkryte, a następnie dyskursywnie wyartykułowane w pozytywnych koncepcjach. Drugi rodzaj refleksji określa się mianem krytycznego nurtu filozofii. W postawie filozofa-metafizyka występują zarówno nurt konstruktywny, jak i krytyczny. Por. R. Rożdżeński, *Filozofia a rzeczywistość. Spór o poznawalność świata*, Kraków 2012, s. 11.

opracowane kryteria problematyczności metafizyki są osobowość i poglądy filozoficzne Bierdiajewa<sup>37</sup>.

W dalszej kolejności przedstawiono w ogólnym zarysie przebieg sporu o metafizykę, a także z metafizyką. Spór ten miał miejsce w wieku XIX i XX, a jego historię oddają następujące stanowiska i poglądy filozoficzne: a) metafizyczny idealizm; b) antymetafizyczny pozytywizm i neopozytywizm; c) filozofia analityczna; d) nowe poszukiwania metafizyczne.

Kolejny etap badania problematyczności metafizyki to uwidocznienie różnic między jej naukowym a mądrościowym charakterem. Na ukazanie tych różnic składają się następujące zagadnienia: a) znaczenie metody matematyczno-empirycznej w badaniu świata; b) plan unaukowania filozofii; c) źródła krytyki naukowej metafizyki; d) rola poznania emocjonalnego; e) krytyka filozofii scholastycznej; f) krytyka nowożytnej metafizyki<sup>38</sup>.

W poszukiwaniach metafizycznych podjętych przez Bierdiajewa, dokonał się ważny zwrot intelektualny i duchowy, będący wynikiem osobistych przemyśleń i lektury tekstów filozofów. Nowym obszarem badawczym nie jest już filozofia bytu ani też ontologia pojęć, ale filozofia podmiotu. To pozwoliło na poszukiwanie nowatorskich rozwiązań metafizycznych w kierunku nowej „filozofii pierwszej” (filozofii sensu i filozofii dialogu).

W rozdziale drugim noszącym tytuł *Bierdiajew wobec*

---

<sup>37</sup> W badaniach metafizycznych, nowy rodzaj dyskusji filozoficznej wyznaczają pytania egzystencjalne i esencjalne, wynikające z innego niż naukowe źródła. Specyfika owej źródłowości pozostaje charakterystyczna dla wielu filozofów z różnych współczesnych kierunków, takich jak filozofia egzystencji, fenomenologia, filozofia spotkania czy hermeneutyki. Tym, co łączy wielu współczesnych filozofów jest odkrycie źródłowej sytuacji bycia-w-świecie, na gruncie której należy poszukiwać podstawowych pytań metafizycznych. Przez różnorodność interpretacji doświadczenia źródłowego metafizyka znalazła się obecnie na rozdrożu. Istotnym i niepodważalnym pozostaje fakt, że to dzięki zróżnicowanym doświadczeniom źródłowym, istnieje wśród myślicieli wrażliwość metafizyczna. Por. E. Wolicka, *Metafizyka na rozdrożu*, „Znak Idee” 1995, nr 7, s. 9.

<sup>38</sup> Zarzut wobec nadmiernego unaukowania filozofii polega na tym, że filozofia często staje się teorią poznania. Kantowska filozofia transcendentalna przybrała postać teorii poznania, stwarzając sobie nowe obszary do dalszej analizy. Akcent został położony na wiedzę, a nie samą rzeczywistość. Filozofię zaczęto postrzegać jako poznanie naukowe. W ten sposób ograniczono doświadczenia, zawężając poznanie do zmysłowego spostrzeżenia. Filozofia transcendentalna, która zdominowała czasy nowożytne, próbowała określać świat za pomocą kategorii poznania, przy czym poznaniu nadano metodyczny charakter. Oznacza to, że być poznany nie może oznaczać nic innego jak być poznany naukowo (metodycznie). Przeciwno takiej filozofii podjęto nowatorskie próby sprzeciwu szczególnie w XX wieku. Por. M. Szulakiewicz, *Filozofia w Heidelbergu. Problem transcendentalizmu w heidelberskiej tradycji filozoficznej*, Rzeszów 1995, s. 231-218.



*problematyczności metafizyki*, została przedstawiona teza niniejszej dysertacji, że Bierdiajewa należy interpretować przede wszystkim jako metafizyka. Zazwyczaj myśliciela z Rosji interpretuje się jako antropologa, myśliciela religijnego o nastawieniu eschatologicznym, personalistę. Bierdiajew nie był dekonstruktorem metafizyki, ale obrońcą specyficznego stylu myślenia metafizycznego. Dla Rosjanina pierwotniejsze od opracowania metafizyki, było poszukiwanie źródeł myślenia metafizycznego.

Rozdział ten zawiera odpowiedzi na następujące pytania: Z jaką metafizyką spotkał się Bierdiajew w czasie swej edukacji? Dlaczego dotychczasowa metafizyka stała się dla niego problematyczna? Z jakiego powodu dążył do jej przezwyciężenia?

Ukazanie Bierdiajewa jako obrońcy metafizyki domaga się prześledzenia jego biografii, a szczególnie etapów życia intelektualno-duchowego jak: a) studia; b) marksizm; c) renesans-religijno-filozoficzny; d) filozofia scholastyczna; e) spotkanie z filozofią Kanta. Jednakże celem drugiego rozdziału nie jest jedynie wskazanie poglądów Bierdiajewa na problematyczność metafizyki. Chodzi także o opracowanie punktu wyjścia dla analiz merytorycznego aspektu problematyczności metafizyki. Tym punktem są „kierunki” krytyki metafizyki. W wyniku badań historyczno-systematycznych ustalono, że problematyczność metafizyki Bierdiajewa przebiegała według następujących „kierunków”: 1) krytyka filozofii ontologicznych; 2) polemika z neokantyzmem.

Wykładnia innowacyjnej metafizyki Bierdiajewa została przedstawiona w rozdziale trzecim pt. *Nowa metafizyka egzystencjalno-religijna Mikołaja Bierdiajewa*. Rosjanin był nie tylko krytykiem dotychczasowych systemów metafizycznych. Wskazał nowatorskie rozwiązania problematyczności metafizyki poprzez opracowanie oryginalnej metafizyki egzystencjalno-religijnej oraz poszukiwanie nowych źródeł myślenia metafizycznego. Projekt metafizyki Rosjanina zawiera ważną część egzystencjalną. Dlatego wyróżniono tutaj inspiracje filozofią egzystencji. Z pośród wielu filozofów-egzystencjalistów, wybrano trzech myślicieli: Søren Kierkegaarda, Lwa Szestowa i Fiodora Dostojewskiego, bo to właśnie do ich teorii, w swoich poglądach egzystencjalnych najczęściej nawiązywał Bierdiajew. W rozdziale tym podjęto także próbę usystematyzowania podstawowych założeń

koniecznych do interpretacji filozofii religijnej Bierdiajewa. Aby jasno przekazać najważniejsze tezy metafizyki religijnej myśliciela z Rosji zastosowano schematy graficzne: 1) schemat poszczególnych etapów przez które przechodził Bierdiajew w swej edukacji aż do przedstawienia metafizyki religijnej; 2) schemat „sfer egzystencjalnych” w każdej podmiocie; 3) schemat przeżyć w podmiocie; 4) schemat przedstawiający podział metafizyki religijnej; 5) schemat zawierający poszczególne tematy metafizyki religijnej; 6) schemat doświadczeń duchowych. Za ich pomocą można wyraziściej przedstawić założenia nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej.

Dzięki tak sporządzonej systematyce uzyskano panoramę poglądów metafizycznych Bierdiajewa, w kontekście całej przestrzeni poszukiwań filozoficznych. Należy przyjąć, że prowadzona przez Bierdiajewa analiza metafizyczna nie rozwijała się w sposób ciągły, zdecydowany i konsekwentny. Było to raczej intensywne poszukiwanie nowej filozofii metafizycznej, któremu towarzyszyło mniej lub bardziej zdecydowane zmaganie się z zastaną tradycją ontologiczną.

W czwartym i ostatnim rozdziale pt. *Krytyczna ocena koncepcji problematyczności metafizyki Bierdiajewa*, podejmuje się krytyczną ocenę wybranych tematów z metafizycznej myśli Bierdiajewa. Wstęp do rozdziału zawiera instrumentarium hermeneutyczne – opracowane specjalnie na potrzeby niniejszej rozprawy – służące do interpretacji merytorycznego aspektu problematyczności metafizyki Bierdiajewa.

Analiza problematyczności metafizyki w tym rozdziale zawarta jest w trzech paragrafach, w których bada się: znaczenie metafizyki Bierdiajewa dla metafizycznych poszukiwań w XXI wieku (4.1.), nowy paradygmat metafizyki nieontologicznej (4.2.) oraz dokonuje się oceny krytycznej tematów wybranych z metafizyki religijnej Bierdiajewa (4.3.). Każdy z wymienionych wyżej paragrafów dzieli się na mniejsze jednostki tematyczne, w których ujęto szereg uwag, tworzących tkankę krytycznej oceny problematyczności metafizyki Bierdiajewa.

W ramach określenia znaczenia metafizyki Bierdiajewa dla metafizycznych poszukiwań w XXI wieku, podjęto analizę następujących zagadnień: 1) metafizyka religijna a nurty postmodernistyczne (4.1.1.); 2) nowa metafizyka wobec teologii (4.1.2.); 3) metafizyczna filozofia Boga i

religii (4.1.3.); 4) osobowość metafizyka (4.1.4).

Poszukując nowego paradygmatu metafizyki nieontologicznej, dokonano analizy doświadczeń metafizycznych (4.2.1.) i myślenia religijnego (4.2.2.), w aspekcie ogólnoludzkim.

Trzeci paragraf rozdziału czwartego został poświęcony krytycznej ocenie określonych zagadnień składających się na metafizykę religijną Bierdiajewa. Do wybranych tematów, uznanych przez autora dysertacji za kontrowersyjne i niezrozumiałe w filozoficznej ocenie, należą: a) niewyjaśnialne doświadczenia mistyków, b) nadmierny antropologizm, c) kontrowersyjny „wieczny bezgrunt”, d) mit o androgynie, e) mit bogoczlowieczeństwa, f) fragmentaryczność filozofii żywej cielesności, g) brak filozoficznego opisu śmierci.

W czwartym i ostatnim paragrafie przedstawiono w formie tabeli podsumowanie wyników badań nad krytyczną oceną koncepcji problematyczności metafizyki Bierdiajewa. Podsumowanie to zawiera optymistyczne założenie, że filozofia Bierdiajewa nie jest ostatecznie ustalonym wykładem akademickim metafizyki. Filozofia Rosjanina, choć wiele w niej niedopowiedzeń i tematów przedstawionych tylko w ogólnym zarysie, jest jednak filozofią „spraw i problemów” każdego człowieka. Pozostaje metafizyką codziennych doświadczeń bliskich każdemu człowiekowi. Nie ma aspiracji bycia metafizyką analitycznych konstrukcji myślowych, nie przyjmuje także formy ostatecznego wykładu naukowego (jak w przypadku poglądów metafizycznych Kanta)<sup>39</sup>.

Gdyby należało uszeregować według ich ważności, aspekty, w jakich zbadano w tej pracy problematyczność metafizyki Bierdiajewa, to istotne miejsce zajęłby aspekt merytoryczny (rozdział czwarty). Nadrzędność tego aspektu względem trzech pozostałych (etiologicznego, przedmiotowego i historycznego) polega na tym, że rdzeniem analiz badawczych w czwartym

---

<sup>39</sup> Dla Kanta, oczywisty był pogląd, że ustalenia opracowane w jego *Krytyce czystego rozumu*, ostatecznie uwolniły metafizykę od różnych form błędzenia i wprowadziły ją na drogę naukowego badania. Uważał, że jego książka, jako jedyna w dziejach filozofii zawiera najlepszy plan urzeczywistnienia metafizyki jako nauki. Kategorycznie opowiadał się za poglądem, że innych dróg i środków nie ma, by metafizyka stała się nauką. Dokładniej, chodziło Kantowi o to, że w oparciu o zasady przedstawione w *Krytyce*, możliwe jest wypracowanie dwóch różnych systemów naukowej metafizyki: mianowicie systemu metafizyki przyrody oraz systemu metafizyki moralności. Por. R. Rożdżeński, *Dlaczego Kant napisał „Krytykę czystego rozumu?”*, w: K. Śnieżyński (red.), *Immanuel Kant...*, dz. cyt., s. 90-91.

rozdziale nie jest szereg uwarunkowań, jakie mogły złożyć się na podjętą przez Bierdiajewa problematyczność metafizyki, ani też sama metafizyka scholastyczna czy ontologiczna, ani nawet przebieg i powstanie problematyczności metafizyki – sama ocena krytyczna problematyczności metafizyki, jej najgłębszy aspekt merytoryczny. Stąd, analiza problematyczności metafizyki Bierdiajewa w aspekcie merytorycznym jest czymś więcej niż tylko zwykłym relacjonowaniem sporu Bierdiajewa o metafizykę i z metafizyką. To próba rozumiejącego ujęcia problemu w perspektywie – opracowanej na potrzeby niniejszej dysertacji – hermeneutyki sporu filozoficznego.

0.6. *Metoda opracowania.* Złożona, wieloaspektowa analiza problematyczności metafizyki Bierdiajewa, domagała się także wielorakich metod badawczych.

Etiologiczny aspekt problematyczności metafizyki Bierdiajewa bada metoda wnioskowania redukcyjnego - do przyjętego faktu, szuka się racji i uwarunkowań. Ogólna charakterystyka metafizyki jest prowadzona zarówno od strony metajęzykowej (metasytemowej), tzn. przedstawia się i interpretuje jej procesy poznawcze, odkrywcze i uzasadniające metodą syntetyczno-referującą. Dzięki temu cytuje się szereg wypowiedzi twórców różnych metafizyk czy systemów metafizycznych, koncepcji bytu, istnienia, metody, itd. Z kolei historyczny aspekt problematyczności metafizyki Bierdiajewa wymaga analizy i interpretacji tekstów źródłowych, przebiegającej głównie pod kątem chronologiczno-systematycznym. Wreszcie, merytoryczny aspekt problematyczności metafizyki Bierdiajewa, bada się za pomocą uprzednio skonstruowanego instrumentarium hermeneutycznego, służącego do interpretacji tekstów źródłowych. Ogólnie przyjąć można, że praca ma charakter źródłowo-analityczny.

0.7. *Literatura.* Literatura zawarta w bibliografii została podzielona na cztery grupy. Pierwszą z nich stanowią literatura źródłowa – pisma filozoficzne Mikołaja Bierdiajewa (zarówno w języku polskim jak i rosyjskim). W drugiej grupie znalazły się opracowania filozofii Mikołaja Bierdiajewa. To książki i artykuły przedstawiające badania nad wybranymi z filozofii Bierdiajewa tematami. Trzeci dział spisu bibliograficznego stanowią szczegółowe opracowania dotyczące metafizyki. Obejmują one teksty o różnych systemach

metafizycznych, jak również o twórczości poszczególnych myślicieli, którzy prowadzili badania nad metafizyką. Na szczególną uwagę zasługują opracowania związane z metafizyką tomistyczną oraz metafizyką Kantowską. Czwarta i ostatnia część bibliografii, to spis literatury pomocniczej. W skład aparatu pomocniczego wchodzi pozycje, które dotyczą filozofii i jej różnych działów (głównie filozofii Boga i religii, teorii poznania, historii filozofii, filozofii rosyjskiej, filozofii człowieka) oraz teologii i duchowości chrześcijańskiej.

0.8. *Uwagi formalne.* Dla oznaczenia tekstów źródłowych wydanych w języku polskim zostały zastosowane skróty, których wykaz zamieszczony jest po zakończeniu podsumowującym dysertację. By ułatwić czytelnikowi wdrożenie się w spektrum cytowanej literatury, skróty te nie zostały wprowadzone do niniejszego wstępu. Wszelkie cytaty ujęto w cudzysłowy i oznaczono skrótem odnoszącym się do danego dzieła i strony, z której cytat został zaczerpnięty. Cytaty w języku rosyjskim nie posiadają skrótów i przytaczane są wraz z opisem całego dzieła filozoficznego.

Przedstawiona rozprawa dotyczy „problematyczności metafizyki”. Przedmiotem zainteresowania autora niniejszej dysertacji jest spór o metafizykę i z metafizyką, jaki dokonał się w historii filozofii oraz kulturze oraz trwa do dziś. Z perspektywy badawczej przy analizie wybranych fragmentów dotyczących „problematyczności metafizyki” nie zachodziła konieczność tłumaczenia ich z języka rosyjskiego. Dla oddania charakterystycznych dla Bierdiajewa wyrażen i terminów filozoficznych wystarczające okazały się dotychczasowe polskie przekłady dzieł Bierdiajewa.

## **ROZDZIAŁ I**

### **PROBLEMATYCZNOŚĆ METAFIZYKI W DZIEJACH FILOZOFII NOWOŻYTNEJ DO CZASÓW MIKOŁAJA BIERDAJEWA**

Podjmując się badania problematyczności metafizyki w filozofii Mikołaja Bierdiajewa, należy zwrócić uwagę, że u jej podstaw występują czynniki, które można zauważyć dopiero przy głębszej i szerszej analizie materiału badawczego. Celem rozważań podjętych w tym rozdziale pracy będzie poszukiwanie odpowiedzi na pytanie jakie czynniki (uwarunkowania) złożyły się na rozpoznanie przez Bierdiajewa problematyczności metafizyki. Aby osiągnąć ten cel badawczy należy najpierw przedstawić, na wybranych przykładach innych filozofów (Comte, Feuerbach, Marks, Nietzsche, Carnap, Wittgenstein, Krapiec, Swieżawski, Tischner), w jaki sposób rozumieli oni problematyczność metafizyki, a następnie wnikliwie przeanalizować kontekst naukowy krytyki metafizyki dogmatycznej, którego dokonał sam Bierdiajew. Ukazanie kwestii problematyczności metafizyki w tak szerokim kontekście historyczno-filozoficznym pozwoli, w moim przekonaniu, lepiej uchwycić specyfikę ujęcia problematyczności metafizyki z jaką spotykamy się w pismach Bierdiajewa. Kontekst naukowy problematyczności metafizyki uwzględnia wagę metafizyki dla filozofii i kultury, zastaną przez Bierdiajewa metafizykę ontologiczną, punkt zwrotny w kierunku metafizyki doświadczenia oraz osobowość samego myśliciela.

Na twórczość Bierdiajewa - filozofa, przebieg jego intelektualnego rozwoju, działalność pisarską na emigracji, znaczący wpływ miały różnorodne kierunki filozoficzne oraz osobiste zainteresowania. Myśliciel poddał skrupulatnej analizie główne nurty filozofii nowożytnej, szczególnie niemieckiej, zagadnienia społeczne z różnych obszarach Europy i Rosji oraz nurty religijne związane z różnymi tradycjami religijnymi. Stąd też, powstanie jego przymyśleń filozoficznych – a zatem i krytyki metafizyki ontologicznej (dogmatycznej) – można prześledzić tylko poprzez analizę panujących wówczas kierunków filozoficznych, ówczesnych wydarzeń politycznych oraz samej osobowości Bierdiajewa. Dzięki temu myśliciel potrafił dokonać nowatorskiego zwrotu metafizycznego i utworzyć nowy rodzaj metafizyki -

metafizykę egzystencjalno-religijną (metafizykę doświadczenia duchowego)<sup>40</sup>.

Filozofii Bierdiajewa nie sposób w pełni pojąć w oderwaniu od osobowości samego myśliciela. Dotychczasowy brak komplementarnego spojrzenia na Bierdiajewa i jego dzieło przyczynił się do faktu, że postrzegano Bierdiajewa jedynie jako antropologa, egzystencjalistę i personalistę o proveniencji chrześcijańskiej<sup>41</sup>. Myśliciel z Rosji nie może być także zasadnie uznany za destruktora metafizyki, gdyż jego filozofia wynika z przyjętej nowej metafizyki egzystencjalistycznej jako „filozofii pierwszej”<sup>42</sup>.

Filozofia Bierdiajewa była w dużej części uwarunkowana cechami jego osobowości<sup>43</sup>. Filozoficzne zagadnienia rozważane przez Bierdiajewa, odzwierciedlają jego inteligencję, wiedzę filozoficzną, pracowitość, transcendentne ukierunkowanie umysłu, metafizyczną naturę, wrażliwość na tematy społeczne. W sprawie czynników, które mogą wpłynąć na wybór określonej filozofii i przekonań filozoficznych, trafnie, wypowiedział się J. G. Fichte, choć oczywiście nie dotyczyło to bezpośrednio Bierdiajewa: „Wybór filozofii zależy zatem od tego, jakim się jest człowiekiem; albowiem system filozoficzny to nie martwy sprzęt, który można wedle woli wziąć lub odłożyć -

---

<sup>40</sup> W dyskursie filozoficznym, metafizykę zazwyczaj określa się mianem „filozofii pierwszej”. A to oznacza, że tylko taki sposób poznawania zasługuje na ukoronowanie ludzkiego myślenia. Metafizyka, zawiera wiedzę wykraczającą poza te obszary badawcze, którymi zajmują się nauki szczegółowe. Tylko ta dyscyplina naukowa daje możliwość wglądu w całą rzeczywistość. Metafizyka poszukuje odpowiedzi na pytania o podstawę: początek, źródło, przyczynę, fundament, ale także pytania o przeznaczenie: cel, sens, koniec. W ujęciu klasycznym metafizyka jest interpretacją rzeczywistości. Por. B. Przymuszała, *Metafizyka-filozoficzne problemy i ich literackie reperkusje*, „Horyzonty Polonistyki” 2008, nr 7, s. 6-7.

<sup>41</sup> Por. K. Stark, *Bierdiajew Mikołaj Aleksandrowicz*, w: J. Szmyda (red.), *Filozofowie współcześni. Leksykon*, Bydgoszcz-Kraków, 2003, s. 43.

<sup>42</sup> „Teraz rozumiem jasno, że zawsze należałem do tego typu filozofii, który obecnie jest nazywany «egzystencjalistyczną». (Za egzystencjalistycznych filozofów nie uważam Heideggera i Jaspersa, ale bł. Augustyna i Pascala, Kierkegaarda i Nietzschego). Bliski był mi właśnie typ filozofii egzystencjalistycznej, ale nie filozofii życia i nie filozofii pragmatycznej. Filozofia wiązała się z moim losem, z moim integralnym istnieniem, obecny był w niej poznający jako istniejący. Zawsze chciałem, żeby filozofia była nie o czymś, ale czymś, ujawnieniem pra-realności samego podmiotu” [AF 84-85]. Bierdiajew zaznaczył, że jego filozofia jest filozofią egzystencjalistyczną, a nie tylko egzystencjalną. Tego typu rozróżnienie jeszcze dobitniej podkreśla rolę podmiotu z jego przeżyciami duchowymi. W niniejszej dysertacji będę stosował zamiennie określenia filozofia egzystencjalna oraz filozofia egzystencjalistyczna.

<sup>43</sup> W pedagogice kultury można wyróżnić jednostkowe, indywidualne wymiary ludzkiej osobowości, określane jako psychika lub psychiczność, odmienne od wymiaru duchowego, który ma charakter ogólny i kulturowy. Osobowość człowieka jest kompleksową strukturą. Jej częścią jest jednostkowa psychika, na którą składają się indywidualne formy świadomości, warunkowane osobistymi doświadczeniami, wpływem czynników biologicznych, oddziaływań społecznych i sposobami ich uświadamienia. Por. B. Milerski, *Pedagogika kultury jako pedagogika filozoficzna: krytyka dogmatyzmu*, w: B. Śliwowski (red.), *Pedagogika. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, t. IV, Gdańsk 2010, s. 87-88.

płynie z duszy człowieka, który go wyznaje”<sup>44</sup>.

### 1.1. Podstawowe kryteria rozpoznawania problematyczności metafizyki

#### a) Kryteria chronologiczne i merytoryczne

Do uchwycenia kwestii problematyczności metafizyki mogą być pomocne dwa zasadnicze kryteria: kryterium chronologiczne oraz kryterium merytoryczne. W kryterium chronologicznym badanie problematyczności metafizyki będzie polegało na analizie poszczególnych etapów życia i twórczości filozoficznej Bierdiajewa: najmłodsze lata i pierwszy kontakt z filozofią, edukacja uniwersytecka, pobyt w Rosji i trudny etap życia na emigracji na Zachodzie. Kryterium merytoryczne można podzielić na dwie grupy czynników. Pierwsza grupa, to czynniki osobowościowe: specyfika osobowości metafizycznej zorientowanej teocentrycznie i metafizycznie oraz kontakt z przedstawicielami chrześcijańskich nurtów religijnych. Druga grupa to czynniki intelektualne, głównie filozoficzne: umysłowość Bierdiajewa, jego indywidualne preferencje pogładowe, a także środowiska intelektualne, z którymi miał kontakt, gdzie często przebywał.

Wśród uwarunkowań, które wpłynęły na sposób pojmowania problematyczności metafizyki przez Bierdiajewa, występują i takie, które nie zawsze poddają się czytelnym, wcześniej ustalonym granicom chronologicznym. Należy w tym miejscu wymienić szeroko pojętą osobowość Bierdiajewa. W interpretacji niektórych jej elementów takich jak: cechy jego umysłowości, stosunek do doświadczeń duchowych i tradycji religijnych, a przez to do samej religii, będę odwoływał się do tekstów źródłowych, bądź też do opracowań poszczególnych tematów z jego filozofii, które odzwierciedlają bogatą, a przede wszystkim wyczułoną na problematykę metafizyczną

---

<sup>44</sup> J. G. Fichte, *Pierwsze wprowadzenie do „Teorii wiedzy”*, tłum. J. Garewicz, w: J. G. Fichte, *Teoria wiedzy. Wybór pism*, t. I, tłum. M. Siemek, Warszawa 2013, s. 483. Fichte był myślicielem tworzącym własną filozofię w nurcie idealizmu niemieckiego. W wyniku przeprowadzonych analiz filozofię uważał przede wszystkim jako teorię wiedzy – „Wissenschaftslehre”. Poszukiwanie wiedzy było wynikiem spotkania z filozofią Kanta i Rewolucją Francuską. Fichte również cały swój system określił mianem systemu wolności. Dzieło niemieckiego myśliciela pozostawione w jego pismach należy rozumieć jako poszukiwanie koncepcji roli i zadań filozofii i filozofa. Por. Z. Kieliszek, *Biograficzne źródła problemu jedności i spójności filozofii Fichtego*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, t. XVIII, Białystok 2006, s. 81-92.



osobowość Bierdiajewa.

b) Związek samopoznania z rozpoznawaniem problematyczności metafizyki

Z dorobku naukowego Bierdiajewa, szczególnie z *Autobiografii filozoficznej* wynika, że między osobowością filozofa a jego metafizycznym stylem filozofowania i poszukiwaniami nowych pomysłów filozoficznych istniała głęboka więź. Bierdiajew wyznał: „Rzecz dotyczy poznania samego siebie, potrzeby zrozumienia siebie, przemyślenia swego losu. Tak zwana filozofia egzystencjalistyczna, której nowość wydaje mi się być przesadną, rozumie filozofię jako poznanie ludzkiego istnienia i poznanie świata przez ludzkie istnienie. W poznaniu siebie samego człowiek dotyka tajemnic, które pozostają ukryte przed poznaniem przez innych” [AF 4-5]. Czynnikiem wpływającym na problematyczność metafizyki w ujęciu Bierdiajewa była niewątpliwie szeroko pojęta osobowość samego myśliciela, w której on sam widział podstawę dla swoich dalszych rozważań filozoficznych. Pisał: „W istocie zawsze mogłem zrozumieć Kanta lub Hegla jedynie wtedy, gdy odkryłem w sobie samym tenże świat myśli, co u Kanta lub Hegla. Niczego nie mogłem się dowiedzieć, gdy pogrążyłem się w przedmiocie, poznaję wszystko, gdy pogrążam się w podmiocie” [AF 40].

c) Inspiracje Kantowskie i ich ograniczenia

Tworząc własne analizy filozoficzne Bierdiajew często nawiązywał do filozofii Kanta, której bardzo wiele zawdzięczał, gdy chodzi o edukację filozoficzną i rozumienie metafizyki. Jednakże w przeciwieństwie do Kanta, który swoją filozofię transcendentálną i rewizję metafizyki prowadził na podstawie analizy podmiotowych warunków możliwości poznania, Bierdiajew rozwijał swoje egzystencjalne przemyślenia dotyczące metafizyki w ścisłym związku z życiem indywidualnej egzystencji<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Przedstawienie ogólnych założeń egzystencjalizmu nie jest prostym opisem metodologicznym, bowiem kierunek ten nie ma charakteru spójnego systemu filozoficznego. Koncepcje egzystencjalistów podlegały częstym zmianom i ulegały nowatorskim modyfikacjom. Egzystencjalizm to filozofia podmiotu, którą charakteryzuje antynaturalizm, antypozytywizm i antyracjonalizm. To filozofia skoncentrowana na konkretnym ludzkim

Bierdiajew uznał, że próba wykazania problematyczności dotychczasowej metafizyki, będzie od niego wymagała zakwestionowania filozoficznych idei wielkich myślicieli, co nie było dla niego równoznaczne z podważeniem ich filozoficznego autorytetu. Stawianie pod znakiem zapytania cudzych poglądów nie było dla Bierdiajewa porzuceniem dotychczasowej filozofii. Bierdiajew, zawsze z wielką estymą i kulturą filozoficzną wypowiadał się o przedstawicielach metafizyki scholastycznej czy metafizyki nowożytnej, choć poddawał ich poglądy krytyce. Sposób rozwijania myśli filozoficznej przez Bierdiajewa był inny niż wśród myślicieli nowożytnych, którym tak wiele zawdzięczał. Kant w swym sposobie filozofowania odwoływał się do wolffiańskiej szkoły filozoficznej, ponieważ dobrze znał poglądy Wolffa, według którego filozof musi trwać przy swoim własnym sędziu i wolno mu przyjąć poglądy innych tylko na tyle, na ile dają się one wyprowadzić z jego własnych. Wolff widział w tym założeniu niezbywalny warunek wolności filozofowania i gwarancję postępu nauki<sup>46</sup>.

#### d) Życie duchowe w dialogu z kulturą i filozofią

Badanie świata i człowieka przy pomocy tradycyjnej metafizyki nie było dla Bierdiajewa dobrą drogą rozwoju filozofii. Zastosował więc do podejmowanych problemów filozoficznych dodatkowe twórcze elementy pozafilozoficzne. Pisał o znaczeniu nowych źródeł wiedzy o człowieku i świecie: „Źródłem poznania filozoficznego jest integralne życie ducha, duchowe doświadczenie, wszystko pozostałe ma znaczenie drugorzędne. Cierpienie, radość, tragiczny konflikt, oto źródło poznania” [AF 82]. W ten sposób nie ograniczał naukowości filozofii tylko do analizy pojęć filozoficznych czy wyłącznie rozumowego badania człowieka i świata. Nie zawężył filozofii do zajmowania się tylko rozumem czy strukturą bytu. Filozofia Bierdiajewa zawiera postulat wolności prowadzonych badań

---

bycie, postrzeganym przez jednostkę zawsze subiektywnie, wewnętrznie. Jest to filozofia, dla której istotne pozostają tematy związane z wolnością, samotnością, skończonością człowieka i dramatyzmem istnienia. W egzystencjalizmie XX wieku wyróżnia się dwa nurty: teistyczny i ateistyczny. Por. D. Bajer, *Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, t. XXIII, Białystok 2011, s. 115-116.

<sup>46</sup> Por. K. Śnieżyński, *Immanuela Kanta krytyka metafizyki klasycznej w okresie przedkrytycznym*, Poznań 2002, s. 47.

naukowych oraz uzupełnienie tradycyjnych problemów filozoficznych dodatkowymi, inspirującymi zagadnieniami z obszaru pozafilozoficznego<sup>47</sup>.

Szczególnym rysem umysłowości filozoficznej Bierdiajewa było występowanie w charakterze prowadzącego dialog z kulturą antyczną, średniowieczną czy nowożytną oraz z poszczególnymi filozofami. Myśliciel z Rosji nie przyjmował bezkrytycznie cudzych poglądów, ani także nie dokonywał nadinterpretacji filozofii. Z jego pism filozoficznych widać bardzo wyraźny szacunek dla dorobku minionych pokoleń i najważniejszych filozofów oraz pokorę wobec ludzkiej myśli i osiągnięć ludzkiego ducha. Teksty metafizyczne Bierdiajewa nie należą do subtelnej, abstrakcyjnej literatury i nie pozbawiają czytającego własnych przemyśleń. Nie panuje w nich totalizacja myślenia i bezkrytycznego powtarzania tego, co zostało już napisane. Wręcz przeciwnie, metafizyka Bierdiajewa wybudza z pewnego dogmatycznego stanu zagubienia, w którym wszystko zostało już ostatecznie opisane i uzasadnione. Metafizyka Bierdiajewa otwiera wciąż nowe perspektywy, a człowieka widzi jako tego, który jest w drodze, stawiającego pytania i szukającego odpowiedzi.

#### e) Inspiracje religijne

Na intelektualną i duchową formację Bierdiajewa znacząco wpłynęła także religia. Jej uwzględnienie może być dużą pomocą w zrozumieniu osobowości i piśmiennictwa filozofa, a przez to także, jego rozumienia problematyczności metafizyki. Mam tu na uwadze religię w dwojakim sensie: jako duchowość i jako przynależność do konkretnej tradycji wyznaniowej. Omawiany myśliciel należał do Kościoła prawosławnego, ale często pisał również o szeroko pojętej religii chrześcijańskiej. Można podać dwa argumenty, dla których badanie podstaw krytycyzmu Bierdiajewa względem

---

<sup>47</sup> Filozofia egzystencjalna obecna w myśleniu wielu czołowych filozofów powstała w wyniku zwątpienia w racjonalność istoty ludzkiej. W badaniach nad egzystencjalizmem często wymienia się krytykę racjonalności jako jeden z głównych czynników powstania nowej XX-wiecznej filozofii. Krytyka fundamentu starogreckiej, a w szerszym kontekście europejskiej antropologii, przyczyniła się do powstania sceptycyzmu wobec możliwości poznawczych człowieka. Dla Bierdiajewa egzystencjalizm okazał się pomocną filozofią w wykazaniu ograniczenia możliwości ludzkiego rozumu w konfrontacji i spotkaniu z tajemnicą istnienia, która ma zawsze indywidualny charakter. To pozwoliło Bierdiajewowi nadać ludzkiej egzystencji metafizyczny sens. Por. D. Bajer, *Egzystencjalizm...*, art. cyt., s. 116-120.

metafizyki scholastyczno-dogmatycznej nie może pominąć tematu jego osobistej religijności. Są to: żywa obecność religii wykraczająca daleko poza rodzinne wychowanie, wpisana na trwałe w jego życie osobiste oraz tradycja prawosławna, z którą pozostał związany do końca życia, a którą także poddawał krytyce za nadmierne dogmatyzowanie - ontologizowanie wiary<sup>48</sup>.

f) Postawa metafizyka wobec problematyczności metafizyki

W rozumieniu problematyczności metafizyki i prób przezwyciężenia jej przez Bierdiajewa może pomóc również ukazanie znaczenia postawy metafizyka, który opowiada się za konkretną szkołą i tradycją metafizyczną. Postawa metafizyka wynika z osobowości danego myśliciela, jego intelektualnej drogi studiów i osobistych lektur. Na przykładzie wypowiedzi historyka filozofii Stefana Swieżawskiego i filozofa Mikołaja Bierdiajewa wykażę kontrast między metafizyką tomistyczną a metafizyką egzystencjalną oraz różnice w postawie metafizyka<sup>49</sup>.

Swieżawski pisał o postawie metafizyka w następujący sposób: „Kto chce umysłem swoim zgłębić rzeczywistość, ten musi udoskonalić czułość swoich zmysłów na jej wpływy na nas działające. Metafizyk więc szukający odpowiedzi na najgłębsze pytania «pierwszej filozofii» winien być człowiekiem pełnym, otwartym na wszelkie materialne i duchowe sprawy; interesuje go rzeczywistość, a nie problemy, zajmować się będzie rzeczami, a nie filozofią, będzie starał się coraz bardziej wzbogacać swe człowieczeństwo, a chronić się będzie przed niebezpieczeństwem pedanterii i sztywniej

---

<sup>48</sup> Por. J. Krasicki, *Zbawienie powszechne w filozofii N. A. Bierdiajewa*, „Otwarte Referarium Filozoficzne” 2010, nr 3, s. 69-81.

<sup>49</sup> Postawa metafizyka wynika z przyjętego przezeń przedmiotu badań filozoficznych. Dla osobowości myśliciela nie jest obojętne, jaką filozofią się zajmuje. Filozofia, która bada rzeczywistość ze względu na to, że jest ona czymś realnym, jest filozofią bytu. W filozofii bytu przedmiotem namysłu jest cała rzeczywistość, ze względu na fakt jej realności. Taka filozofia bada własności realnego bytowania. Bycie czymś realnym, staje się przedmiotem badań filozoficznych. Taka filozofia obejmuje całą rzeczywistość, ze względu na fakt jej realności. Aspekt istnienia jest bowiem powszechny. Filozofia bytu jako bytu w początkowym etapie swego myślenia niczego nie rozstrzyga, raczej dąży do zebrania pewnych informacji, czy przedmioty są zmienne i niezmiennie, czy są materialne i niematerialne. Po stwierdzeniu istnienia bytów, późniejsza analiza pozwoli ustalić jakie one są, tzn. jaka jest ich ontyczna struktura. Por. M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, Lublin 1973, (edycja internetowa wydania pierwszego), s. 24.

umysłowości profesorskiej”<sup>50</sup>.

Odmienny sposób podejścia do zagadnień filozoficznych przyjął Bierdiajew. Tak pisał o własnej postawie filozoficznej: „Moje myślenie filozoficzne nie jest naukopodobne, nie jest racjonalno-logiczne, lecz intuicyjno życiowe, u jego podstaw znajduje się doświadczenie duchowe, myślenie to animowane jest umiłowaniem wolności” [ZM 17]. A w innej wypowiedzi uszczegóławia: „Jednak miłość do metafizyki, charakterystyczna dla całej mojej istoty, może być wyjaśniona przez moją niechęć do powszedniości, do determinującej mnie rzeczywistości empirycznej. Moja myśl filozoficzna zawsze była walką o wyzwolenie, wierzyłem w wyzwalający charakter poznania filozoficznego” [AF 81].

Przytoczone wyżej stwierdzenia dwóch metafizyków wywodzących się z odmiennych szkół filozoficznych, wskazują na wyraźne różnice w samym podejściu do metafizyki i w podejmowaniu jej własnych problemów. Wynikająca rozbieżność to sposób czytania tekstów metafizycznych. Styl pisarski Bierdiajewa wskazuje na czytanie „ze siebie i dla siebie”. Forma czytania „ze siebie”, to czytanie i poznawanie metafizyki z głębi dzisiejszych, aktualnych potrzeb, nie tylko intelektualnych, ale przede wszystkim duchowych. Metoda „dla siebie” oznacza poznawanie metafizyki dla zaspokojenia pragnienia zrozumienia sytuacji, w jakiej obecnie się znajdujemy<sup>51</sup>.

W metafizyce uprawianej przez Bierdiajewa na pierwszym miejscu nie jest już rzeczywistość i jej świat przedmiotowy, który należy za wszelką cenę zrozumieć i odczytać, czasami nawet bez większego związku z pytaniami i oczekiwaniami człowieka. Dzięki metafizyce egzystencjalnej przedostajemy

---

<sup>50</sup> S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999, s. 40.

<sup>51</sup> Badania metafizyczne i rozwój metafizyki współcześnie powinny dokonywać się poza myśleniem systemowym i poza skostniałymi, hermetycznymi systemami filozoficznymi. System charakteryzuje się zamkniętym układem pojęć i wyjaśnień, czyli generowaniem wyjaśnień systemowych, to jest takich wyjaśnień, które poza systemem niczego nie wyjaśniają. W zamkniętym systemie dostępna jest ostateczna wiedza i jedyny, właściwy sposób rozwiązywania problemów filozoficznych. Opracowanie systemu filozoficznego, dla wielu myślicieli było ideałem, który należy zrealizować, tworząc własne poglądy filozoficzne. Myślenie systemowe nie przyczynia się obecnie do postępu w nauce i eliminuje potrzebę obecności metafizyki. Na tym polega postęp w nauce i filozofii, że najpierw się czegoś nie wie, stawia się różne pytania, a dopiero potem zdobywa się wiedzę. Należy także przyjąć sytuację, że obecnie nie znamy odpowiedzi na nurtujące nas pytania naukowe i metafizyczne, ale już samo pytanie mówi coś ważnego. Od dobrze postawionego pytania można rozpocząć nowatorskie poszukiwania filozoficzne. Samo postawione już pytanie jest pewnym znakiem, że pytanie jest filozoficzne. Por. M. Heller, *Granice nauki*, Kraków 2014, s. 29-30.

się do złożonej i wielowarstwowej rzeczywistości od strony podmiotu, jego pytań metafizycznych, duchowych poszukiwań i prób odpowiedzi na trudne tematy związane z istnieniem. W tego typu metafizyce istotny okazuje się czas, który sygnalizuje ważne wydarzenia oraz problemy w danym miejscu i sytuacjach. W tradycyjnej metafizyce tomistycznej pierwsza i najważniejsza jest rzeczywistość, którą należy rozumowo odczytać<sup>52</sup>. Świat przedmiotowy jest na pierwszym miejscu, a racjonalne i zmysłowe badanie rzeczy (bytu) jest jedynym zadaniem metafizyki<sup>53</sup>. W metafizyce uprzedmiotawiającej nawet człowieka, nie ma miejsca na zrozumienie tajemnicy człowieka w jego wolności<sup>54</sup>. Czytanie metafizyki „dla siebie” ukazuje również człowieka, który nie przychodzi znikąd. Jako uczestnik dramatu bierze aktywny udział lub obserwuje rozgrywające się dramatyczne dzieje. Gdzie należy zatem kierować metafizyczne poszukiwania? Czy w stronę świata rzeczy? Na poziomie bytowym nie odkryjemy i nie doświadczymy tego, co absolutne. Absolutne jest to, co nie wchodzi w przedmiotowe układy tego świata. Należy zatem zwrócić

---

<sup>52</sup> W metafizyce tomistycznej filozofia jest wysiłkiem poznawczym ostatecznościowego zrozumienia rzeczywistości. Rzeczywistość – w rozumieniu i założeniach tej formacji filozoficznej – jest „bytem”. Obserwując złożoną rzeczywistość stawiamy pytanie: Dzięki czemu coś jest bytem? To jest zagadnienie pierwsze i najważniejsze, jeżeli u podstaw znajduje się ideał ostatecznego zrozumienia świata i człowieka. Jeżeli bowiem za rzeczywistość, za byt jako byt, przyjmiemy nie to, co istnieje konkretnie i realnie, ale to, co zostało ujęte w naszym poznaniu, to już od samego początku znajdujemy się poza rzeczywistością, a dla samej rzeczywistości nie jest już istotne, co sami myślimy o otaczającej nas rzeczywistości. W ten sposób myślenie filozoficzne musi stać się „aprioryczną siatką”, którą nakładamy na rzeczywistość i przy pomocy naszego *a priori* będziemy rozumieć świat rzeczy, ludzi i zdarzeń. Ostatecznie, rozumienie rzeczywistości może być monistyczne lub pluralistyczne. Od początku historii filozofii te dwa rozumienia rzeczywistości ze sobą konkurują. Rozumienie monizujące jest bardziej proste i powierzchowne. A rozumienie pluralistyczne prowadzi z konieczności do uznania Absolutu, jako źródła bytu i źródła przygodnej rzeczywistości. Por. M. A. Krąpiec, *O rozumienie filozofii*, Lublin 1999, s. 307-308.

<sup>53</sup> „Najogólniej mówiąc, metafizyka to podstawowe (bazowe lub naczelne) rozumiejące poznanie świata realnie istniejącego (zarówno świata rzeczy, jak i ludzi) poprzez dawanie zasadniczych odpowiedzi na pytania: czym coś jest? dzięki czemu (dla-czego?) coś jest takie, jakie jest? Jest to poznanie rzeczywistości w świetle pierwszych przyczyn, zmuszających do stawiania pytania „dlaczego?”” Tenże, *O rozumienie świata*, Lublin 2002, s. 85-86.

<sup>54</sup> Dla metafizyki tomistycznej nie są istotne przeżycia osobiste, duchowe czy tragizm egzystencji. Celem takiej metafizyki nie jest badanie tajemnicy człowieka i świata czy wewnętrznego istnienia. W tym nurcie metafizycznym pytamy o „byt jako byt”, a nie o byt jako przedmiot metafizyki. Bytem realnym jest każdy konkret. Dzięki czemu coś/ktoś jest bytem rzeczywistym? Uzasadnienia źródeł bytowania nie należy szukać w analizie treści, ale w akcie istnienia. Istnienie każdego bytu związane jest z jego treścią i jest dla tej treści jedyne, to znaczy jest jej aktem. Gdy dana rzecz utraci swe istnienie przestaje być bytem realnym. Rzeczywistym bytem jest coś co jest jednocześnie treścią, i taką treścią, która aktualnie istnieje. Dana rzecz jest bytem tylko wtedy, gdy jest bytem istniejącym, ponieważ tylko realne istnienie gwarantuje rzeczywistość (realność) każdego bytu. Por. tenże, *Metafizyka - ogólna teoria rzeczywistości*, w: M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński (red.), *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 104-108.

się do wnętrza świadomości, do głębi ludzkiego ducha. Nowa metafizyka sięga początkami do św. Augustyna, Mistra Eckharta i innych autorów, których pisma i własne egzystencjalne doświadczenia stały się inspirującym obszarem dociekań metafizyki<sup>55</sup>. Kluczem do nowej metafizyki po zbadaniu i przezwyciężeniu problematyczności starej metafizyki są między innymi takie pojęcia jak: tragizm, los, przeznaczenie, fatum, dziejowość, dzieje ducha, tajemnica, cierpienie, miłość, nadzieja, eschatologia i wiele innych, które nie mają zastosowania w metafizyce klasycznej<sup>56</sup>.

Ważne dla określenia postawy metafizyka jest także stanowisko Swieżawskiego, według którego metafizyk ma zajmować się rzeczami, a nie problemami. Rzeczy otaczające człowieka, wśród których porusza się każdego dnia, to także sprawy, które go osobiście nurtują i w których na różny sposób uczestniczy. Tradycyjna metafizyka przyczyniła się do sytuacji, gdzie człowiek funkcjonuje tylko w świecie spraw. Filozofia ma zajmować się wyłącznie ludzkimi sprawami, tym, co dokonuje się tu i teraz. Nie interesują nas problemy egzystencjalne, metafizyczne, kosmologiczne, ale sprawy, które trzeba rozwiązać i w odpowiedni sposób im zaradzić. Sprawami zajmują się przygotowani merytorycznie intelektualiści, psychoterapeuci, znawcy komunikacji interpersonalnej, organizowane są panele, treningi, konferencje, aby rozwiązać i wyjaśnić świat ludzkich spraw. Pominięte zostały natomiast o wiele ważniejsze problemy, które tworzą naszą codzienność i przyczyniają się do rozwoju nauki oraz kultury<sup>57</sup>.

W dotychczasowej metafizyce nie zajmowano się doświadczeniami natury duchowej i egzystencjalnej o charakterze mistycznym, estetycznym czy religijnym, jako niezrozumiałymi i pozbawionymi wartości poznawczej. Umieściono je poza centrum kultury, na dalekich peryferiach, jako

---

<sup>55</sup> Por. [ZM 17].

<sup>56</sup> Obserwując zmiany zachodzące w świecie naukowym i filozoficznym, nie ma dziś potrzeby ratowania tomizmu. Owocniejsze będzie dla kultury współczesnej, a także rozumienia religii tworzenie nowej filozofii. Filozofia musi wciąż poszukiwać odpowiedniego języka, aby trafić do współczesnego człowieka, mającego własne oczekiwania kulturowe i światopoglądowe. Trudnością pozostaje fakt, że za językiem, kryją się pojęcia, a za pojęciami filozofia i wizja świata. Widoczne jest, że współczesna filozofia, a szczególnie człowiek kultury postmetafizycznej, przeszedł proces „odtomistycznienia”. Z dzisiejszych podręczników filozoficznych, a także teologicznych, znikła tomistyczna metoda: teza, przeciwnicy, dowody, uzupełnienia. Por. M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata*, Kraków 2014, s. 7-9.

<sup>57</sup> Por. J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Kraków 2016, s. 153.

niemające istotnego znaczenia naukowego i empirycznego. Dla zrozumienia problematyczności metafizyki w ujęciu Bierdiajewa okazuje się konieczne przyjęcie tezy, że w tego typu doświadczeniach zawarta jest duża wiedza i mądrość, które należy wykorzystać w nowej metafizyce i ku ocaleniu człowieka przed różnego rodzaju redukcjonizmami. Nowa metafizyka musi być otwarta na nowe doświadczenia, na świat ludzkich problemów, których nie można obecnie badać przy pomocy kategorii bytu i w tym obszarze powinna także poszukiwać nowych inspiracji. Problemy współczesnego człowieka, także filozoficzne, są „poza i ponad bytem”<sup>58</sup>.

Józef Tischner pisząc o własnej filozofii wskazał na dwa zasadnicze rozróżnienia, które należy dziś brać pod uwagę, podejmując się nie tylko pisanie prac filozoficznych, ale przede wszystkim myślenia filozoficznego. Pierwsze dotyczy wyboru tego, o czym pisać i myśleć można, a drugie, tego, o czym trzeba pisać i myśleć<sup>59</sup>. Problematyka tego, o czym dziś trzeba pisać i myśleć nie pochodzi z mądrych i uniwersyteckich rozpraw naukowych, ale z obecności (twarzy) drugiego człowieka zaniepokojonego swym losem. Inspiracją filozoficzną jest specyficzny niepokój egzystencjalny, a w konsekwencji metafizyczny. Filozofia ma swe źródło w losie człowieka i problemach, które stają się jego codziennymi doświadczeniami, a nawet egzystencjalnymi żywiołami. Tak pisał Tischner o źródłach swej filozofii: „Kiedyś filozofia rodziła się z podziwu dla otaczającego nas świata (Arystoteles). A potem także z wątpienia (Kartezjusz). A teraz, na naszej ziemi, rodzi się ona z bólu. O jakości filozofii decyduje jakość bólu ludzkiego, który chce filozofia wyrażać i któremu chce zaradzić. Kto tego nie widzi, jest bliski zdrady”<sup>60</sup>.

Tekst Tischnera należy do filozofii współczesnej i wynika z doświadczeń dokonujących się w Polsce. Myśliciel z Krakowa nie interesował się filozofią rosyjską i w opracowaniach przybliżających jego poglądy i

---

<sup>58</sup> Por. K. Śnieżyński, *Metafizyka w roli pasożyta w Winnicy Pańskiej? Dekonstrukcyjne uwagi na temat prób ratowania metafizyki (filozofii bytu) kosztem chrześcijaństwa w pometafizycznej kulturze*: w: K. Śnieżyński, P. Duchliński (red.), *Metafizyka i dekonstrukcja. W poszukiwaniu doświadczenia metafizycznego w kontekście wyzwań dekonstrukcjonizmu*, Kraków 2016, s. 105-198.

<sup>59</sup> Por. J. Tischner, *Czym jest filozofia, którą uprawiam*, w: tenże, *Myślenie według wartości*, Kraków 2011, s. 9.

<sup>60</sup> Tamże, s. 9.



rozwijane kierunki filozoficzne, nie pojawiło się nazwisko Bierdiajewa<sup>61</sup>. Niemniej jednak, ogniwem łączącym metafizyczne postawy obu myślicieli jest pewna intuicja filozoficzna oraz wrażliwość na tragizm i dramat poszczególnych ludzi. Obaj byli dobrymi obserwatorami świata i człowieka. Analizy filozoficzne i ich rezultaty odnosili do tajemnicy Boga. Temat istnienia ludzkiego przyczynił się do tego, że uprawiali filozofię zainteresowaną człowiekiem i jego losem. Dla Tischnera myślenie o człowieku prowadziło w stronę filozofii podmiotu, fenomenologii, filozofii dialogu i dramatu. Dla Bierdiajewa badanie wewnętrznego przeżycia i istnienia podmiotu wynikało z nastawienia metafizycznego i egzystencjalnego. Myśliciel z Rosji pisał o źródłach swej filozofii: „Filozofia zaczyna się od rozważania nad własnym losem” [RG 20].

I dla Bierdiajewa i dla Tischnera dotychczasowa metafizyka, szczególnie tomistyczna i ontologiczna, okazały się zbyt wąskie zakresowo, gdyż w tych filozofiach o wiele ważniejszy okazał się świat uprzedmiotowiony, niż indywidualny los konkretnego człowieka. W ten sposób przedstawieni myśliciele, zajmujący się filozofią w różnych środowiskach, wywodzący się z odmiennych szkół filozoficznych odkryli problematyczność metafizyki. Ich dorobek naukowy zawiera jednoznaczne przesłanie o problematyczności dotychczasowej metafizyki. Wczytywanie się w ich filozofię sprawia, że uwidacznia się nowa, optymistyczna filozoficzna perspektywa. Dla jej realizacji należałoby objaśnić problematyczność dotychczasowej metafizyki, a następnie dokonać jej przewyciężenia - podążając drogą Tischnera w kierunku agatologii i filozofii dramatu, albo pójść drogą Bierdiajewa w stronę nowej metafizyki egzystencjalnej (religijnej).

## **1.2. Metafizyka, jej krytyka i odrodzenie: wiek XIX i XX**

Zawarte w pismach Bierdiajewa uwarunkowanie krytyki metafizyki klasycznej, a więc metafizyki ontologiczno-dogmatycznej, domaga się ukazania nie tylko aspektu kulturowego, ale i naukowego, co pomoże ustalić z jaką filozofią zapoznał się myśliciel oraz jakiej filozofii nie studiował. Możliwie pełna odpowiedź na pytanie o problematyczność metafizyki nie

---

<sup>61</sup> Por. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t. II, Kraków 2009, s. 620-638.

może ograniczać się jedynie do prostego wskazania na określone dziedziny nauki i koncepcje filozoficzne, z którymi spotkał się Bierdiajew w swej edukacji oraz w dojrzałym etapie filozofowania. Aby to było możliwe należy odsłonić szerszy kontekst, by ukazać w jaki sposób rozumiano obecność metafizyki wśród innych nauk i dlaczego w zróżnicowanych kręgach filozoficznych, w wieku dziewiętnastym i dwudziestym, rozgorzał tak duży spór o samą metafizykę. Badanie, które wykaże ważność i konieczność metafizyki dla kultury i nauki, będzie podlegało dwojakiego rodzaju ograniczeniom: chronologicznemu – obejmie tylko okres dziewiętnastego i dwudziestego wieku oraz merytorycznemu – zostaną wybrane tylko niektóre szkoły filozoficzne i poszczególni filozofowie prowadzący spór z metafizyką i o metafizykę.

#### a) Metafizyczny idealizm

W pierwszym dziesięcioleciu dziewiętnastego wieku, szczególnie w niemieckim obszarze myśli filozoficznej, dokonał się niezwykle i imponujący rozwój metafizycznej spekulacji, jaki nigdy do tej pory nie miał miejsca w długiej historii filozofii Zachodu. Czołowi filozofowie tworzyli swoje systemy, dokonując oryginalnych interpretacji rzeczywistości, ludzkiego życia i dziejów, przy pomocy metafizyki. Nie był to jeszcze czas rozkwitu ruchu pozytywistycznego i materialistycznego. Myśl spekulatywna w tym okresie odnosiła własne sukcesy i zajmowała centralne miejsce w filozoficznym sposobie poznania świata i człowieka. Wśród znaczących niemieckich idealistów występowało duże zaufanie do ludzkiego rozumu i znaczenia filozofii. Wokół metafizyki prowadzone były nie tylko dyskusje akademickie, ale również podejmowano odważne próby zrozumienia rzeczywistości, a nawet, przy pomocy spekulacji metafizycznej, analizowano strukturę świata i egzystencję człowieka<sup>62</sup>.

Idealizm metafizyczny rozwijany przez niemieckich idealistów wynikał z filozofii krytycznej. Punktem wyjścia było Kantowskie pojęcie „rzeczy samej w sobie”, którego jednak nie uzasadniano w taki sposób, jak tego dokonał

---

<sup>62</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii. Od Fichtego do Nietzschego*, t. VII, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2006, s. 9.

Kant. Filozofia krytyczna domagała się dalszego rozwoju, między innymi poprzez porzucenie „rzeczy samej w sobie”. Filozofię krytyczną przekształcono więc w konsekwentny idealizm, a to oznaczało, że rzeczy należy uważać za wytwory myśli. Pokantowski idealizm stał się metafizyką. W badaniach nad idealizmem niemieckim widoczna jest kontynuacja Kantowskiej, jedynej możliwej, naukowej metafizyki i idealistycznej koncepcji metafizyki. W rozumieniu Kanta przyszła metafizyka jest transcendentalną krytyką ludzkiego doświadczenia i poznania. W idealizmie metafizycznym, gdzie „rzecz sama w sobie” została wyeliminowana, nową rolę przejęły absolutna myśl i absolutny rozum. Dokonuje się swoiste przekształcenie Kantowskiej teorii poznania w metafizykę rzeczywistości<sup>63</sup>.

Z powyższych analiz wynika, że dla przedstawicieli idealizmu niemieckiego zajmowanie się filozofią bez metafizyki było wręcz niemożliwe. Ten nurt filozofii potwierdza istotną prawdę, że metafizyka jest potrzebna człowiekowi w zrozumieniu świata i siebie - podmiotu, w którym dokonują się nie tylko procesy biologiczno-chemiczne, ale przede wszystkim poznawcze. Twórczy rozwój myśli Kantowskiej, tak ważnej dla idealistów niemieckich, wykazał konieczność metafizyki nie tylko jako nauki, ale także jako teorii rzeczywistości. Po śmierci Hegla ten status metafizyki ulega zmianie. Zaczynają powstawać opinie krytykujące metafizykę jako „filozofię pierwszą”. Większość historycznie znaczących filozofów przyjęła wobec metafizyki postawę krytyczną, dążąc do zakwestionowania jej jako nauki<sup>64</sup>.

#### b) Antymetafizyczny pozytywizm i neopozytywizm

Zasadnicza zmiana, a nawet pewnego rodzaju przewrót w rozumieniu nauki, także metafizyki, dokonał się w dziewiętnastym wieku i był wynikiem coraz popularniejszych poglądów Augusta Comte’a. Opracował on nową

---

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 12-14.

<sup>64</sup> W XX wieku, Józef Tischner reprezentując fenomenologię, filozofię dialogu i filozofię dramatu, w wykładach poświęconych myśli Hegla, Kanta i Schelera wskazywał na obecność metafizyki nie tylko w dziełach filozoficznych, ale przede wszystkim w człowieku i w jego odniesieniu do religii, a szczególnie do swoistego misterium. Wskazywał, że doświadczenie metafizyczne można przeżyć w doświadczeniu świętości. Tak więc, elementy religijne mogą pomóc w odkryciu doświadczeń metafizycznych i przyczynić się do ponownego zwrotu metafizycznego w kulturze i nauce. Por. J. Tischner, *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008, s. 426-427.

koncepcję nauki i sformułował nowe perspektywy poznawcze. Przyjął stanowisko, że należy odrzucić dotychczasowe poznanie filozoficzne, kształtowane szczególnie przez tradycję arystotelesowsko-tomistyczną, formułującą pytania: „dzięki czemu”, „dlaczego”, „w jakim celu”. Stwierdził, że pytania naukowe należy ograniczyć do: „jakie jest”, „jak funkcjonuje”, i „jak można użyć”<sup>65</sup>.

Według twórcy pozytywizmu, dzieje kultury i aktywności teoretycznej człowieka przebiegają w trzech etapach: teologicznym, metafizycznym i pozytywnym. Pierwszy etap, teologiczny (tymczasowy i przygotowawczy) zawiera kolejne fazy rozwoju takie jak fetyszyzm, politeizm, monoteizm. Drugi etap, metafizyczny (destrukcyjna odmiana etapu teologicznego), należy interpretować jako pewnego rodzaju teologię. Jest on uważany za rodzaj chronicznej choroby, przez którą należy przejść w rozwoju umysłowym. Ten etap wyraża naturalne przejście od dzieciństwa do dojrzałości. Trzeci etap, pozytywny to etap uważany za właściwy. Na tym poziomie rozum ludzki osiąga pod każdym względem swój ostateczny sposób bycia. To stan racjonalnego pozytywizmu gdzie umysł jest wreszcie samodzielny<sup>66</sup>.

Rozpowszechniona przez Comte’a słynna teoria trzech etapów, przez które przechodzi ludzkość, stała się dla pozytywistów i następnych pokoleń, sięgających do pozytywistycznych założeń, pewnego rodzaju zapleczem poglądów antymetafizycznych. Według tej teorii rozwój ludzkości ma trzy stadia: teologiczne, metafizyczne i pozytywistyczne. Dopiero trzeci etap, pozytywistyczny jest wynikiem postępu ludzkości. Na tym poziomie ludzkość przezwyciężyła zabobon religijny i metafizyczny, zaczęła tworzyć przy pomocy naukowości życie oraz kulturę. W świetle założeń naukowego pozytywizmu można zrozumieć antymetafizyczną i antyreligijną postawę wielu pozytywistów<sup>67</sup>.

Dla Comte’a i zwolenników pozytywizmu nauka okazała się jedynym i wartościowym sposobem ludzkiego poznania, które należy uczynić podstawą organizacji życia jednostki i kultury. W tej nowożytnej tradycji filozoficznej akcentowano konflikt między poznaniem metafizycznym (także religijnym) i

---

<sup>65</sup> Por. Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 2013, s. 181.

<sup>66</sup> Por. A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, tłum. J. K., Warszawa 2009, s. 23-26.

<sup>67</sup> Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2010, s. 182.

poznaniem naukowym. Dla pozytywistów metafizyka (w tym religia) i nauka, to konkurencyjne, wprost wykluczające się obszary ludzkiej aktywności. Nie można, będąc pozytywistą, przyjmować poznania metafizycznego czy religijnego. Pozytywizm, przyjmuje aprioryczne stanowiska filozoficzne dotyczące rzeczywistości, takie jak: materializm, empiryzm oraz determinizm. W ten sposób istnieje tylko to, co poznać może nauka. Obszary rzeczywistości, którymi dotychczas zajmowała się metafizyka i religia pozostają poza możliwościami nauki<sup>68</sup>.

Intensywny rozwój nauki w klimacie pozytywistycznym, wpłynął na krytykę dotychczasowej metafizyki, a wręcz nawet na propagowanie antymetafizycznej filozofii i kultury. W dziewiętnastym wieku istniały dwie koncepcje, które w sposób znaczący przyczyniły się do osłabienia a w konsekwencji do wyeliminowania metafizyki z obszaru ówczesnej nauki i kultury. Pierwsza z nich wywodząca się od Ludwika Feuerbacha i Karola Marksa, to materialistyczna krytyka metafizyki. Druga, pochodziła od Fryderyka Nietzschego i zasadniczo wpłynęła na myśl postmodernistyczną. Wskazane stanowiska łączył jeden cel – zdemaskowanie metafizyki jako iluzji<sup>69</sup>.

W pierwszych dekadach dwudziestego wieku, za sprawą neopozytywistów, rozpoczęła się dyskusja dotycząca statusu metafizyki jako nauki i naukowości zdań metafizycznych<sup>70</sup>. Rozpoczęty wówczas spór o metafizykę, trwa do dzisiaj, szczególnie w społecznościach zachodnich, gdzie dominuje filozofia analityczna<sup>71</sup>. Krytyka metafizyki sprowadza się w tej

---

<sup>68</sup> Por. Z. Zdybicka, *Religia...*, dz. cyt., s. 182-183.

<sup>69</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka od Platona do Hegla*, tłum. A. Węgrzycki, L. Kusak, Kraków 2005, s. 269.

<sup>70</sup> Interesującym wydaje się spór o metafizykę między Carnapem a Heideggerem prowadzony z perspektywy języka. Według Heideggera przezwycięzenie metafizyki może dokonać się na podstawie faktu, że do tej pory ludzkość była w błędzie, ponieważ rozumiała metafizykę jako dyscyplinę o nicości. Jeżeli nicość nie jest bytem, to także metafizyka nie jest nauką, lecz naturą *Dasein*. Przezwycięzenie metafizyki ma wymiar praktyczny, a nie teoretyczny. Dla Carnapa problem z jednością nauki dotyczy wyłącznie języka. Tylko ujednolicony system wszystkich pojęć naukowych może przezwyciężyć rozbieżności i zróżnicowanie w samej nauce. Dla Carnapa, przezwycięzenie kryzysu może dokonać się tylko przez wybór odpowiedniego języka oraz przełożenie twierdzeń z materialnego na formalny sposób mówienia. W ten sposób filozofia jest metodą logicznej analizy języka. Por. S. Wszolek, *Metafizyka i język. Spór Carnapa z Heideggerem*, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, s. 106.

<sup>71</sup> W opracowaniach z filozofii nauki dokonuje się rozróżnienia filozofii języka i filozofii lingwistycznej. Filozofia języka jest dyscypliną filozoficzną, a więc działem filozofii, której przedmiot badania dotyczy języka. Filozofia lingwistyczna jest metodą filozoficzną, która

koncepcji do zasady weryfikowalności<sup>72</sup>. Zasada ta, zapoczątkowana przez przedstawicieli Koła Wiedeńskiego<sup>73</sup>, odrzuca jako metafizyczne, to znaczy bezsensowne, wszystkie zdania, które nie mają empirycznego potwierdzenia<sup>74</sup>.

W kręgu anglosaskim empiryści (lub pozytywiści) logiczni dążyli do przebudowy filozofii, a tym samym przyjmowali, że zdania zawierające treści metafizyczne (ten zarzut dotyczy również treści religijnych) są nie tyle fałszywe, co bezsensowne. Pozytywiści logiczni uznali zdania metafizyczne (religijne) za pozbawione sensu<sup>75</sup>. W tradycji pozytywistycznej ważną rolę, nie tylko jako współzałożyciel Koła Wiedeńskiego, odegrał Rudolf Carnap. Przyjmował między innymi pogląd, że wiedza jest o tyle wartościowa, o ile wynika z doświadczenia i jest doświadczalnie potwierdzalna. Rozważania Carnapa o sensowności empirycznej dotyczą także wiedzy wynikającej z doświadczenia. W swych badaniach nie dążył on do skonstruowania opisu jak się tworzy naukę i jak można naukę sprawdzać. Interesowało go raczej wypracowanie pojęciowego schematu, który pomoże zreformować naukę. W zrealizowaniu tego zamierzenia przydatne mogą być, jak uważał, logika i semantyka. W badaniach metafizycznych i antropologicznych poglądy Carnapa wydają się nieprzydatne do dalszych filozoficznych analiz. Z perspektywy filozofii nauki jego rozważania wnoszą wiele cennych informacji akcentujących doniosłość samej nauki<sup>76</sup>.

W pozytywizmie, a ściślej w neopozytywizmie, należy wyróżnić dwie

---

dąży, przy pomocy analiz językowych, do rozwiązania problemów filozoficznych w sposób tradycyjny. Filozofia lingwistyczna wykorzystuje w swoich badaniach wyniki filozofii języka, traktując je jako swoje narzędzia badawcze. Często cały nurt filozoficzny związany z językiem i różnymi metodami jego badania nazywa się filozofią analityczną. Por. M. Heller, *Filozofia nauki*, Kraków 2009, s. 20.

<sup>72</sup> Stosowanie zasady weryfikacji ma na celu wykazanie prawdziwości zdania lub zbioru zdań. Jest to procedura rozstrzygająca, czy dane zdania są prawdziwe. W naukach empirycznych weryfikacja polega najczęściej na porównywaniu treści tych zdań lub ich konsekwencji z danymi doświadczenia. Por. J. Wojtysiak, *Słownik wybranych terminów filozoficznych*, w: A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2007, s. 430.

<sup>73</sup> Należy postawić pytanie, pod jakimi warunkami wypowiedzi są naukowo sensowne. Według Wittgensteina sens zdania polega na metodzie weryfikacji, czyli na takiej metodzie, dzięki której można wykazać kiedy dane zdanie jest prawdziwe, a kiedy fałszywe. Dla Wittgensteina i neopozytywizmu jedynie dopuszczalnymi metodami są metody empiryczne. Carnap zaakceptował ten pogląd i doprecyzował go, przyjmując, że zdanie sensowne jest wtedy, gdy nie występują w nim słowa pozbawione sensu oraz jest utworzone poprawnie pod względem składniowym. Pierwsze kryterium jest empiryczne, a drugie logiczne. Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 186.

<sup>74</sup> Por. S. Wszolek, *Metafizyka i język...*, art. cyt., s. 93.

<sup>75</sup> Por. tenże, *Racjonalność wiary*, Kraków 2003, s. 40.

<sup>76</sup> Por. J. Woleński, *Rudolf Carnap jako filozof nauki*, w: Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku*, t. II, Warszawa 2002, s. 262-263.

warstwy problemowe. Pierwsza, to warstwa pewnego rodzaju metafizyki, głosząca że należy wyzbyć się wszelkiej metafizyki. Druga warstwa dotyczy filozoficznych analiz nauki. Obie warstwy problemowe są ze sobą słabo powiązane. Pierwszą warstwę, metafizyczną, można, a nawet trzeba odrzucić, bez jakiegokolwiek szkody dla warstwy drugiej. W tym właśnie kierunku rozwinęły się badania nad językiem i naukami empirycznymi prowadzone przez przedstawicieli Koła Wiedeńskiego oraz ich kontynuatorów. Należy także zaznaczyć, że dawna „metafizyka” (metafizyka empirystyczna), początkowo rozwijana przez zwolenników Koła Wiedeńskiego, z biegiem lat łagodniała, by następnie, stopniowo zmienić się w zróżnicowane wersje filozofii analitycznej<sup>77</sup>.

Późniejsi zwolennicy pozytywizmu, nie opowiadali się już za tezą Comte’a o kolejnych etapach rozwoju myśli ludzkiej, lecz jednoznacznie przyjmowali, że metafizyka stała się przestarzałą i już nieaktualną formą badania rzeczywistości, wypartą przez nauki szczegółowe. Nauki empiryczne, wyodrębniając się z filozofii, mając własną metodologię i cel badawczy, podjęły się ambitnego planu zrozumienia złożonej rzeczywistości już bez pomocy metafizyki. Warto także pamiętać o poglądach neokrytycyzmistów, różniących się od pozytywistów, tym że uznawali obecność metafizyki, lecz nie traktowali jej jako dyscypliny naukowej. Według ich założeń metafizyka nie ma znaczenia poznawczego, które posiada nauka. Metafizyka różni się nie tylko od nauki, ale także od poezji. Zwolennicy neokrytycyzmu sytuowali metafizykę pomiędzy nauką a poezją<sup>78</sup>.

### c) Filozofia analityczna wobec metafizyki: przykład L. Wittgensteina

W krytyce metafizyki podjętej w ramach filozofii analitycznej ważne są poglądy wczesnego i późnego Ludwiga Wittgensteina<sup>79</sup>. Myśliciel ten należy

---

<sup>77</sup> Por. M. Heller, *Teologia i wszechświat*, Tarnów 2009, s. 294.

<sup>78</sup> Por. T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Kęty 2004, s. 47-48.

<sup>79</sup> Dorobek filozoficzny Wittgensteina jest podzielony na dwie części. W jego dziele można wyróżnić dwa etapy filozoficzne – wczesny i późny. Pierwszy z nich jest dojrzały, klarowny, przedstawiony w postaci skrótowej i aforystycznej. Drugi, pozostaje szkicowy i impresyjny. Ponadto, dzieło filozofa charakteryzuje się pewnym napięciem między jego częścią logiczną i lingwistyczną, a częścią etyczną i mistyczną. Por. J. Perzanowski, *Miejsce Wittgensteina w PL-metafizyce*, w: J. Bremer, J. Rothaupt (red.), *Ludwig Wittgenstein „przydzielony do Krakowa”*, Kraków 2009, s. 84.

do najważniejszych przedstawicieli filozofii współczesnej, a jego twórczość pozostaje niewątpliwie zdeterminowana przez rozwijający się od roku 1850 rozwój logiki formalnej<sup>80</sup>.

W *Traktacie logiczno-filozoficznym*<sup>81</sup>, wczesnym dziele Wittgensteina, które ukazało się w 1921 roku, autor określa jakąś wypowiedź jako sensowną tylko wtedy, gdy wszystkie nazwy występujące w tej wypowiedzi oznaczają przedmioty rzeczywiste. Zdania sensowne zawierają wyłącznie pojęcia empiryczne i funkcje logiczne<sup>82</sup>. Filozof rozróżniał dwa rodzaje zdań niemających sensu. Występują więc zdania pozbawione sensu i zdania niedorzeczne<sup>83</sup>. Do zdań pozbawionych sensu należą zdania logiki. Jako pojęcia czysto formalne, są one pozbawione sensu, ponieważ nie oznaczają żadnego konkretnego przedmiotu. Do drugiej grupy należą zdania zawierające pojęcia wartości. Należą do nich wyrażenia, które występują w wypowiedziach etycznych, estetycznych i religijnych. Tego typu wyrażenia nie posiadają w świecie żadnego odpowiadającego im przedmiotu. Według Wittgensteina to, co związane jest z mistyką jest czymś niewypowiedzialnym, o czym możemy tylko milczeć<sup>84</sup>. Zdania metafizyczne nie wskazują, tak jak zdania logiczne, na

---

<sup>80</sup> Nowa filozofia Wittgensteina ma wielu licznych zwolenników. Rozwój tej filozofii przeszedł dwa etapy. Pierwszy, etap kulminacyjny, przypadł na przełom lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku, kiedy jego myśl stała się, szczególnie w krajach anglosaskich, głównym źródłem inspiracji dla filozofii lingwistycznej, badającej leksykalne i frazeologiczne zawłości mowy potocznej. Drugi etap, rozpoczął się w latach osiemdziesiątych, kiedy w „późnym Wittgensteinie” rozpoznano prekursora „postmodernistycznej” dekonstrukcji filozofii. W drugim nurcie przyjmuje się poglądy Wittgensteina jako „filozofię terapeutyczną”, która nie rozwiązuje problemów, tylko usiłuje z nich leczyć. Por. B. Wolniewicz, *O Traktacie*, w: L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. XI-XII.

<sup>81</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.

<sup>82</sup> Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 183.

<sup>83</sup> Zdania bezsensowne to tautologie i sprzeczności. Tego typu zdania, jedynie coś pokazują, ale nic nie mówią. Tautologia i sprzeczności nie są niedorzeczne i nie są obrazami rzeczywistości. Sens dla Wittgensteina jest terminem technicznym. Zwroty takie jak: sensowny, niedorzeczny czy bezsensowny, mają pomóc w odróżnieniu zdań, a nie w ich ocenie czy krytyce. Zdania sensowne występują w hipotezach naukowych o faktach i stanach rzeczy dotyczących rzeczywistości. Za pomocą zdania sensownego można przedstawić każdy możliwy fakt. Zdanie sensowne wskazuje na swój sens. W wypowiedziach niedorzecznych, stwierdzamy jedynie, że nie możemy nic sensownego powiedzieć o tym, co ma ją uzasadnić. Można to jedynie pokazać. Zdania metafizyczne są zdaniami niedorzecznymi. Przy ich zastosowaniu nie można zbudować żadnej sprawdzalnej teorii. Zdania te dotyczą czegoś, co znajduje się poza światem, a co można jedynie pokazać. Taki sam status posiadają zdania religijne, etyczne, estetyczne i logiczne. Z przyjętego rozróżnienia zdań wynika, że metafizyka nie może być nauką, tak jak pozostałe nauki empiryczne. Nauka posługuje się zdaniami sensownymi i bada przygodne fakty obecne w świecie. Por. J. Bremer, *Niekognitywny język religijny w filozofii Ludwika Wittgensteina*, w: J. Salamon (red.), *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, Kraków 2016, s. 528-529.

<sup>84</sup> Por. K. Gurczyńska-Sady, W. Sady, *Wielcy filozofowie współczesności*, Kęty 2012, s. 50.



logiczną formę świata, wypowiedzi, w których są zawarte, pozostają całkowicie niedorzeczne. Myśliciel nie kwestionował istnienia czegoś metafizycznego. Nie chodzi mu o istnienie przedmiotów metafizycznych, lecz o możliwość wypowiadania się o nich w sensownych zdaniach<sup>85</sup>.

Wittgenstein uważał, że filozofia nie jest nauką i pełni jedynie rolę służebną wobec nauk przyrodniczych. Zadaniem filozofii jest wyłącznie logiczna analiza języka jakim posługują się nauki przyrodnicze. Istotne pytania filozoficzne, na które w historii filozofii poszukiwano odpowiedzi, pozostają pytaniami poza obszarem nauki. Na pytania filozoficzne, które kształtowały myślenie i obraz świata w minionych epokach nie ma racjonalnej odpowiedzi. Gdyby można było mówić o świecie jako całości czy o świecie jako podmiocie, to trzeba by było znajdować się poza światem, a to jest niemożliwe<sup>86</sup>.

W pracy *Dociekania filozoficzne*<sup>87</sup>, opublikowanej w 1953 roku już po śmierci Wittgensteina, widać wyraźnie zasadniczą zmianę jego poglądów filozoficznych w dziedzinie filozofii języka. Ewolucja poglądów filozoficznych nie wpłynęła na przyjęte wcześniej założenie, że wypowiedzi metafizyczne pozostają bezsensowne. Wittgenstein wprowadził jednak pewnego rodzaju korektę polegającą na tym, że nie uczymy się znaczenia słów, gdy oznaczamy przedmioty, ale wtedy, gdy uczymy się ich używać w określonych kontekstach działania. Języka uczymy się, gdy posługujemy się słowami wraz z działaniami. Konteksty działania występują zawsze wraz z kontekstem językowym. Kontekst działania i kontekst językowy to gra językowa. Sensowne są tylko te zdania, które zgodnie z regułami użycia języka, odnoszą się do działania ludzkiego. Zdaniem bezsensownymi są przede wszystkim zdania filozofii. Filozofia usiłuje poszczególnie słowa wyrwać z codziennego kontekstu i nadać im niezależne od niego znaczenie. Zamiast nadawać słowom codzienne znaczenie, nadaje im znaczenie metafizyczne. Słowa stają się metafizyczne i w ten sposób bezsensowne, wtedy, gdy się je absolutyzuje, nadając znaczenie ponadkontekstualne<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 277-278.

<sup>86</sup> Por. J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy. Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992 s. 48.

<sup>87</sup> L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2012.

<sup>88</sup> Por. E. Coreth, P. Ehlen, G. Haeffner, F. Ricken, *Filozofia XX wieku*, tłum. M. Kalinowski, Kęty 2004, s. 163-165.

Na podstawie opracowań filozofii Wittgensteina można wskazać kilka antymetafizycznych cech jego przemyśleń filozoficzno-językowych. Odrzucając przedmioty abstrakcyjne, uznał, że zdania logiki, czyli tautologie i sprzeczności, są bezsensowne. Nie oznaczało to, że są one bezużyteczne lub niepoprawnie zbudowane, ale jedynie to, że nie odpowiada im żadna rzeczywistość przedmiotowa czyli żadne fakty. Tego typu pojęcia są treściowo puste i nic nie mówią o rzeczywistości. Teza o pustce treściowej zdań logiki skierowana była przeciw filozoficznym poglądom szczególnie Russella, który przyjmował realne istnienie przedmiotów odpowiadających stałym logicznym. Akceptował także, to, że człowiek posiada specyficzną władzę poznawczą, zwaną intuicją logiczną. Umożliwia ona kontakt ze sferą abstrakcyjnych przedmiotów, przy pomocy której można prowadzić rozumowania logiczne. Wittgenstein przyjmował, że jeśli logika ma stanowić fundamentalną strukturę dowolnej dziedziny przedmiotowej, nie może istnieć żadna inna specyficzna dziedzina przedmiotów logicznych. Logika musi być transcendentalna. Kolejną cechą, tworzącą jego antymetafizyczne nastawienie, było odrzucenie istnienia twierdzeń syntetycznych *a priori* czyli konieczności pozalogicznych. Konsekwencją przyjęcia takiego założenia jest atomizm logiczny<sup>89</sup>.

Według Wittgensteina, tak mocno zainteresowanego analizą logiczną języka, metafizyce nie można nadać żadnego wyobraźnego sensu. Wypowiedzi metafizyczne są zdaniami, w których użyto znanych wyrazów w nietypowym, a przez to niezrozumiałym zestawieniu. Ponadto, objaśnienia metafizyków dotyczące stawianych przez nich tez, pozostają niezrozumiałe, ponieważ nie wyjaśniają one należycie ich zastosowania. Metafizyka niweluje różnicę pomiędzy dociekaniem rzeczowymi i pojęciowymi. Jest pewną skłonnością projektującą struktury gramatyczne na rzeczywistość. Z takiego założenia wynika, że dla metafizyka za gramatyką języka znajduje się coś tajemniczego, a wypowiedzi metafizyczne dotyczą tylko tego tajemniczego obszaru<sup>90</sup>.

Nauka wraz z jej empirycznym językiem nie spełnia wszystkich

---

<sup>89</sup> Por. J. Gomułka, *Gramatyka wiary. Dziedzictwo Wittgensteinowskiego fideizmu*, Kraków 2011, s. 42-43.

<sup>90</sup> Por. tamże, s. 51-52.

ludzkich pragnień i oczekiwań<sup>91</sup>. Na obecnym etapie rozwoju i udoskonalenia, nie potrafi także wystarczająco uzasadnić wielu procesów zachodzących w świecie. Dlatego pojawiają się nowe oczekiwania i pragnienia wykraczając poza świat naukowy w stronę doświadczeń metafizycznych – do nich należą między innymi przeżycia religijne czy estetyczne oraz doświadczenia mistyczne. O tego typu przeżyciach według Wittgensteina nie można mówić zdaniami sensownymi. Metafizyka pozostaje niewypowiadalna w granicach języka, które pozostają granicami naszego świata. Rzeczywistość możemy badać i odczytywać jedynie przy pomocy języka. Doświadczenia metafizyczne rozpoczynają się poza granicami empirycznego (weryfikowalnego) języka. Metafizyka wraz z innymi niesprawdzalnymi dziedzinami ludzkiej aktywności rozpoczyna się tam, gdzie zaczyna się milczenie. Granice języka zostają przeprowadzone wewnątrz języka. Pozostałe dziedziny mające jakiekolwiek odniesienie do metafizyki nie należą do obszaru tego, co jest sensownie wypowiadalne<sup>92</sup>.

Oddziaływanie poglądów filozoficznych Wittgensteina na filozofię współczesną i status metafizyki jest bardzo duży. Jego poglądy wpłynęły nie tylko na znaczenie logicznego atomizmu czy roli Koła Wiedeńskiego. Dokonał przede wszystkim fundamentalnego zwrotu w kierunku zrozumienia czym jest filozofia i w jaki sposób należy ją reformować<sup>93</sup>. Współcześnie, Wittgenstein ma duży wpływ przede wszystkim na filozofię języka i teorię kultury. Najcenniejsze jednak oddziaływanie jego myśli widoczne jest we współczesnej metafizyce. Te poglądy to swoista kontynuacja metafizyki w duchu Platona i Leibniza<sup>94</sup>. Badania nad językiem, prowadzone przez Wittgensteina, potwierdzają, że filozof podejmując krytykę metafizyki, nadal pozostaje w obszarze metafizyki, inaczej jednak ją interpretuje. Te zmagania językowe

---

<sup>91</sup> W metafizyce tomistycznej język rozumiany jest jako system znaków umownych i nie może być odniesiony wyłącznie do świadomości i świadomościowego przeżywania sensów. Ostatecznie musi zostać odniesiony do bytu, który w akcie poznania pozostaje daną rzeczą. W ten sposób język, myśl i byt tworzą nierozdzieloną całość, a filozoficzne pojmowanie języka może być zrozumiałe jedynie w kontekście bytu, myśli i języka. W nurcie filozofii klasycznej istnieje zarówno analiza ludzkiej myśli, jak również analiza języka naturalnego jako sposobów lepszego poznania i wyjaśnienia samego bytu. Por. M. A. Krąpiec, *Język i świat realny*, Lublin 2015, s. 16-17.

<sup>92</sup> Por. J. Bremer, *Niekognitywny język...*, art. cyt., s. 532-533.

<sup>93</sup> Por. J. Woleński, *Ludwig Wittgenstein o naturze refleksji filozoficznej*, w: Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku...*, t. II, dz. cyt., s. 228.

<sup>94</sup> Por. J. Perzanowski, *Miejsce Wittgensteina...*, art. cyt., s. 84.

Wittgensteina okazały się w pewnym stopniu pomocne w ocaleniu metafizyki przed całkowitym jej wyeliminowaniem z obszaru szeroko rozumianej nauki i kultury<sup>95</sup>.

#### d) Rewizja tradycji metafizycznej i nowe poszukiwania w metafizyce

W historii myśli ludzkiej powstało wiele koncepcji metafizyki, przez różne formy oddziaływania nadal obecnych w filozofii współczesnej. Do najważniejszych z nich zaliczamy: metafizykę dialektyczną (Platon), metafizykę ontologiczną (Arystoteles), metafizykę irracjonalną i mistyczną (metafizyka chrześcijańska), metafizykę racjonalistyczną (nowożytność), metafizykę idealistyczną (Hegel) oraz metafizykę neotomistyczną<sup>96</sup>.

Wobec wyżej wymienionych typów metafizyki można przedstawić kilka zarzutów dotyczących metodologii, naukowości i celu badawczego. Oprócz charakterystycznego stanowiska pozytywistycznego, wobec którego podstawowym zarzutem było wymaganie sprowadzalności wszelkich twierdzeń naukowych o rzeczywistości do twierdzeń empirycznych, można wykazać jeszcze inne zastrzeżenia, dotyczące metafizyki uprawianej w tradycyjnym modelu: niepoprawność metodologiczną, brak klarownego znaczenia terminów, istotnych dla danego typu metafizyki, nieokreśloność i wieloznaczność stosowanych pojęć filozoficznych, posługiwanie się źle postawionymi pytaniami, wprowadzanie niedostatecznie uzasadnionych hipotez, brak jasności logicznej. Krytyka zapoczątkowana przez środowiska pozytywistyczne i ich kontynuatorów sprawiła, że metafizyka stała się niepopularna, tajemnicza, niezrozumiała, a wśród naukowców z różnych dziedzin ma złą opinię<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Wśród współczesnych filozofów, można wyodrębnić dwie zasadnicze tradycje: zwolenników filozofów humanistycznej i analitycznej – rywalizują one ze sobą i wciąż przyczyniają się do różnych podziałów wśród myślicieli. Przy czym filozofia humanistyczna i analityczna to nazwy umowne, ponieważ obejmują różnorodne kierunki i tradycje filozoficzne. Różnorodność stanowi dużym atutem współczesnej filozofii - wiele mówi o złożonej i wieloaspektowej rzeczywistości. Ale obecny w wielu ośrodkach akademickich podział na filozofię humanistyczną i analityczną może przyczynić się do pewnej „epistemologicznej schizofrenii”, która dzieli rzeczywistość i samych filozofów na wąskie sektory naukowe, które pozostają od siebie oddalone. Rzeczywistość jest jedna, choć kontekstowa i dlatego należy swój horyzont poznawczy umieszczać w kontekście innych horyzontów. Por. M. Heller, *Granice...* dz. cyt., s. 39-40.

<sup>96</sup> Por. T. Czeżowski, *O metafizyce...*, dz. cyt., s. 23-49.

<sup>97</sup> Por. tamże, s. 49.

Na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku widoczne jest ponowne zainteresowanie tematyką metafizyczną. Rozpowszechnione i niezmiernie popularne w dziewiętnastym wieku kierunki, takie jak materializm i neokantyzm, mimo ostrej krytyki metafizyki, podejmowały pewne jednak pewne próby spoglądania w jej stronę, traktując jako źródło wiedzy o rzeczywistości. Przedstawiciele pierwszego kierunku odwoływali się do myśli naukowej, a drugiego do Kantowskiej teorii granic ludzkiego poznania teoretycznego. Pojawiła się także grupa filozofów, którzy rozwijali myśl filozoficzną, przyjmując wyniki badań naukowych z różnych nauk empirycznych. Myśliciele z nowej grupy byli przekonani, że naukowej wizji świata potrzebne jest uzupełnienie przez refleksję metafizyczną. Nowy system metafizyczny można wypracować tylko po uwzględnieniu wiedzy naukowej. Przyjmowali pogląd, że metafizyczne teorie można uważać za hipotetyczne i mające większy lub mniejszy stopień prawdopodobieństwa<sup>98</sup>.

Nowe kierunki zorientowane metafizycznie, choć różnią się między sobą stosowanymi metodami badania i zadaniami, które podejmują, należą do prądów metafizyki nowoczesnej. Pierwszy z nich - metafizyka indukcyjna (poprawniejsza nazwa tego kierunku to metafizyka „uogólniająca”), przyjmuje uogólnienia wyników nauk szczegółowych, by w ten sposób uzyskać teorie, obejmujące całą rzeczywistość. Kierunek drugi, nazywany metafizyką intuicjonistyczną, dąży do poznania rzeczywistości metodą intuicyjnego, bezpośredniego jej ujęcia, inaczej niż postępują nauki empiryczne, posługujące się analizą pojęciową. Kierunek trzeci, nazywany jest metafizyką aksjomatyczną, ponieważ za swe źródło przyjmuje wyniki badań logiki i matematyki - zajmuje się analizą podstawowych dla nauki, najogólniejszych pojęć<sup>99</sup>.

W klasyfikacji najważniejszych w metafizyce kierunków, należy także zwrócić uwagę na metafizykę tomistyczną, związaną z tradycją Kościoła katolickiego, a szczególnie z zakonem dominikańskim. Przetrwała ona czasy renesansu i oświecenia, a na przełomie wieku dziewiętnastego i dwudziestego odnowiona została w postaci metafizyki neoscholastycznej. Tomizm jest nurtem współczesnej filozofii realistycznej, a także teologii chrześcijańskiej,

---

<sup>98</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii...*, t. VII, dz. cyt., s. 325.

<sup>99</sup> Por. T. Czeżowski, *O metafizyce...*, dz. cyt., s. 50.

nawiązującym szczególnie do myśli św. Tomasza z Akwinu. Nazwa „tomizm” jako określenie filozofii i teologii została upowszechniona dzięki encyklice Leona XIII *Aeterni Patris* (1879), który zalecił studiowanie tomizmu we wszystkich kościelnych ośrodkach naukowych. Początkowo nazwę tę stosowano do teologii, w następnych latach ukształtowała się autonomiczna filozofia tomistyczna, nawiązująca do metafizyki Arystotelesa i twórczo rozwinięta przez Tomasza z Akwinu<sup>100</sup>.

Autonomizm filozofii tomistycznej przejawia się w tym, że w początkowych analizach filozoficznych nie odwołuje się do prawd objawionych, ani do wyników nauk przyrodniczo-matematycznych. Wyniki badawcze w tych dziedzinach wiedzy mogą stać się inspiracją do dalszych badań metafizycznych. Celem poznania metafizycznego jest odkrycie ostatecznej prawdy dotyczącej istnienia świata i człowieka. Jest to poznanie rozumiejące. Przedmiotem metafizyki jest każdy konkretnie istniejący przedmiot czyli byt. Pytaniem metafizycznym jest pytanie „dlaczego – dla ti?” – coś istnieje<sup>101</sup>. Poznanie metafizyczne w filozofii tomistycznej nastawione jest przede wszystkim na poszukiwanie pierwszych i ostatecznych przyczyn istnienia poszczególnych rzeczy, zjawisk czy procesów oraz ich powszechnych właściwości. Tego typu poznanie metafizyczne dostarcza najbardziej podstawowego rozumienia rzeczywistości i jest typem poznania mądrościowego. Człowiek kierując się tego rodzaju poznaniem metafizycznym, staje się miłośnikiem prawdy<sup>102</sup>.

Filozofia tomistyczna zajmuje się trzema ważnymi tematami, do których należą: świat, człowiek i jego działanie oraz Absolut<sup>103</sup>. Odpowiednio

---

<sup>100</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Tomizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. IX, Lublin 2008, s. 503.

<sup>101</sup> Por. tenże, *Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2001, s. 30. W filozofii tomistycznej bycie bytem znaczy: istnieć jako ta oto konkretna treść. Bytem jest to, co istnieje. W analizie bytu można wyodrębnić różne aspekty. Gdy akcentujemy zdeterminowaną treść konkretnego bytu, to byt nazywamy „rzeczą”. Ten sam byt istniejący i różny od innych bytów nazywany „czymś odrębnym”. Byt niepodzielny sam w sobie nazywamy „jednym”. Byt, który jest rzeczą, czymś odrębnym i w sobie niepodzielonym, dla poznającego rozumu jest prawdą, dla woli dobrem, a będąc jednocześnie prawdą i dobrem jest także pięknem. Por. M. A. Krąpiec, *O Filozofii*, Lublin 2008, s. 88.

<sup>102</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Człowiek wobec świata*, Lublin 2009, s. 19.

<sup>103</sup> Filozofię tomistyczną gruntownie opracował francuski mediewista i historyk filozofii Gilson. Przedstawił myśl Tomasza z Akwinu w trzech zasadniczych częściach: 1) Bóg, 2) natura, 3) etyka. Podjął się tego zadania na początku dwudziestego wieku, dostrzegając w kształceniu akademickim pewną lukę, gdzie pomijano wieki średnie i myślicieli chrześcijańskich. Historia filozofii musi odnotować doktryny średniowieczne, bez względu na

do najważniejszych problemów filozoficznych wyodrębniły się poszczególne dyscypliny filozoficzne: metafizyka, kosmologia, antropologia i etyka oraz teodycea integralnie związana z metafizyką. Wraz z rozwojem tomizmu powstały także inne dziedziny poznania filozoficznego takie jak: filozofia religii, prawa, kultury, języka czy polityki. Podstawową dziedzinę filozofii tomistycznej stanowi metafizyka<sup>104</sup>. Andrzej Maryniarczyk, przedstawiciel filozofii tomistycznej, definiuje metafizykę w następujący sposób: „Metafizyka jest poznaniem nakierowanym na odkrycie ostatecznych przyczyn istnienia i działania świata osób i rzeczy, których ślady rozum ludzki odnajduje w rzeczach danych nam w doświadczeniu zmysłowym (empirycznym)”<sup>105</sup>.

W dwudziestym wieku podjęto próby nowego odczytania filozofii Tomasza z Akwinu łącząc ją z osiągnięciami nauk współczesnych. Filozofowie zorientowani tomistycznie usiłowali unowocześnić tomizm w oparciu o nauki przyrodnicze i formalne, elementy filozofii Kanta, Bergsona, fenomenologii czy filozofii analitycznej. W ten sposób wyodrębnił się tomizm: lowański, transcendentalizujący, fenomenologizujący, precyzujący, zachowawczy. Wielu tomistów dążyło do odnowy filozofii tomistycznej. Ten cel badawczy był ambitny i miał za zadanie ukazać tomizm jako atrakcyjną, współczesną filozofię otwartą na nowe kierunki filozoficzne oraz osiągnięcia naukowe z obszaru nauk empirycznych. Unowocześnienie tomizmu, podjęte czasami wbrew metodologicznym i zdroworozsądkowym założeniom tej filozofii, wpłynęło negatywnie i z dużą szkodą dla średniowiecznej tradycji filozoficznej związanej z Tomaszem z Akwinu. Niestety, droga odnowy często stawiała się deformowaniem myśli tomistycznej<sup>106</sup>. W nowych nurtach tomistycznych, tomizm często tracił to, co jest jego istotą, a więc najważniejszą treścią, mianowicie autonomię wobec innych nauk i filozofii oraz neutralizm w

---

osobistą empatię poszczególnych badaczy wobec średniowiecza. Drugi argument dotyczył podnoszenia poziomu kultury filozoficznej. W tym celu badanie wieków średnich okazuje się warunkiem koniecznym dla lepszego zrozumienia prądów umysłowych w minionym okresie. Takie prace badawcze mają duży wpływ na obecną kulturę. Myśliciele średniowieczni byli najczęściej teologami. Ich pisma pozostają trudne w odbiorze i interpretacji, ponieważ posługiwali się formalizmem i abstrakcyjnością. Teologowie ci byli jednocześnie filozofami i wielkimi twórcami nowych prądów filozoficznych. W studiowaniu historii filozofii należy wyzbyć się osobistych uprzedzeń wobec poszczególnych filozofów, w tym szczególnie średniowiecznych. Por. E. Gilson, *Tomizm*, tłum. J. Rybałta, Warszawa 2003, s. 11-38.

<sup>104</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 504.

<sup>105</sup> Tenże, *Monistyczna...*, dz. cyt. s. 30.

<sup>106</sup> Por. tenże, *Aktualność tomizmu*, w: M. A. Krąpiec i inni (red.), *Wprowadzenie do filozofii...*, dz. cyt., s. 734-737.

punkcie wyjścia podejmowanych analiz filozoficznych<sup>107</sup>.

W Polsce w latach 1945-1989 filozofia katolicka, a szczególnie myśl tomistyczna, to jedynie oficjalnie reprezentowany kierunek filozofii niemarksistowskiej<sup>108</sup>. Większość filozofów katolickich w Polsce była i nadal jest związana z neotomizmem. Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim rozwinęła się twórczo nowa szkoła lubelska tomizmu egzystencjalnego<sup>109</sup>. Do twórców tomizmu egzystencjalnego należy zaliczyć Stanisława Kamińskiego, Mieczysława Alberta Krąpca i Stefana Swieżawskiego<sup>110</sup>.

### 1.3. Naukowy a mądrościowy charakter metafizyki

Znaczenie nauki we współczesnym świecie i obszarach ludzkiej aktywności jest ogromne. Nie zastanawiamy się jednak nad tym, podejmując codzienne, wynikające z ludzkiej natury zadania czy też wykonując obowiązki związane z życiem w społeczeństwie. Otaczająca nas rzeczywistość jest tak mocno przeniknięta naukowością, że stało się to dla nas czymś powszechnym. Wielu wręcz nie wyobraża sobie współczesności bez obecności nauki, a nowoczesność traktują jako pewnego rodzaju synonim naukowości. Obok pragmatycznej roli nauki, można także wymienić jej znaczenie teoretyczne. Filozofia, będąc nauką humanistyczną i teoretyczną, opisuje człowieka także w

---

<sup>107</sup> Por. tenże, *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2005, s. 25.

<sup>108</sup> Przedstawiając charakterystykę filozofii tomistycznej opracowanej przez Mieczysława Alberta Krąpca, której synonimem jest metafizyka realistyczna, nie można pominąć sytuacji kulturowo-filozoficznej, jaka była obecna w Polsce w latach pięćdziesiątych XX wieku. W Polsce wszystkie szkoły wyższe (za wyjątkiem KUL) zostały zdominowane przez odgórnie narzucony marksizm, który stał się oficjalną filozofią. W Europie popularną filozofią był secentyzujący pozytywizm. Krąpiec jako pierwszy przedstawił całościową filozoficzną interpretację rzeczywistości w ramach „polskiej szkoły filozofii klasycznej”. Podstawową dyscypliną filozoficzną została metafizyka – zarówno ogólna, jak i metafizyki szczegółowe. Por. tenże, *Przełom w dziejach polskiej filozofii. Koncepcja filozofii metafizycznej Mieczysława A. Krąpca OP*, „Człowiek w Kulturze”, nr 19, Lublin 2007, s. 73-74.

<sup>109</sup> Do inicjatorów tomizmu egzystencjalnego należeli J. Maritain i E. Gilson, którzy wystąpili niezależnie wcześniej od egzystencjalistów. Przyjęli stanowisko, że Tomasz z Akwinu sformułował oryginalną, egzystencjalną koncepcję bytu, pominiętą w badaniach tomistycznych przez komentatorów Akwinaty. W nurcie tym podkreśla się, że podstawowym działem filozofii jest metafizyka, a zasadniczym rdzeniem metafizyki jest koncepcja bytu. Tomiści egzystencjalni sprowadzają całą filozofię do teorii bytu i niechętnie podejmują się analiz teorii poznania jako niezależnego od metafizyki działu filozofii. Ponadto zwalczają jakiegokolwiek elementów esencjalistyczne w tomizmie. Negują istnienie bytów innych niż realne, podkreślają w poznaniu ścisłą jedność funkcjonalną zmysłów i intelektu, zajmują się szczególnie badaniem i poznawaniem istnienia. Por. A. B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 254.

<sup>110</sup> Por. J. Woleński, *Filozofia polska po 1945 roku*, w: J. Skoczynski, J. Woleński (red.), *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 542.



aspekcie antropologicznym. W takim opisie człowieka pojawia się pojęcie instynktu ciekawości świata. Obecny w człowieku instynkt poznawczy okazuje się ważnym czynnikiem, wpływającym na rozwój i sukces nauki<sup>111</sup>.

#### a) Znaczenie metody matematyczno-empirycznej w badaniu świata

Nauka, na przestrzeni wieków, w pewnym stopniu związana była ze wspomnianą wyżej ciekawością świata. Zastanawiając się nad rolą nauki mamy na myśli szeroko rozumiane poznanie lub poznawanie. Ważnymi elementami decydującymi o jakości nauki są język i metoda. Dla wielu badaczy te dwa zasadnicze czynniki decydują o tym, czy coś jest naukowe, czy też nie jest. W ekspansywnym rozwoju nauki, przyjmuje się obecnie hipotezę, że świat jest racjonalny, ale w tym sensie, że posiada szczególną własność, dzięki której może być badany w sposób racjonalny. Historia nauki wykazała, że istnieje wiele metod, przy pomocy których można badać świat. Jednak tylko jedna z nich okazała się najbardziej przydatna w poznawaniu świata. To dzięki niej wiemy o wiele więcej o samym świecie i zachodzących w nim procesach. Jest ona określana przez filozofów nauki jako metoda konstruowania matematycznych modeli różnych aspektów świata i doświadczalnego ich sprawdzania. Ta metoda okazała się wyjątkowo skuteczna w poznawaniu złożonej rzeczywistości. W ten sposób możemy przypisać światu własność, dzięki której może on być skutecznie badany za pomocą metody matematyczno-empirycznej, nazywanej także w skróconej wersji metodą matematyczną. Metodolodzy nauki przyjęli więc sformułowanie o matematycznej racjonalności świata, a to oznacza, że świat jest matematyczny<sup>112</sup>.

U podstaw sukcesów nauk nowożytnych znajduje się między innymi „idea samoograniczenia”. Nauki nowożytne odniosły wielki sukces wtedy, gdy badacze poddali się idei samoograniczenia, czyli gdy zrezygnowali ze stawiania pytań, na które nie potrafili znaleźć satysfakcjonujących odpowiedzi. Zapoczątkowana przez nich metoda eliminowała wszystkie zagadnienia,

---

<sup>111</sup> Por. M. Heller, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 11.

<sup>112</sup> Por. G. Coyne, M. Heller, *Pojmowalny wszechświat*, tłum. R. Sadowski, Warszawa 2007, s.106.

których na danym etapie rozwoju nie dało się sformułować w języku matematycznym. Ponadto badane zagadnienia należało koniecznie konfrontować z danymi doświadczenia. W ten sposób powstała metoda matematyczno-przyrodnicza, a wraz z jej powstaniem narodził się problem granic metody naukowej<sup>113</sup>.

Przy pomocy nowatorskiej metody matematyczno-przyrodniczej, od czasów nowożytnych skutecznie eliminowano z pola naukowości te dziedziny dotychczasowej wiedzy, które nie mieściły się w nowym paradygmacie naukowym. Problematyka podejmowana przez dotychczasową metafizykę dla wielu nie zawierała interesujących informacji naukowych. Nawet, gdy zagadnienia metafizyczne należały w pewien minimalny sposób do kryterium naukowości, to jednak na pytania metafizyczne nie było odpowiedzi potwierdzonych przez doświadczenie. W ten sposób metafizykę eliminowano z klarownie zdefiniowanego pola naukowości<sup>114</sup>.

Granice nauki są zmienne i cechuje je ekspansjonizm od środka. Coraz większy obszar rzeczywistości i pojawiających się zjawisk podlega badaniom naukowej metody. Czas działa na korzyść metody naukowej, ponieważ wciąż poszerza ona zakres swoich wpływów. Prowadzący badania zarówno empiryczne jak i teoretyczne, kierują się ogromnym potencjałem poznawczym i chęcią odkrycia tego, co jest jeszcze nieznane, a może być z pożytkiem wykorzystane dla dobra ludzkości. To, co teraz znajduje się poza granicami poznania, nie należy aktualnie do nauki, ale jest w perspektywie poznawczej bliższej lub dalszej. Badacze przyjmują ważny cel – stałe udoskonalanie metody naukowej i przesuwanie jej granic. Można postawić zasadne pytanie: czy istnieją granice metody matematyczno-przyrodniczej? Nie chodzi o granice w danej epoce, lecz o granice, których ta metoda nigdy nie będzie mogła przekroczyć. Z powyższym pytaniem wiąże się doniosły problem filozoficzny. Metoda naukowa jest metodą typowo racjonalną i ustaliła szczególny rodzaj racjonalności. Co więcej, ten rodzaj racjonalności w wielu środowiskach badawczych i akademickich uważany jest za najwyższy rodzaj racjonalności, a nawet przyjmuje się, że poza nim nie ma żadnej innej racjonalności. W ten

---

<sup>113</sup> Por. M. Heller, *Granice...*, dz. cyt., s. 5.

<sup>114</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku i współczesna*, t. III, Warszawa 2009, s. 386-388.

sposób, rozważając granice metody naukowej, możemy postawić pytanie: czy granice metody naukowej pokrywają się z granicami racjonalności? Jeżeli przyjmiemy, że te granice pokrywają się, to wszystko, co wykracza poza nie, jest irracjonalne. Natomiast jeżeli te granice nie pokrywają się, to możemy przyjąć, że istnieją inne rodzaje racjonalności, w których metoda matematyczno-empiryczna nie sprawdza się i nie odnosi zamierzonego sukcesu odkrywczego<sup>115</sup>.

Osiągnięcia filozofii jako najstarszej dziedziny ludzkiej aktywności poznawczej i rozumiejącego badania rzeczywistości odpowiadają na wyżej postawione pytanie. Istnieją inne rodzaje racjonalności, w opisie których nie można zastosować metody matematyczno-empirycznej. Jest ona potrzebna, skuteczna i wartościowa w badaniach świata wyłącznie empirycznego. Okazuje się jednak niewystarczająca w opisach metafizycznych doświadczeń i problemów podejmowanych przez metafizykę, również tych należących do obszarów racjonalności. Szerszy zakres racjonalności nie dyskwalifikuje ani filozofii jako nauki ani problemów przez nią podejmowanych jako naukowych. Badanie tego, co jest transcendentale dokonuje się przy pomocy zdolności rozumowych i ponadto wzbogaca osiągnięcia poznawcze człowieka. Dzięki temu zasób wiedzy człowieka jest szerszy, dotyczy głębszych warstw rzeczywistości, a nie tylko świata materialnego. W konsekwencji nie chodzi o negację oświecenia jako epoki, w której zaakcentowano zdolności rozumowe człowieka. Nie zabiega się także o powrót do czasów przedoświeceniowych. Raczej postuluje się poszerzenie racjonalności tak, by badania metafizyczne były obecne w dyskursie naukowym i przyczyniły się do zdobycia nowych informacji filozoficzno-naukowych<sup>116</sup>.

---

<sup>115</sup> Por. M. Heller, *Granice...*, dz. cyt., s. 6-7.

<sup>116</sup> Pytanie o granice racjonalności, ale także o granice kulturowe, należy do najważniejszych pytań współczesnej filozofii i nauki. Dostrzegając problematykę granic, pytamy o nasz świat i nasze w nim miejsce. Badanie kategorii granic dokonywało się pod względem ontologicznym, epistemologicznym, językowym i antropologicznym. Tam, gdzie pojawia się filozofia, występuje również problem granic. Im więcej mówi się o otwartości, tym częściej zaciera się granice. Otwarte doświadczenie postulowane przez metafizyków, wiąże się z jakościową zmianą rozumienia granic. Brak wiedzy przyczynia się do zawężenia doświadczenia i sprawia, że eliminujemy albo ograniczamy obszar naszych rozumowych możliwości. Świat nie jest formą zamkniętą, skończoną i spełnioną. Przekraczanie granic jest obowiązkiem człowieka. Świat dzisiejszych doświadczeń i obecnej wiedzy człowieka znajduje się w perspektywie dalszej, większej i nieodgadnionej. W samym człowieku jest coś nieuchwytnego i niepojętego. Doświadczenie skończoności i granic domaga się przyjęcia nieskończoności. Por. M.

Matematyczna metoda badania świata odnosi ogromne sukcesy potwierdzone odkryciami naukowymi, eksperymentami i teoretycznymi analizami. Dzięki tym odkryciom, wiemy znacznie więcej na temat świata niż w minionych epokach. Filozofia wskazuje, że naszej kulturze towarzyszy nie tylko imponujący rozwój nauki. Jesteśmy także na etapie kryzysu rozumienia czym jest racjonalność. Poszukując źródeł obecnego kryzysu kultury zachodniej należy uwzględnić szczególnie kryzys pojęcia racjonalności. Zawężenie racjonalności tylko do nauk szczegółowych, wpływa na samą koncepcję nauki oraz na ludzką działalność w wymiarze moralności, sztuki i religii. Współczesna teoria racjonalności mocno ogranicza działanie samego rozumu. Filozofia, podejmując różnorodne próby rozumowego poznania świata, powinna przyczynić się do szerszego zakresowo pojmowania racjonalności<sup>117</sup>.

Rozważając koncepcję racjonalności, należy zastanowić się nad rolą Logosu w jego starogreckim rozumieniu. Ograniczenie racjonalności ludzkiej kultury jest w konsekwencji ograniczeniem miejsca i roli Logosu w całej rzeczywistości. Spór o Logos przenosi się z nauki i filozofii w obszar religii i teologii<sup>118</sup>. Od czasów nowożytnych coraz powszechniejsze jest samoograniczanie się rozumu. Paradygmat naukowości stanowi współczesna koncepcja racjonalności, w której dominuje matematyczna koncepcja materii, potwierdzona przez osiągnięcia techniki i zastosowanie pragmatyczne. Takiemu paradygmatowi naukowości wielu chce podporządkować nauki humanistyczne, w tym filozofię<sup>119</sup>. Tak określona i zastosowana metoda naukowa wyklucza z obszaru swych zainteresowań wiele zagadnień określając

---

Szulakiewicz, *Granice jako problem współczesnej kultury-wprowadzenie*, w: tenże (red.), *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, Toruń 2010, s. 7-17.

<sup>117</sup> Por. Z. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, Lublin 2007, s. 5-17.

<sup>118</sup> Por. M. Kita, *Logos większy niż Ratio*, Kraków 2012, s. 5-10.

<sup>119</sup> W posługiwaniu się wiedzą i badaniem rzeczywistości należy rozróżnić dwa porządki: przyrodniczy i humanistyczny. W dziewiętnastym wieku nauki humanistyczne rzeczywiście były zdominowane przez wzorzec nauk przyrodniczych. To, co naukowe i pożyteczne dla ludzkości, związane było z porządkiem przyrodniczym. Dążono do tego, aby metoda indukcji obowiązywała w każdej dziedzinie. Doświadczenie świata humanistycznego dokonuje się na innym poziomie niż doświadczenie świata przyrodniczego, który badamy przy pomocy metody indukcyjnej. Wielu twierdzi, że nauki indukcyjne uczyniły dużo więcej dla postępu niż zawodowi filozofowie, dlatego pozostają wzorem metody naukowej. Dla innych, nauki humanistyczne nie mają swej metody i także pozostają inspirującym obszarem badań ludzkiej aktywności rozumowej, w tym artystycznej. W konsekwencji nauki humanistyczne nie mają poczucia niższości wobec nauk przyrodniczych. Nauki humanistyczne stały się rzecznikiem humanizmu i obrony człowieka. Por. H. Gadamer, *Prawda i metoda*, tłum. B. Baran, Warszawa 2013, s. 27-34.

je jako nienaukowych. Nauka i kultura, choć postulują program rozwoju tego, co naukowe i racjonalne, to jednak, przez zawężoną koncepcję racjonalności, przyczyniają się do istotnego kryzysu poznawczego człowieka oraz ograniczają możliwości i działanie samego rozumu. To, co jest wyłącznie materialne nie dokonuje refleksji, aktów poznawczych oraz nie zawiera kryterium odróżniającego dobro od zła, prawdę od fałszu, piękno od brzydoty<sup>120</sup>.

Przedstawione powyżej analizy, zawierają opis roli nauki w procesie poznawczym oraz znaczenie metody matematycznej w badaniu rzeczywistości. Ponadto, potwierdzają, że nauka w aspekcie empirycznym ma swoje uprzywilejowane miejsce, nie tylko jako wiedza teoretyczna, ale także jako wiedza praktyczna, wykorzystywana dla dobra ludzkości. Nauki empiryczne osiągają zaskakujące efekty w postaci odkryć, które mają swoje zastosowanie w wielu dziedzinach ludzkiego życia. Dlatego epoka współczesna, ceni sobie tego typu nauki szczególnie za ich odkrywcze sukcesy, ułatwiające życie ludzi w globalnym świecie. W tym miejscu należy postawić pytanie o filozofię jako naukę. Czy filozofia, a tym samym metafizyka, ma taką samą wartość naukową jak nauki szczegółowe? Dlaczego dla wielu filozofia jest dyscypliną naukową, choć uważa się ją za bezwartościową dla współczesnej kultury? Z jakiego powodu studiowanie filozofii nie jest tak popularne jak zgłębianie nauk empirycznych?

#### b) Plan unaukowienia filozofii

W kulturze umysłowej Zachodu nieraz podejmowano ambitne wysiłki, by z filozofii uczynić naukę ścisłą, na wzór nauk empirycznych. Dążono do opracowania pewnego ideału naukowej filozofii. W tym celu posługiwano się różnymi konstytutywnymi elementami, które tworzyły specyficzny jej rodzaj. Bierdiajew, do filozofii naukowej zaliczał filozofię scholastyczną i nowożytne systemy ontologiczne. W swych pismach wskazywał, że tego typu próby, uczynienia z filozofii typowej nauki, nie tylko nie osiągnęły zamierzonego postulatu unaukowienia filozofii, ale wręcz wpłynęły negatywnie na stan metodologiczny i poznawczy samej filozofii. Filozofia trwająca od czasu tradycji ateńskiej posiada swoje założenia i cele badawcze. Poszukuje

---

<sup>120</sup> Por. P. Jaroszyński, *Człowiek i nauka*, Lublin 2008, s. 376-380.

odpowiedzi na fundamentalne pytania ludzkości, stosując odpowiednie metody, wyrażone w specyficznym dla filozofii języku, jest obecna w różnych kulturach. W konsekwencji, unaukowanie filozofii, okazuje się drogą do deformacji filozofii i zniekształcenia lub ograniczenia myślenia filozoficznego. Filozofia jako najstarsza dziedzina umysłowej aktywności człowieka na stałe wpisała się także w system obowiązujących nauk. Każda epoka wciąż jednak podejmowała problem statusu metodologicznego różnych dyscyplin naukowych w tym filozofii<sup>121</sup>.

W ambitnym planie metodologicznym opracowania naukowej filozofii, zastosowano różne czynniki, które wpłynęły na filozofię bardziej naukową lub podobną do innych nauk. Kryterium naukowości ma charakter zewnętrzny i formalny. A więc za naukowy, w najogólniejszym sensie, uważa się system twierdzeń spełniający pewne warunki logiczne, dzięki którym posiada on pewną klarowność i spójność. Tego typu przejrzystość i logiczność pozostają niezależne od tego, czy jest to system prawdziwy czy fałszywy. Przy tworzeniu systemu naukowego ważne jest zastosowanie podstawowych postulatów metodologicznych. Ich użycie sprawia, że dany system aspiruje do bycia systemem naukowym<sup>122</sup>.

Filozofia naukowa jest typem poznania. Poznanie, którym posługuje się, jest aspektywne i refleksywne. Zastosowanie sposobu poznania sprawia, że poznający wykracza poza siebie samego. Poznanie dzielimy na naukowe i potoczne. Poznanie naukowe ma cel teoretyczny, oznacza uzyskanie uporządkowanej wiedzy o pewnej dziedzinie. Poznanie potoczne dotyczy celów praktycznych i jest sumą rozmaitych ujęć, aspektów czy opinii. W nauce

---

<sup>121</sup> Przykładem unaukowania filozofii może być program filozofii fenomenologicznej, zapoczątkowany przez Edmunda Husserla, w jego *Badaniach logicznych*, które ukazały się w dwóch częściach w latach 1900-1901. Filozofia przez wieki aspirowała do tego, aby jako najważniejsza nauka dostarczyć racjonalnych odpowiedzi na najważniejsze pytania stawiane przez ludzkość. Według Husserla filozofia do tej pory nie zdołała ukształtować się jako nauka. Co więcej, nie powstała filozofia jako nauka ścisła. Filozofia do czasu powstania fenomenologii nie przybrała jeszcze naukowej postaci. Husserl podjął odważną próbę, aby z filozofii uczynić typową naukę ścisłą. Jego zamierzenie było dość czytelne: jeszcze raz zacząć wszystko od nowa. W ten sposób pojawiło się kluczowe hasło nowego programu badań filozoficznych: „Z powrotem do samych rzeczy”. A to oznaczało zwrot ku intuicji i analizie. Filozof ma ująć to, co mu się jawi, w maksymalnym opisie. Zaproponowana przez Husserla nowa metoda składa się z trzech istotnych części: powrót do samych rzeczy, analiza ejdetyczna i refleksja fenomenologiczna. Na tej drodze rozwoju, miał urzeczywistnić się program naukowej filozofii. Por. W. Galewicz, *Edmund Husserl-program filozofii fenomenologicznej*, w: Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku*, t. I, Warszawa 2002, s. 16 -21.

<sup>122</sup> Por. J. Bocheński, *Filozofia bolszewicka*, Komorów 2008, s. 58.

przyjmujemy istnienie pewnej ogólnej koncepcji poznania naukowego, którą można nazwać racjonalną koncepcją nauki. Natomiast naukę możemy określić jako zespół czynności poznawczych, mający na celu osiągnięcie wiedzy o czymś. Proces ten dokonuje się w sposób uporządkowany i metodyczny. Metodyczny to znaczy systematyczny, planowy i według określonej metody. Wyróżniamy następujące grupy nauk: 1) nauki filozoficzne, 2) nauki niefilozoficzne formalne: logika formalna i matematyka, 3) nauki niefilozoficzne realne: przyrodnicze i humanistyczne, czyli społeczne. Mamy także rozmaite nauki stosowane oraz metanauki, czyli nauki o naukach, o poznaniu<sup>123</sup>.

Filozof, zajmujący się filozofią jako nauką, to badacz zainteresowany ostateczną zasadą wszechrzeczy, który przy pomocy własnego, naturalnego rozumu, bez odwołania do mitu czy religii, proponuje i uzasadnia pewne twierdzenia na ten temat. Do głównych koncepcji naukowej filozofii zaliczamy: klasyczną, pozytywistyczną, neopoztywistyczną, lingwistyczną, irracjonalistyczną. Metody w naukowej filozofii zależą od przyjętej koncepcji poznania, nauki i filozofii. Można tu wymienić stosowane w różnych działach filozofii, podejmowane przez odmienne szkoły i kierunki, następujące grupy metod: 1) metody fenomenologiczne, 2) metody logiczno-lingwistyczne, 3) metody hermeneutyczne, 4) metody ontologiczne, 5) metody metafizyczne, 6) metody transcendentalne, 7) metody scjentystyczne<sup>124</sup>.

#### c) Źródła krytyki naukowej metafizyki przedstawione przez Bierdiajewa

To właśnie w kontekście powyższych analiz metodologicznych, dotyczących naukowej filozofii, rozwijanej w różnych szkołach i kierunkach filozoficznych, powinno się odczytywać myśl Bierdiajewa, który zanegował filozofię naukową (w tym metafizykę naukową). Przedstawiając krytykę naukowej filozofii (metafizyki) dokonaną przez Bierdiajewa należy postawić dwa ważne pytania. Jakie były u Bierdiajewa źródła krytyki metafizyki naukowej? Jaką dokładnie metafizykę naukową poddał krytyce? Z tak postawionym pytaniem wiąże się kolejne: z jakiego powodu nie zaakceptował

---

<sup>123</sup> Por. A. B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 13-19.

<sup>124</sup> Por. tamże, s. 20-29.

dotychczasowej metafizyki naukowej?

Poszukując doświadczeń, które wpłynęły na krytykę naukowej filozofii, należy przede wszystkim wskazać na formację intelektualną (filozoficzną) Bierdiajewa. Myśliciel dobrze znał historię filozofii, najważniejsze szkoły i kierunki filozoficzne. Jednak nie posiadał dyplomu ukończenia studiów filozoficznych i nie zajmował się filozofią zawodowo. Zaznaczył w swoich wspomnieniach, że nie był akademickim filozofem i cechowała go niechęć oraz brak zrozumienia dla filozofii uniwersyteckiej. Był to także powód niepodjęcia typowych studiów filozoficznych. Jego krytyka naukowej filozofii i zawodu filozofa, przyczyniły się do tego, że Bierdiajew rozwijał swoje przemyślenia filozoficzne poza uniwersytetem. Wykonując zawód akademickiego filozofa zmuszony byłby do zajmowania się wyłącznie filozofią naukową. Jednak rozwijanie przemyśleń filozoficznych poza społecznością akademicką, wpłynęło na jego oryginalną filozofię i poszukiwania nowej metafizyki. Ogromna wiedza historyczno-filozoficzna, a także teologiczna, którą posiadał, zdobyta w toku indywidualnej pracy naukowej, miała jednak twórcze oddziaływanie na filozofię akademicką z różnych uczelni i szkół filozoficznych. Zawodowi filozofowie, studenci filozofii oraz przedstawiciele środowisk kulturalnych chętnie brali udział w dyskusjach z Bierdiajewem w Wolnej Akademii Religii i Filozofii w Moskwie, Akademii Religijno-Filozoficznej w Berlinie oraz w jego prywatnym mieszkaniu w Clamart pod Paryżem<sup>125</sup>. Pisał o sobie: „Nie jestem filozofem szkolnym, akademickim, co zawsze wywoływało krytyczny stosunek do mnie profesjonalnych filozofów. Nigdy nie lubiłem, a często gardziłem profesjonalną filozofią” [AF 84].

Drugim źródłem krytyki naukowej filozofii (w tym metafizyki), była specyficzna cecha osobowości Bierdiajewa, mianowicie jego antylogiczność. Filozof rozwijał swoją twórczość filozoficzną poza wymogami ścisłej logiki i logicznej precyzji badań naukowych. Styl pisarski Bierdiajewa jest bardziej aforystyczny, mądrościowy i intuicyjny. Jego teksty filozoficzne powstawały pod pewnym specyficznym natchnieniem metafizycznym. W publikacjach myśliciela zawarte zostało nowatorskie podejście do istotnych problemów filozoficznych. Ich analiza i rozstrzygnięcie dokonują się poza logiką i ścisłymi

---

<sup>125</sup> Por. R. Ptaszek, *Bierdiajew Nikolai Aleksandrowicz*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. I, Lublin 2000, s. 570.



wymogami naukowymi. Nie jest to zarzut przeciwko Bierdiajewowi, lecz wręcz pozytywna cecha wyróżniająca jego filozofię. Nowe, inspirujące przemyślenia metafizyczne nie byłyby możliwe przy zastosowaniu ścisłego kryterium naukowości, w tym obowiązującej logiczności myślenia i argumentacji<sup>126</sup>.

Kolejne, trzecie, źródło krytyki metafizyki naukowej dotyczy interpretacji kryterium naukowości w filozofii. Bierdiajew, rozwijając filozoficzne zainteresowania, zapoznał się gruntownie nie tylko z różnymi kierunkami tej dziedziny, ale także posiadał wiadomości o dokonaniach ówczesnej nauki. Znając myśl tomistyczną, idealizm niemiecki oraz poglądy pozytywistów, dokonał metodologicznego rozróżnienia między tym, co naukowe, a tym co, filozoficzne. Wykazał, że istnieje ogromna różnica między nauką, a filozofią. Filozofia, według myśliciela, nie jest typową nauką oraz nie jest nauką zajmującą się bytem. Zasadniczym przedmiotem jej zainteresowań jest sens ludzkiego istnienia<sup>127</sup>. Opowiadając się za filozofią jako jedną z wielu nauk, zanegował ją jako samodzielną dziedzinę życia duchowego<sup>128</sup>. Ponadto, stwierdził potrzebę innego niż pozostałych nauk jej rozumienia, ponieważ to myśl filozoficzna jest starsza od innych dyscyplin naukowych. W epoce starożytnej, gdy nie było jeszcze usystematyzowanej nauki, istniała filozofia, która rozumowo tłumaczyła powstanie świata i procesy w nim zachodzące. Nauka pochodzi od spekulatywnej filozofii<sup>129</sup>. W czasach Bierdiajewa, dla zdecydowanej większości profesjonalnych filozofów, problemy podejmowane przez filozofię należały do tematów naukowych. Filozofia, rozwijana na uniwersytetach, wyższych uczelniach, także w akademiach duchownych, traktowana była jako dyscyplina naukowa<sup>130</sup>.

---

<sup>126</sup> Por. [ZM 17].

<sup>127</sup> Por. [RG 14].

<sup>128</sup> Por. [ST 20].

<sup>129</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>130</sup> W obszarze kultury wschodniej na przełomie XIX i XX wieku władzę polityczną zaczynają stopniowo przejmować zwolennicy poglądów Engelsa, Lenina i Marksa. Filozofię traktuje się jako zbiór pojęć i systemów, zagrażający poglądom politycznym nowej władzy komunistycznej. Liczni filozofowie, także Bierdiajew, zostają zmuszeni do opuszczenia uniwersytetów i zaprzestania wykładania filozofii sięgającej tradycji ateńskiej. Okazali się myślicielami niebezpiecznymi dla oficjalnie propagowanego marksizmu-leninizmu. Wielu znaczących intelektualistów przymusowo emigruje z Rosji. Inni, pozbawieni możliwości dalszej pracy naukowej czy kulturalnej, przebywają na zesłaniu, gdzie byli mordowani lub umierali z powodu okrutnych warunków. Można wskazać na zasadniczy kontrast między filozofią akademicką, a marksizmem-leninizmem. Marksizm-leninizm to zasadniczo teoria

Bierdiajew, dokonując powyższego rozgraniczenia wykazał, że dotychczasowi zawodowi filozofowie dążyli do uczynienia z filozofii typowej dyscypliny naukowej. Wielu myślicieli kierowało się nawet marzeniem, aby filozofia stała się naukowa, albo też podobna do nauki. Istniało bowiem przekonanie, że w innym razie, zostanie wyeliminowana z obszaru racjonalności, pozbawiona statusu dyscypliny naukowej, odejdzie w zapomnienie i nie będzie posiadała ważnego głosu w dyskursie o świecie oraz kulturze. Bierdiajew zauważył, że dotychczasowa filozofia zazdrościła nauce. Dążyła do ideału, by na wzór nauki stać się filozofią naukową. Filozofowie zamiast być sobą i podejmować problemy typowo filozoficzne, chcieli być badaczami ludzkiej myśli na wzór przedstawicieli świata nauki. Myśliciel zarzucał filozofom, że bardziej wierzą w naukę, niż w filozofię. Zajmują się opracowaniem metody naukowej filozofii i dbają o jej wysokie miejsce w hierarchii nauk. A powinni podjąć się szukania odpowiedzi na ważne pytania typowo filozoficzne<sup>131</sup>.

Przyjęte przez Bierdiajewa kryterium naukowości pomogło nie tylko odróżnić filozofię od nauki, ale także wskazać odmienne obszary problemowe podejmowane w nauce i filozofii. W zastosowanym kryterium myśliciel wykazał, że filozofia nie należy do sfery dyscyplin naukowych, ale do dziedziny kultury<sup>132</sup>. Filozofia naukowa znajduje się obok obszaru kultury. Wynika z tego, że badanie rzeczywistości dokonuje się na poziomie naukowym i na poziomie kultury. Wymienione poziomy wskazują na ważną różnicę obecną od dawną w dyskursie filozoficznym, mianowicie na opozycję natura-kultura<sup>133</sup>. To, co dotyczy nauki, zwarte jest w obszarze natury. Naturę

---

niespójna i sprzeczna z faktami. Nie spełnia kryterium nauki, jest raczej wojującą wiarą. Wykorzystuje partię komunistyczną i jej organizację oraz potężne środki do realizacji swoich celów. Marksistowskie poglądy o człowieku są antyhumanistyczne. Człowiek jest poświęcany dla realizacji partyjnych interesów. Marksizm-leninizm to ostatecznie utopijne uszczęśliwianie ludzkości, skazane na niepowodzenie. Por. J. Bocheński, *Marksizm-leninizm. Nauka czy wiara?*, Komorów 2006, s. 144.

<sup>131</sup> Por. [ST 17].

<sup>132</sup> Por. tamże, s. 20.

<sup>133</sup> Przez „naturalizm” najogólniej rozumiem, kierunek w myśleniu, który traktuje naturę jako jedyny i ostateczny fundament całej rzeczywistości, a więc wszystkiego, co istnieje. Termin „natura” okazał się jednym z pierwszych technicznych terminów europejskiej filozofii, ale treść z nim związana pozostała nadal nie do końca zrozumiała. Termin ten przechodził różne etapy swej popularności. Obecnie słowo to stało się modne i wielu ośrodkach naukowych bycie naturalistą jest nie tylko modne, ale oznacza typ badacza, naukowca czy filozofa. Moda na naturalizm okazuje tendencje wzrostowe. Jednym z głównych powodów powrotu do „naturalizmu” jest duży postęp i popularność nauk neurokognitywnych, rozwój dziedziny tzw.

należy postrzegać jako świat uprzedmiotowiony, zajmujący się poznaniem i opisaniem bytu. Natura pochodzi z dziedzictwa biologicznego. Świat przyrody badany jest przez różne dyscypliny naukowe, które posługują się własnymi metodami empirycznymi i w ten sposób zdobywają wciąż nowe informacje o świecie materii. Tematy podejmowane przez filozofię opracowuje się na poziomie kultury. Kultura nie pochodzi ze świata przyrodniczego, ale z wychowania, myślenia abstrakcyjnego, transcendowania świata natury<sup>134</sup>. W tym, co przeniknięte jest kulturą, filozofia ma o wiele więcej do zakomunikowania poprzez analizę i zrozumienie, niż w tym, co naukowe, gdzie podawane są ściśle obliczenia i wyniki eksperymentów. Stosując rozróżnienie poziomu nauki i poziomu kultury Bierdiajew przedstawił nową definicję filozofii. Nie była ona już naukowa, choć myśliciel dopuszczał istnienie filozofii nauki, lecz prezentował filozofię jako sztukę. Filozofia jest sztuką, choć inną niż dziedziny artystyczne, jest sztuką poznania<sup>135</sup>. Przyjęcie poziomu kultury nie oznacza, że „filozofią pierwszą” jest filozofia kultury. To metafizyka, będąc „filozofią pierwszą”, zawiera cenne refleksje na temat samej kultury i filozofii kultury<sup>136</sup>.

Pomiędzy bliskimi sobie pojęciami filozofii i kultury należy dokonać czytelnego rozróżnienia. W sensie podmiotowym, filozofia to „umiłowanie mądrości”, pragnienie wiedzy i poznania, pewna sprawność rozumowa. W sensie przedmiotowym, filozofia to wiedza teoretyczna, czyli ontologia i metafizyka. Kultura, w sensie przedmiotowym, to cywilizacja obejmująca takie obszary jak: poznanie, życie społeczne, twórczość oraz odpowiadające im dziedziny: nauki, ontologii, metafizyki, obyczajowości, polityki, religii,

---

sztucznej inteligencji. Obecnie termin „natura” funkcjonuje częściej w literaturze i sztuce, a „naturalizm” - w nauce i filozofii. Por. M. Heller, *Sens życia...*, dz. cyt., s. 137-142.

<sup>134</sup> Por. B. Szymańska, *Co to jest „filozofia kultury”*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Warszawa 2006, s. 27-28.

<sup>135</sup> Por. [ST 24].

<sup>136</sup> W filozofii zachodniej pojawiały się rozmaite spekulacje, która z dyscyplin filozoficznych może spełniać zaszczytne miejsce „filozofii pierwszej”. W podstawowym ujęciu, przyjmuje się, że o pozycję „filozofii pierwszej” ubiegały się orientacje nastawione na badania ontologiczne, następnie epistemologiczne, a od pierwszych dekad XX wieku - językowe. Naukowe zainteresowanie kulturą jest dość dawne i sięga swymi początkami drugiej połowy XIX wieku. Ważne są osiągnięcia antropologii kulturowej, badania tzw. badeńskiej szkoły neokantyzmu, hermeneutyki oraz licznych krytyk ówczesnej kultury. Jednak dopiero w XX wieku zaczęto podkreślać znaczenie kultury, co nie jest tylko wynikiem antypozytywistycznie zorientowanej humanistyki, lecz sprawą całej nauki. Niektórzy badacze kultury opowiadają się za tym, że filozofia należy do kultury, a nauki o kulturze są naukami podstawowymi. Por. A. Szahaj, *Filozofia kultury jako filozofia pierwsza*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia...*, dz. cyt., s. 153-158.

techniki, ekonomii, sztuki. Filozofia kultury, to po pierwsze ontologia kultury, a następnie metafizyka kultury<sup>137</sup>. Umieszczenie filozofii na poziomie kultury przyczyniło się do zbliżenia kultury z metafizyką i teologią. W swej twórczości filozoficznej Bierdiajew wykazał związek filozofii, kultury, metafizyki i teologii. Jego koncepcja metafizyki zakłada twórcze współoddziaływanie filozofii, kultury i teologii (w tym religii). Rozwój ludzkiej aktywności w dziedzinie myśli filozoficznej, wytworów kultury i przeżyć religijnych nie dokonuje się już na poziomie ścisłej nauki oraz na poziomie ontologicznym czyli w nawiązaniu do jakiejś koncepcji natury i jakiejś koncepcji bytu<sup>138</sup>.

Bierdiajew nie zawężał rozumienia filozofii do filozofii kultury. W nowej metafizyce zaakcentował znaczenie procesu poznawczego, dzięki któremu możliwe jest przeniknięcie istnienia i egzystencji<sup>139</sup>. Zastosował więc na poziomie kultury pojęcia ze sztuki, aby jeszcze dobitniej wykazać, że filozofia jako sztuka poznania, może dotrzeć do niezbadanych jeszcze doświadczeń egzystencjalnych i duchowych. Nowa metafizyka analizuje rozmaite ludzkie doświadczenia, pomijane w tradycyjnej ontologicznej filozofii<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> Por. J. Gułkowski, *O istocie i naturze kultury*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia...*, dz. cyt., s. 33.

<sup>138</sup> Rozumienie kultury wskazuje na oddziaływanie między filozofią kultury, a takimi dziedzinami jak metafizyka i teologia. Takiego rozumienia nie zawiera kulturoznawstwo, etnologia czy socjologia kultury. Filozofia kultury, będąc nauką nieautonomiczną, musi wyraźnie określić na fundamencie jakiej filozofii ma prowadzić swoje badania, musi także zwracać uwagę na pewne zagrożenia pozafilozoficzne (w postaci założeń teologicznych, mitologicznych czy ideologicznych). Por. P. Jaroszyński, *Filozofia kultury: między metafizyką i teologią*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>139</sup> Istnieje możliwość pomyłki polegającej na utożsamieniu filozofii kultury z kulturoznawstwem. Celem filozofii kultury nie jest badanie kultury i zebranie wiedzy z tej dziedziny ludzkiej aktywności. To zadanie kulturoznawstwa. Filozofia kultury zależy wyłącznie od specyfiki samej filozofii, a ponadto różni się od szczegółowych nauk o kulturze. Dla filozofii ważne jest przyjęcie odpowiedniej koncepcji kultury, która umożliwia integralny rozwój osobowy każdego człowieka. W ten sposób poznajemy istotę wytworów kulturowych i przyczyny ich powstania. Z dziełami kultury wiąże się ściśle teoria wartości. Za filozofię kultury może być uznana tylko filozofia dysponująca filozoficznym kryterium badawczym, dotyczącym między innymi ogólnego pojęcia kultury. Por. P. Tarasiewicz, *Filozofie kultur czy filozofia kultury?*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia...*, dz. cyt., s. 48-59.

<sup>140</sup> Od XIV wieku rozpoczął się schyłek metafizyki średniowiecznej, który przyczynił się do jej całkowitego upadku w wieku XV. Przyczyn upadku scholastycznej metafizyki jest kilka. Jednym z nich, dość istotnym, jest powstanie i rozwój nominalizmu. XV-wieczny nominalizm reprezentowany przez Wilhelma Ockhama, świadomie podważał sens dotychczasowej metafizyki. Nominalizm poddał krytyce fundamentalne pojęcia metafizyki takie jak: natura, istota, przyczyna, substancja, przy pomocy których próbowano rozumowo poznawać rzeczywistość. Miejsce metafizyki zajęła logika. Nowa nauka zachowała wymiar uniwersalny,

W opracowanym kryterium naukowości Bierdiajew dokonał również rozróżnienia między nauką a naukowością. Tradycja scholastyczna i filozofia niemiecka podjęły się ambitnego zadania uczynienia z filozofii typowej nauki. Nauka, według myśliciela z Rosji, jest udoskonalonym narzędziem przystosowania się do zjawisk i procesów obecnych w świecie<sup>141</sup>. Natomiast naukowość jest sposobem przeniesienia kryterium nauki na inne dziedziny ludzkiej aktywności, rozwijane poza nauką. W ten sposób w duchowości, religii, etyce, estetyce czy naukach społecznych zastosowano badania i analizy naukowe<sup>142</sup>.

Czwarte źródło krytyki naukowej filozofii (w tym metafizyki) związane jest z poznaniem filozoficznym. W filozofii naukowej poznanie to akt tylko intelektu. Poznawanie rzeczywistości dokonuje się wyłącznie przez intelekt, bez zastosowania i odniesienia do innych możliwości poznawczych człowieka. Według Bierdiajewa, w poznaniu filozoficznym ważną rolę odgrywa nie tylko intelekt, ale także wszystkie siły duchowe człowieka, jego emocje, uczucia, czy też wola. Myśliciel przyjmował istnienie poznania emocjonalnego<sup>143</sup>. Dzięki temu filozofia jako typ poznania, różni się znacząco od poznania naukowego, które wykorzystuje wyłącznie możliwości intelektualne człowieka, nastawione jest na badanie i poznanie świata empirycznego. Filozofia współczesna uwzględnia odkrycia innych nauk humanistycznych dotyczące między innymi podświadomości i strony afektywnej człowieka<sup>144</sup>. Ostatecznie, poznanie naukowe zawęża możliwości percepcyjne człowieka, negując samą filozofię i jej pierwotny charakter. Przyjęcie poznania emocjonalnego, w którym zastosowane są takie kategorie jak miłość czy wartości, w konsekwencji nie

---

nie była podatna na krytykę, ponieważ jej badania miały charakter zakresowy, a nie treściowy i egzystencjalny. Por. P. Jaroszyński, *Metafizyka czy ontologia?*, Lublin 2011, s. 90.

<sup>141</sup> Por. [ST 21].

<sup>142</sup> Por. tamże, s. 20.

<sup>143</sup> Por. [RG 13].

<sup>144</sup> Zastosowane w nowej metafizyce poznanie emocjonalne wiąże się ściśle z antropologią. Tylko człowiek stosując poznanie emocjonalne, potrafi przeniknąć doświadczenia typowe dla ludzkiej egzystencji. Dzięki poznaniu emocjonalnemu zdolny jest on do życia ideałami, które poznaje i odczytuje. Będąc istotą skończoną i niedoskonałą potrafi tworzyć wspaniałe dzieła sztuki wpisujące się w dzieje ludzkości. Rozwój takich nauk jak psychologia i psychoanaliza przyczynił się do zdobycia większej ilości informacji o samym człowieku i jego wewnętrznych przyczynach, nie tylko duchowych, egzystencjalnych, ale także tych związanych z jego osobowością. Odkryto świat emocjonalny oraz afektywny i jego wpływ na życie i postępowanie osoby, a szczególnie podświadomości. Por. M. Kożuch, *Antropologiczne podstawy i przebieg kolokwii wzrostu*, Kraków 2004, s. 38.

oznacza negacji rozumu<sup>145</sup>.

Ambicją wielu filozofów było dążenie do stworzenia całkowicie pewnej teorii rzeczywistości. Oczywiście miało być to, że stanąć ma ona na mocnym fundamencie stworzonym przez metafizykę. Jeżeli fundament ten ma być sprawdzony i nienaruszalny, to należy posiadać odpowiednią wiedzę, aby dotarcie do niego było prawdziwe. Trzeba także znać niezawodne kryteria, aby mieć niepodważalne „rezultaty poznania”. Ten trop myślenia prowadzi do epistemologii. W ten sposób metafizyka ma odniesienie do teorii poznania. Poszczególni autorzy w różny sposób dają pierwszeństwo tym dwóm dyscyplinom. Zbudowanie systemu filozoficznego nie może dokonywać się bez oddziaływania metafizyki i epistemologii<sup>146</sup>. Bierdiajew, choć stworzył filozofię poza jakimkolwiek znanym systemem filozoficznym, a wręcz opowiadał się za filozofią antysystemową, to jednak w opracowaniu jego nowej filozofii szczególną rolę odgrywa metafizyka i epistemologia.

#### d) Funkcja poznania emocjonalnego w nowej metafizyce

Poznanie emocjonalne jest typowym poznaniem filozoficznym, niezależnym od doświadczenia naukowego. W nowej filozofii Bierdiajewa postrzegany świat i obecne w nim doświadczenia pochodzą z wnętrza człowieka i poprzez człowieka – z jego duchowych przeżyć. W poznaniu naukowym proces poznawczy dokonuje się począwszy od rzeczy, a to oznacza, że poznanie rozpoczyna się od bytu uprzedmiotowionego. Badanie naukowe bardziej skoncentrowane jest na świecie przyrodniczym. Pomija przeżycia duchowe i egzystencjalne człowieka. Źródłem wiedzy dla poznania naukowego jest wyłącznie natura. W poznaniu filozoficznym myśliciel z Rosji dokonał rozróżnienia na byt, który jest duchem i na byt, który jest naturą. W ten sposób, według niego, współistnieją dwa niezależne źródła wiedzy o rzeczywistości. Są to dwa odrębne od siebie sposoby poznania świata<sup>147</sup>.

Poznaniu filozoficznemu zagraża pewna forma zniewolenia zarówno ze strony religii jak i nauki. W minionych wiekach, szczególnie w scholastyce,

---

<sup>145</sup> Por. [RG 14].

<sup>146</sup> Por. M. Heller, *Granice...*, dz. cyt., s. 30-31.

<sup>147</sup> Por. [OP 12].

filozofia była pod dużym wpływem religii instytucjonalnej. Obecnie nowa forma zniewolenia dokonuje się poprzez naukę. Z wyższej, religijnej zależności, filozofia przechodzi w zależność niższą, naukową<sup>148</sup>. Bierdiajew obserwując wydarzenia naukowe i kulturalne dostrzegał szybki rozwój wewnątrz samej nauki. Choć widział problemy i zagrożenia z tym związane, to jednak opowiadał się za zasadnością filozofii naukowej. Silne wśród przedstawicieli filozofii naukowej tendencje, by uczynić z niej naukę ścisłą, przyczyniły się do poważnego kryzysu samej filozofii<sup>149</sup>.

Filozofia uwidacznia efekt swych poszukiwań i badań dzięki przyjętej wcześniej metodzie. Bierdiajew odrzucił zarówno obowiązujące wówczas metody naukowe, jak i znane, typowe metody, stosowane w różnych koncepcjach filozoficznych. Po pierwszym kontakcie z lekturą pism filozoficznych myśliciela z Rosji, można odnieść wrażenie, że był on bliżej fenomenologii. Metoda fenomenologiczna dotyczy bowiem opisu tego, co się przejawia. Problem ten, był częścią pytania, które pojawiło się od początku racjonalnej refleksji. Fenomenologia jako znaczący ruch filozoficzny podkreśla, że tożsamość i inteligibilność są dostępne w rzeczach, występują także w człowieku. Dzięki takiemu odkryciu możemy ująć poznawczo w jaki sposób rzeczy się przejawiają, wyglądają i jak są obecne. Posługując się metodą fenomenologiczną odkrywamy nas samych jako odbiorców jawienia się rzeczy, którym się one ukazują. Nie tylko myślimy o rzeczach i je poznajemy, ale możemy zrozumieć nas samych jako o nich myślących. Fenomenologia jest tego typu rozumieniem. Fenomenologię można określić jako samoodkrycie się rozumu w obecności przedmiotów inteligibilnych<sup>150</sup>. Jednak Bierdiajew nie przyjmował metody fenomenologicznej i nie uważał siebie za fenomenologa. Metoda stosowania przez niego w poznaniu filozoficznym jest egzystencjalno-antropologiczna i duchowo-religijna<sup>151</sup>.

Myśliciel z Rosji, w swoich pismach, przedstawił krytykę filozofii naukowej na przykładzie scholastyki (tomizm) i niemieckiego nowożytnego idealizmu. Te dwie ważne tradycje filozoficzne, które ukształtowały myślenie

---

<sup>148</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>149</sup> Por. [ST 29].

<sup>150</sup> Por. R. Sokołowski, *Wprowadzenie do fenomenologii*, tłum. M. Rogalski, Kraków 2012, s. 17-18.

<sup>151</sup> Por. [ED 5].

w kręgu kultury zachodniej, były szczególnie mocno obciążone zasadą naukowości. Podjęte przez filozofów unaukowanie ich, sprawiło, że pozostały nadal dogmatycznymi ontologiami. Ich wewnętrzny rozwój, opracowana metodologia, przyjęta metoda i odpowiednie terminy nie wpłynęły na fakt przejścia przez te filozofie na poziom metafizyki. Dla lepszego zrozumienia różnicy między ontologią a metafizyką warto prześledzić krytykę przedstawioną przez Bierdiajewa oraz wybranych filozofów współczesnych<sup>152</sup>.

#### e) Krytyka filozofii scholastycznej

Scholastyczna filozofia średniowieczna u swych podstaw była filozofią grecką, to znaczy była filozofią przedmiotu. Treścią jej filozoficznego badania i poznania był uprzedmiotowiony świat, czyli realnie istniejące rzeczy. Obszarem badania i poznania dla tej filozofii jest rzeczywistość realnego świata. Jest to świat materialny bytów jednostkowych i zmiennych, które należy poznać intelektualnie na różne sposoby. Filozofia ta badała czynnik, dzięki któremu coś jest naprawdę bytem. Dla Arystotelesa była to forma substancjalna, która jest racją bytowej tożsamości, jedności i niezmienności, mimo istniejących w bycie elementów zmiennych to znaczy przypadłościowych<sup>153</sup>. Według Tomasza z Akwinu na pytanie dzięki czemu ktoś lub coś jest bytem rzeczywistym, odpowiedź jest spontaniczna i zrozumiała- dlatego – dlatego, że istnieje<sup>154</sup>. Zadaniem tej filozofii było

---

<sup>152</sup> W publikacjach i dyskusjach filozoficznych można dostrzec obecnie pewne zamieszanie semantyczne w stosowaniu takich pojęć, jak „metafizyka”, czy „ontologia”. Wiele współczesnych zawodowych filozofów i przedstawicieli kultury używa tych pojęć zamiennie. Traktują ontologię jako metafizykę, a metafizykę jako ontologię. Najczęściej, na podstawie o analizy lingwistyczne przyjmują, że obie te nauki zajmują się badaniem bytu jako bytu. Dla filozofów nie jest to tylko spór leksykalny. Chodzi o przedmiot i cel samej filozofii oraz jej rolę w budowaniu kultury i światopoglądu. Dla przedstawicieli filozofii tomistycznej, ontologia zajmuje się ostatecznie analizą myśli (idei), a nie bytu. W wielu ośrodkach uniwersyteckich dominuje ontologia, jako najważniejsza dyscyplina filozoficzna, która ma istotny wpływ na kulturę, światopogląd i politykę. Metafizyka w klasycznym ujęciu nie jest ontologią, ani ontoteologią. Jest nadal nauką o bycie jako bycie. Przedmiotem jej namysłu pozostaje cała rzeczywistość realnie istniejąca. Por. P. Duchliński, *Tomistyczna dekonstrukcja ontologii*, w: K. Śnieżyński, P. Duchliński (red.), *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 45-50.

<sup>153</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Byt i istota*, Lublin 2000, s. 117-129.

<sup>154</sup> Przedmiotem metafizyki tomistycznej jest byt realnie istniejący, czyli byt jako byt (istniejący). Takie ujęcie bytu jest zasadniczym tematem myśli Tomasza z Akwinu. Akwinata dostrzegł, że bytową realność konstituuje istnienie, a nie porządek konieczny, istotowy. Byt w ujęciu egzystencjalnym jest przedmiotem analizy w dwóch etapach. W pierwszym, bada się to, co zawiera byt jako byt, w którym aspekt esencjalny w stosunku do egzystencjalnego wyraża się w kategoriach możności i aktu. W drugim, podejmuje się analizę zagadnienia stosunku



poznawać, to znaczy wyjaśniać byt przez jego ostateczne racje: przyczynę sprawczą, materialną, formalną i celową. Byt bowiem pojawia się na płaszczyźnie zjawiskowej<sup>155</sup>.

W scholastyce momentem rozpoczęcia poznania metafizycznego, jest to, co jest punktem wyjścia wszelkich innych sposobów poznania, mianowicie doświadczenie. Świat materialny ujmujemy poznawczo. W koncepcji i opisie ludzkiego poznania ważna jest intuicja, jako jakiś szczególny rodzaj poznania. Termin intuicja oznacza sposób poznania niedyskursywnego, a więc poznania, które nie jest formalnie rozumowaniem, ale skierowaniem uwagi poznawczej wprost na sam przedmiot dany zazwyczaj w oglądzie zmysłowym konkretnego przedmiotu. Taki typ intuicji empirycznej to typowy akt kontemplacji poznawczej. Jednak najdoskonalszą w filozofii scholastycznej intuicją poznawczą jest wizja zgodności poznania z ujętą poznawczo rzeczywistością<sup>156</sup>.

Filozofia tomistyczna, powstała jako synteza danych Objawienia chrześcijańskiego i podstawowych danych filozofii racjonalnej typu arystotelesowskiego. W tym celu dokonano pewnej reinterpretacji założeń obu systemów. Dlatego inną nazwą, pojawiającą się w literaturze filozoficznej, określającą tomizm, także w różnych współczesnych odmianach, jest „chrześcijaństwo tomistyczne”<sup>157</sup> lub „chrześcijaństwo metafizyczne”<sup>158</sup>. W tomizmie podjęto ambitną próbę uzasadnienia i objaśnienia Objawienia przy pomocy nowych filozoficznych argumentów i pewnej konstrukcji filozoficznej. W syntezie tomistycznej, w celu wykazania prawdziwości tez, wynikających z Objawienia, zastosowano ówczesnie znane reguły logiczne i metodologiczne. Aby Objawienie było bardziej czytelne i zrozumiałe, wprowadzono język filozoficzny i obrazy z obszaru tradycji filozoficznej. Tak opracowana synteza wpłynęła na szybki rozwój tomistycznego chrześcijaństwa, które nie tylko było tematem dyskusji filozofów i teologów, ale przenikało do praktyki prawnej,

---

istoty do istnienia w każdym bycie przygodnym. Egzystencjalna koncepcja bytu, opracowana i uzasadniana przez Tomasza z Akwinu jest dopełnieniem arystotelesowskiej esencjalnej koncepcji bytu. Por. tenże, *Struktura bytu*, Lublin 1995, s. 10.

<sup>155</sup> Por. tenże, *Arystotelesowska koncepcja substancji*, Lublin 2000, s. 30-31.

<sup>156</sup> Por. tenże, *Elementy filozofii poznania*, w: *Wprowadzenie do filozofii...*, dz. cyt., s. 366.

<sup>157</sup> Por. J. Tischner, *Spotkanie. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Kraków 2008, s. 81-90.

<sup>158</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006, s. 178-181.

liturgicznej i ascetycznej wiernych<sup>159</sup>.

Filozofia scholastyczna posługiwała się czytelnym, ale prostym schematem rzeczywistości. Wszystko co istnieje jest uporządkowane, hierarchiczne i przedstawione w „czarno-białej tonacji”. Po jednej stronie obecne jest chrześcijaństwo z filozofią tomistyczną, która aby zrozumieć świat posługuje się „bytem” i swe analizy rozpoczyna od „bytu”. Po drugiej – inne filozofie i światopoglądy. Często ten drugi obszar traktowany był jako zagrożenie dla religii i jedynej obowiązującej filozofii. Stąd powstał pomysł, by posłużyć się pomostem między chrześcijaństwem a światem. Uznano, że pierwszym i najlepszym pomostem może być klasyczna filozofia opracowana w doskonałej formie w tomizmie. Tomizm okazał się dla myślicieli średniowiecznych, ale także współczesnych reprezentantów neotomizmu, narzędziem dostarczania rozumowych podstaw wiary. Według zwolenników filozofii tomistycznej, odejście od tej filozofii powoduje rezygnację z ideału prawdy jako wartości absolutnej i przejście w stronę filozofii subiektywnej i idealizmu. Jest to droga do odrzucenia metafizyki<sup>160</sup>.

Bierdiajew w swych poglądach metafizycznych wykazał, że byt i scholastyka nie mogą być już jedynym i skutecznym narzędziem w dialogu ze światem. Przejście na poziom filozofii egzystencjalnej nie jest zanegowaniem metafizyki. Wręcz przeciwnie, badanie przeżyć podmiotu i jego doświadczeń może być dla filozofii dobrym narzędziem porozumienia ze światem i naukami szczegółowymi. W jego filozofii metafizyka zostaje nie tylko ocalona, ale przywraca się jej zasadnicze, pierwsze miejsce. Kolejnym ważnym argumentem wynikającym z filozofii Bierdiajewa jest zarzut wobec tomizmu, że trwa on za wszelką cenę przy prawdzie. Dla tej filozofii najważniejsza jest prawda, a nie rozumienie świata i człowieka. Tomizm przyjął zasadę, że posiada absolutną prawdę, gdy inne filozofie są tej możliwości pozbawione. Pominięto zupełnie kategorię rozumienia, która jest istotna w procesie poznawania rzeczywistości<sup>161</sup>.

Chrześcijaństwo zaakceptowało i uprawomocniło tomizm jako jedyny i prawowierny system filozoficzno-teologiczny. Przez wiele wieków traktowano

---

<sup>159</sup> Por. J. Tischner, *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 225-226.

<sup>160</sup> Por. tenże, *Tomizm bez mitologii*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 319.

<sup>161</sup> Por. tamże, s. 320.

tomizm jako wyjątkową filozofię tłumaczącą racjonalnie Objawienie i religię. Zwalczano tych, którzy podejmowali się krytyki tomizmu, czy poszczególnych elementów tego systemu. Jednak czas nowożytnych przemian umysłowych i kulturowych wpłynął na powolny, choć konsekwentny rozkład tomizmu. Rozwój nauk przyrodniczych, powstanie idealizmu nowożytnego, ale także badania nad wczesną fazą chrześcijaństwa i podstawowymi źródłami Objawienia, zapoczątkowały krytykę i spowodowały osłabienie wyjątkowej pozycji tomizmu. Dla wielu filozofów inspirujące okazały się inne źródła nowatorskich poszukiwań filozoficznych niż byt i świat przedmiotowy. Wielu, wraz z rozwojem renesansu, odeszło od Objawienia jako punktu wyjścia pewnej wiedzy o człowieku i świecie. Myśliciele nowożytnych już nie interesowała synteza tomistyczna, ale filozofowali w innych kontekstach pozareligijnych<sup>162</sup>.

Obecnie jesteśmy świadkami rozkładu syntezy tomistycznej, która już ze swymi pojęciami i obrazami nie odpowiada na zapotrzebowania naukowe, poznawcze i religijne współczesności. Pojawiają się, w dyskursie filozoficznym i teologicznym, pomysły, aby w takiej sytuacji opracować nową syntezę, by na nowo uzasadnić tezy Objawienia. Rozkład tomizmu jest już tak zaawansowany, że w perspektywie obowiązującego dziś modelu naukowości, koncepcja filozofii jako syntezy nie tylko utraciła swą atrakcyjność, ale także stała się niezrozumiała z perspektywy nauki. Opracowanie zaś nowej syntezy, w kontekście rozwoju nauki i filozofii, jest niewyobrażalne i niemożliwe do zrealizowania. Ponadto, powstanie takiej syntezy sprawi, że tego typu filozofia będzie na marginesie współczesnego zainteresowania, a religia chrześcijańska będzie borykać się z nowymi problemami, aż ostatecznie wejdzie w stan

---

<sup>162</sup> Każdy światopogląd jako względnie stały zespół sądów, przekonań i opinii na temat świata, spraw społecznych i życia, czerpany z kultury, nauki, sztuki, religii, filozofii wymaga pewnej filozofii. Można przyjąć, że każdy światopogląd jest filozofią. W ten sposób myśl chrześcijańska związana jest z filozofią. W dyskusjach prowadzonych przez filozofów i teologów nie ma jednoznacznego rozstrzygnięcia czy zasadne jest przyjęcie filozofii chrześcijańskiej. Obecnie w wielu kręgach akademickich przeważa opinia, że filozofia nie ma być chrześcijańską, ale powinna być dobrą filozofią, której celem jest dążenie do prawdy (czy tylko zbliżenie się do prawdy). W ten sposób nie ma uzasadnienia dla istnienia filozofii chrześcijańskiej. Trudność polega na tym, że chrześcijaństwo, jako pewien pogląd na świat, jest także jakąś filozofią, a więc musi się odwoływać do jakiejś filozofii. W ten sposób filozofię chrześcijańską należy rozumieć jako pewien system filozoficzny, który nie tylko stwarza odpowiednie pojęcia dla teologii, lecz także służy do interpretowania tez religii chrześcijańskiej. Por. M. Heller, *Sens życia...*, dz. cyt., s. 56-57.

kryzysu jako religia niezrozumiała dla współczesności<sup>163</sup>.

Konsekwentny rozkład tomizmu przyczynił się do znaczącego kryzysu filozoficznego, ale również wpłynął na kondycję współczesnego chrześcijaństwa. Głębszym kryzysem dotknięta została, nie tylko religia, ale przede wszystkim konkretna filozofia, która usilnie dążyła do opracowania syntezy wiedzy filozoficznej z danymi Objawienia. Zarysowany upadek tomizmu nie jest kryzysem chrześcijaństwa. Jest to znaczący problem konkretnej, historycznej wersji interpretacji religii chrześcijańskiej. Bowiem tomizm to filozofia interpretująca w specyficzny sposób chrześcijaństwo<sup>164</sup>.

Nurty neotomistyczne we współczesnej filozofii posiadają charakter marginalny i nie wpływają na rozwój innych kierunków filozoficznych. Wielu przedstawicieli obecnie znaczącej myśli filozoficznej, nawet o nastawieniu teocentrycznym, nie zajmuje się filozofią tomistyczną i nie zna głównych jej założeń. Jedynie w katolickich wyższych uczelniach i seminariach duchownych nadal wykładany jest neotomizm w wersji egzystencjalnej. Neotomistyczne kierunki filozoficzne, będące kontynuacją scholastyki, nie odgrywają znaczącej roli w ważnym dyskursie filozoficznym. Zostały zdominowane przez osiągnięcia nauk przyrodniczych oraz rozwój filozofii podmiotu. Zagadnienie bytu podejmowane w nurtach neotomistycznych dla wielu współczesnych odbiorców kultury jest pojęciem pustym, bez treści, niewiele znaczącym. Ludzkie problemy i sprawy wydarzają się poza bytem jako bytem<sup>165</sup>.

---

<sup>163</sup> Por. J. Tischner, *Schylek chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 241-242.

<sup>164</sup> Por. tamże, s. 240.

<sup>165</sup> Olaf Pederson powiedział kiedyś, że kto nie przeszedł przez szkołę filozofii scholastycznej, ten nie może być dobrym filozofem. Warunek ten spełniłem podczas studiów w Seminarium Duchownym w Krakowie. Był to okres, zapoznawano nas z tomizmem egzystencjalnym. Przedmioty filozoficzne takie jak: metafizyka, filozofia człowieka, filozofia Boga wykładane były przez absolwentów KUL. Wykłady były suche, pełne definicji, bez jakiegokolwiek dyskusji. Prowadzący zajęcia odwoływali się szczególnie do trzech filozofów: Arystotelesa, Tomasza z Akwinu i Mieczysława Krąpca. Nie było żadnego nawiązania do innych myślicieli z historii filozofii. Sytuacja uległa zmianie, gdy rozpocząłem studia filozoficzne w Akademii Ignatianum w Krakowie. W tym środowisku zapoznałem się z inną metafizyką, różnorodną filozofią współczesną, a w małych, kameralnych grupach można było rozmawiać o filozofii. Tomizm wykładany w schematyczny sposób wielu zniechęcił do filozofii. Po ukończeniu studiów z filozofii w Akademii Ignatianum stałem się zwolennikiem metafizyki, jako „filozofii pierwszej”. Pisma filozoficzne Bierdiajewa okazały się zwrotnym impulsem, aby poszukiwać nowej metafizyki poza tomizmem i dogmatyczną ontologią.

f) Krytyka niemieckiej metafizyki nowożytnej

Istotą filozofii jest pluralizm. Bogactwem myśli filozoficznej - jej różnorodność. Współczesność nie absolutyzuje żadnej tradycji filozoficznej, ani żadnego filozofa. Rozwój filozofii opiera się na tym, że żaden myśliciel nie napisał i nie powiedział wszystkiego. Dotychczasowe systemy filozoficzne nie zawierają wszystkich wyczerpujących dla człowieka informacji, ani też całej prawdy. Filozofowie stawiają pytania i szukają konstruktywnych odpowiedzi. Z wielu szkół filozoficznych i myślicieli można inspirująco przejąć pewne ich poglądy czy też fragmenty ich założeń filozoficznych i zastosować do własnych przemyśleń. Filozofia jest myśleniem w drodze, rozumiejącym analizowaniem tego, co się wydarza w świecie<sup>166</sup>.

Filozofia nowożytna przeszła z poziomu przedmiotowego na podmiotowy, stając się filozofią podmiotu, a w ten sposób filozofią antropocentryczną. W centrum tej filozofii jest człowiek<sup>167</sup>. Bierdiajew zarzucał metafizyce scholastycznej naturalizm<sup>168</sup>, a niemieckiej metafizyce idealistycznej nadmierne skoncentrowanie się na rozumie i myśli<sup>169</sup>. Filozofia nowożytna nie rozwinęła się dalej w inne obszary badania człowieka jako podmiotu. Metafizyka scholastyczna była ścisłą nauką o bycie i przyczynach bytu. W filozofii tej posługiwano się zasadą racjonalności, a więc wyłącznie rozumowym poznaniem tego, co jest wokół człowieka oraz precyzją terminologiczną i logiczną. Scholastyka, będąc filozofią naukową, miała tendencje do zapanowania nad całą ówczesną myślą filozoficzną oraz kulturą<sup>170</sup>. Dążyła, szczególnie w czasie swego imponującego rozkwitu, do zdobycia statusu filozofii uniwersalnej<sup>171</sup>.

Bierdiajew dokonał analizy przyczyn kryzysu filozofii naukowej i przedstawił sposoby rozwiązania trudnej sytuacji metodologicznej i

---

<sup>166</sup> Horyzont dzisiejszej refleksji filozoficznej powinien być szerszy, a to oznacza, że ma wykraczać poza wąską tematykę bytu jako bytu. Współczesny obszar dyskursu filozoficznego, aby dać odpowiedź na ważne tematy wynikające z przemian kulturowych i światopoglądowych musi być inny, tzn. „podmiotowo-przedmiotowy”. Nowy dyskurs, przy pomocy jednej metody, będzie obejmował pytanie o prawdę świata i prawdę człowieka. Por. J. Tischner, *Refleksje nad myśleniem i uczestnictwem*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 329.

<sup>167</sup> Por. [ZM 24].

<sup>168</sup> Por. tamże, s. 24.

<sup>169</sup> Por. tamże, s. 30.

<sup>170</sup> Por. tamże, s. 18-19.

<sup>171</sup> Por. tamże, s. 19.

poznawczej ówczesnej myśli filozoficznej. Opowiedział się za dwoma sposobami przezwyciężenia kryzysu metafizyki. Są to także dwa pomysły na rozwiązanie problematyki bytu. Pierwszy sposób, charakterystyczny dla dotychczasowej metafizyki scholastycznej, dotyczy poznania filozoficznego rozpoczynającego się od przedmiotu, to znaczy od świata, który otacza człowieka. Metoda ta, nie przyczyniła się do rozwiązania problemów w samej filozofii. Wręcz pogłębiła jeszcze bardziej kryzys i zamknęła filozofię na nowe doświadczenia i wyzwania współczesności. Druga możliwość, to odejście od przedmiotowego bytu i podjęcie analiz filozoficznych od „ja” czyli od podmiotu- punktem zwrotnym jest tu sam człowiek. Taką drogę podjęli nowożytni myśliciele, dla których podmiot okazał się inspiracją w nowym myśleniu filozoficznym<sup>172</sup>.

Według Bierdiajewa filozofia nowożytna zatrzymała się na poziomie ontologicznym. Nie przedostała się na głębszy wymiar metafizyczny, dlatego jej zakres badawczy nie jest wystarczający. Myśliciele nowożytni, a szczególnie Kant, zatrzymali się w połowie drogi poznania, zrozumienia człowieka i jego doświadczeń. Myślenie filozoficzne w kategoriach bytu, dokonuje się w sferze poza możliwym doświadczeniem, do którego nauka nie ma dostępu. Zastosowane główne pojęcia scholastyczne nie są pojęciami i zasadami metafizycznymi, ale ontologicznymi. W ten sposób scholastyka także pozostała ontologią dogmatyczną, choć aspirowała przez wieki do stania się metafizyką. Ontologia jest opartą na istocie nauką filozoficzną o czystych możliwościach. Metafizyka to również oparta na istocie nauka o tym, co zrealizowane. Tradycyjna metafizyka nie rozróżnia obydwu typów zagadnień. Nie dokonuje takiego rozróżnienia także współczesna metafizyka tomizmu egzystencjalnego<sup>173</sup>.

Odejście od kategorii bytu wiąże się ze stopniowym rozkładem idei racjonalności, która była ideałem tomizmu. Racjonalność bytu jest inna niż przyjmował tomizm. Jego zwolennicy głosili, że negacja dotychczasowej racjonalności jest popadnięciem w irracjonalizm. Chodziło tylko o zastąpienie idei racjonalności, która się nie sprawdziła, nową ideą, możliwą do sprawdzenia. Byt w tomizmie, jest zrozumiały, jedynie dzięki swej własnej

---

<sup>172</sup> Por. [ZM 20].

<sup>173</sup> Por. J. Tischner, *O co właściwie chodzi?*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 256.

zrozumiałości. Pozostałe przedmioty obecne w świecie stają się zrozumiałe, czytelne, dzięki temu, że byt jest bytem. Tomizm wyraził racjonalność swej koncepcji bytu przy pomocy specyficznych pojęć, które odpowiednio interpretował. Rozwój nauki i powstanie nowych kierunków filozoficznych wpłynęły na kryzys rozumienia istotnych dla tomizmu pojęć. Nowe znaczenie pojęć filozoficznych stało się weryfikowalne<sup>174</sup>. Zastosowany przez Bierdiajewa w jego metafizyce termin istnienie, znaczy coś innego, niż znaczył w tomizmie. Koncepcja Bierdiajewa wyrasta od początku z doświadczenia i podlega weryfikacji. Tomiści mają wciąż kłopot z odniesieniem swej koncepcji „bytu jako bytu” do doświadczenia naukowego i filozoficznego. Idea racjonalności została z konieczności zastąpiona inną, choć ta nie przyczyniła się w żaden sposób do kryzysu metafizyki. Idea racjonalności przyjęta w nowej metafizyce jest ważna, ale nie jest jedyną ideą, tworzącą nowe myślenie pozabytowe. Zasadniczą rolę odgrywa także idea weryfikacji, której podlegają wszelkie doświadczenia ważne dla metafizyki. Metoda weryfikacji jest konieczna, aby doświadczenia przeżywane przez podmiot były bardziej czytelne i zrozumiałe.

Byt jest pojęciem, a więc czymś abstrakcyjnym. Byt, jak wszelka obiektywizacja, zniewala człowieka<sup>175</sup>. Filozofia, która zajmuje się wyłącznie bytem, jest naturalistyczną metafizyką<sup>176</sup>. Byt jest naturą i wynikiem podjętej przez myślicieli racjonalizacji<sup>177</sup>. Posługując się w filozofii pojęciami opracowanymi według logiki i ścisłej racjonalności pozostajemy wciąż na etapie ontologii. Filozofia ontologiczna, zarówno scholastyczna jak i nowożytna, zamyka się w obszarze pojęć i badania rozumowego. Przedmiotem ontologii jest pojęcie i rozum, w którym dokonuje się analiza myśli, terminów i przedmiotów<sup>178</sup>.

---

<sup>174</sup> Por. tenże, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 321-322.

<sup>175</sup> Por. [NW 55].

<sup>176</sup> Współczesna filozofia naturalistyczna, to nurt dominujący w wielu obszarach filozofii. Dąży on do tłumaczenia wszystkich zdarzeń pojawiających się w świecie, za pomocą nauk przyrodniczych. Chodzi szczególnie o wyjaśnienie przyczynowe, według którego wszystkie zjawiska należy rozumieć tak, iż znajdują one swoje miejsce w przyczynowej strukturze świata. Naturaliści przyjmują założenie, że zjawiska umysłowe lub społeczne można sprowadzić do rzeczywistości przyczynowej, albo ich rzeczywistość można zanegować. Por. J. Bremer, *Współczesne naturalistyczne koncepcje osoby i jej działania*, w: P. Mazur (red.), *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka*, Kraków 2012, s. 246.

<sup>177</sup> Por. [NW 56].

<sup>178</sup> Wielu autorów używa terminów ontologia i metafizyka zamiennie. Dla innych granica między nimi jest dość płynna. Jeszcze inni wprowadzają ostre rozróżnienie między ontologią a

Bierdiajew odrzucił myślenie w kategoriach bytu i przy pomocy bytu. Jako filozof - poszukiwał prawdy. Filozofia kocha mądrość, dlatego, będąc myślicielem metafizycznym, poszukiwał także mądrości. Poszukiwania prawdy filozoficznej wynikały z wcześniejszego ukochania mądrości<sup>179</sup>. Filozofia naukowa, czy też podobna do nauki, wyrzeka się mądrości<sup>180</sup>. Myślenie filozoficzne bez mądrości jest przejściem na poziom myślenia naukowego. Bez odniesienia do mądrości i bez filozofowania w kontekście mądrości, filozofia przestaje być poznaniem filozoficznym, a zaczyna badać rzeczywistość jak jedna z nauk ścisłych. Mądrość jest początkiem filozofowania. Brak mądrości powoduje regres filozofii i zanik nowych twórczych źródeł. Filozofia ujawnia ogromną mądrość w człowieku i potrafi twórczo ukazać sens ludzkiej egzystencji<sup>181</sup>.

W filozofii współczesnej podejmowano próby łączenia neotomizmu z innymi szkołami filozoficznymi, między innymi z fenomenologią. Tego typu działania w celu ratowania tomizmu, nie przyczyniły się jednak do jego odnowienia. Wiele myśli Tomasza z Akwinu odczytano selektywnie, często zniekształcając zasadnicze tezy tomistyczne. Tomizmowi potrzeba dziś nie tyle metodologii, co raczej nowej metody. Metodologia dotyczy refleksji nad strukturą nauki, a metoda to sposób na poszerzenie wiedzy<sup>182</sup>. Tomizm od dłuższego czasu nie poszerza swej wiedzy. Wprawdzie do przedstawicieli filozofii tomistycznej docierają informacje o osiągnięciach filozofii współczesnej czy nauk szczegółowych, jednak tomiści zajmują się wyłącznie tematami filozoficznymi opracowanymi przez Arystotelesa i udoskonalonymi przez Tomasza z Akwinu. A przecież rozwój filozofii polega między innymi na wsłuchiwaniu się w rzeczywistość i głosy poszczególnych kultur, aby uchwycić nowe problemy, wyzwania i oczekiwania współczesności. Za pomocą kategorii tomistycznych nie można porozumieć się ze współczesnym światem i poszukującym człowiekiem<sup>183</sup>.

Tomizm broni jedynie swej filozofii i prawdy, którą posiada. Jego

---

metafizyką. W dysertacji przyjmuję pojęcie metafizyki, ze względu na fakt, że istotne jest poznanie, które jest pierwotniejsze od poznania naukowego. W tym przypadku „meta” będzie oznaczać nie „po”, lecz przed-fizyką.

<sup>179</sup> Por. [ST 23].

<sup>180</sup> Por. [OP 9].

<sup>181</sup> Por. tamże, s. 11.

<sup>182</sup> Por. J. Tischner, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 323.

<sup>183</sup> Por. tenże, *Spotkanie...*, dz. cyt., s. 81-82.



pozycja jest pozycją obronną przed filozofią subiektywną, podmiotową, różnymi formami laicyzacji i naukami przyrodniczymi. Myślenie tomistyczne zatraciło już zdolność dialogu i wymiany myśli z innymi filozofiami czy prądami kulturowymi. Jest to myślenie izolacjonistyczne, które nie przyjmuje krytyki innych myślicieli. Filozofowie tomistyczni funkcjonują wyłącznie w wąskim świecie swoich własnych tematów, dawno już opracowanych i uzasadnionych. Powielają, ponownie przypominają wcześniej opracowane teorie, wymagając od studentów jedynie zapamiętania suchego materiału dydaktycznego – przez co ograniczają w nich twórcze myślenie. Jest to więc szkoła oderwana od hermeneutycznego wymiaru filozofii. Filozof nie może uciekać od problemów i doświadczeń typowo ludzkich, tak jak czynią to tomiści. Nowa metafizyka musi tematy filozoficzne odsłaniać i ponownie ukazywać przy pomocy nawet częściowej prawdy. Zadaniem nowej, nieontologicznej metafizyki jest opracowanie różnych doświadczeń człowieka jako specyficznego fenomenu filozoficznego, religijnego i kulturowego. A następnie uczynienie ich tematem szeroko pojętych badań opisowych. Metafizyka odsłania ich treść zgodnie z regułami filozoficznej metody i naukowego obiektywizmu.

Z perspektywy filozofii, zjawisko przechodzenia kryzysu i zaniku systemów filozoficznych nie należy do sytuacji nadzwyczajnych i nie powinno dziwić znawców historii filozofii. Zanik systemu filozoficznego to wydarzenie normalne i zwyczajne w filozofii. Systemy filozoficzne powstają w czasie, mają swój etap rozwoju i popularności, ale także w czasie przemijają. Czas jest więc sposobem istnienia systemu filozoficznego. Często bywa tak, że systemy filozoficzne nie przemijają całkowicie. Pewne ich elementy zostają podjęte przez następnych filozofów i twórczo zastosowane do ich koncepcji filozoficznych. Filozofia jest dziełem rozumu naturalnego, a prawem rozumu naturalnego jest rozwój. Powstają nowe systemy, kierunki i szkoły filozoficzne. Nie ma takiego prawa, by absolutyzować jeden wybrany system filozoficzny, czy też filozofię lub filozofa i uczynić ich nadrzędnymi wobec innych tradycji filozoficznych<sup>184</sup>.

---

<sup>184</sup> Por. tenże, *Schyłek chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 247.

g) Mądrościowy aspekt nowej metafizyki profetycznej

Mądrościowy charakter filozofii upoważnia do wskazania jedynej autentycznej metafizyki - metafizyki profetycznej. Według Bierdiajewa wielka metafizyka zawsze była profetyczna<sup>185</sup>. Odróżnienie metafizyki naukowej (scholastycznej i nowożytnej) od profetycznej, pozwala stwierdzić, że tylko metafizyka profetyczna potrafi nawiązać inspirujący kontakt z religią i teologią<sup>186</sup>. Metafizyka profetyczna bada sens istnienia. W nowej metafizyce, już nie naukowej, osiąga się duży sukces poznawczy dzięki intuicji filozoficznej. Filozof bez tego rodzaju intuicji nie będzie mógł dotrzeć do sensu istnienia, świata duchowego i innych doświadczeń metafizycznych. Pozostanie na poziomie bytu<sup>187</sup>. Nowa metafizyka przyjmuje przede wszystkim doświadczenie duchowe i moralne, które jest jej podstawą. Badania takiego doświadczenia, nie dokonuje się tylko przy pomocy rozumu, ale także dzięki intuicji filozoficznej. Poznanie dokonuje się przez ducha, a nie tylko dzięki możliwościom rozumu<sup>188</sup>. Jest to metafizyka bardziej eschatologiczna niż profetyczna i egzystencjalna<sup>189</sup>.

Nowa metafizyka opracowana przez Bierdiajewa zawiera wiele istotnych określeń, które wskazują na ważny jej aspekt. Jest to metafizyka antropologiczna, profetyczna, egzystencjalna i eschatologiczna. Wszystkie te określenia mieszczą się w jednym charakterystycznym wyrażeniu - metafizyka religijna<sup>190</sup>.

Filozofowie reprezentujący różne kierunki podejmują ambitne plany badawcze, aby zrealizować swoje intencje, by więcej wiedzieć i zrozumieć

---

<sup>185</sup> Por. [ED 6].

<sup>186</sup> Por. [RG 10].

<sup>187</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>188</sup> Por. [OP 12].

<sup>189</sup> Por. [ZM 17].

<sup>190</sup> Podczas analizy dialogu filozofii z chrześcijaństwem, nie tylko w tomizmie, ale w szerszym kontekście dialogu filozofii z religią, powracało pytanie o istnienie filozofii chrześcijańskiej. Są przeciwnicy nazywania filozofii „chrześcijańską”, bowiem filozofia jest rozumowym procesem poznawania, a więc dziełem rozumu naturalnego. Filozof może jedynie należeć do tradycji chrześcijańskiej. Inni, szczególnie na katolickich wydziałach filozoficznych opowiadają się za taką formą istnienia filozofii. Nie można przyjąć jednoznacznej postawy „tak” lub „nie” wobec filozofii chrześcijańskiej. Niestety określenie filozofia chrześcijańska obciążone jest historycznymi kryzysami i także rozpadem chrześcijaństwa metafizycznego. Wiele przemawia za tym, że jesteśmy świadkami tworzenia się nowej dyscypliny filozoficznej – filozofii teologii. Teologia jest niewątpliwie interesującą dyscypliną naukową wartą poznania oraz zasługującą na to, by stać się przedmiotem filozoficznego namysłu. Por. M. Heller, *Sens...*, dz. cyt., s. 17.

prawdę o rzeczywistości. Zadania dzisiejszej filozofii, bardziej niż kiedykolwiek w historii myśli, dotyczą czegoś podstawowego, mianowicie: bycia w prawdzie. Na gruncie fenomenologii myśliciele stosując odpowiednie narzędzia badawcze, próbują przeniknąć do podstawowych, najbardziej pierwotnych ludzkich doświadczeń, czyli pewnego oddziaływania człowieka i świata. W obszarze filozofii analityczno-językowej zasadniczym problemem jest sprawa komunikacji. We współczesnej filozofii, podstawową wartością nadal jest i będzie prawda, która się wydarza, bezzasadna więc okazuje się dominacja tomizmu. Prawdy należy poszukiwać przy pomocy myślenia filozoficznego, następnie w odpowiednim języku filozoficznym przekazać nauce i kulturze<sup>191</sup>.

Współczesna kultura z jej osiągnięciami cywilizacyjnymi oraz filozofia z pytaniami dotyczącymi rozumienia rzeczywistości, wskazują, że dotychczasowy model filozofii ontologicznej, przez ostatnie wieki organizujący życie umysłowe, okazał się metafizycznie niewystarczający. W modelu tym, skoro najważniejsze były analizy dotyczące bytu, pominięto podmiot z jego różnorodnymi przeżyciami i doświadczeniami. Dla filozofii ontologicznej, istotne są tylko przedmioty, rzeczy, które nas otaczają. To one pozostają jedynymi przedmiotami poznania i zrozumienia. Prawdziwe istnienie nie dotyczy podmiotu, ale rzeczy, możemy więc zdefiniować je jako istnienie rzeczowe. Takie istnienie stało się samym bytem. W filozofii ontologicznej dokonała się pewnego rodzaju redukcja. Istnienie zredukowano w przedmioty istniejące realnie, to, co najistotniejsze przestało znajdować się w obszarze zainteresowań filozofii<sup>192</sup>. Dotychczas obowiązująca metafizyka za wszelką cenę, nie biorąc pod uwagę procesów zachodzących w samej filozofii i kulturze bardzo mocno związana została z bytem i światem przedmiotowym. W tym przez wieki obowiązującym związku należy dostrzegać kryzys samej metafizyki. Nowej, inspirującej dla metafizyki perspektywy badawczej, należy upatrywać w przewyciężeniu samego bytu, co będzie polegało na poszukiwaniach już nie w bycie przedmiotowym. Rozwiązaniem stanie się metafizyka poza jakimkolwiek bytem.

Dostrzegając zróżnicowanie kultury i kryzys samej metafizyki, można

---

<sup>191</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia i chrześcijaństwo*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 274-275.

<sup>192</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Dialog...*, dz. cyt., s. 10.

podjąć dalsze poszukiwania metafizyczne w dwóch kierunkach. Pierwszy dotyczy ścisłego związku z bytem-rzeczą. W tej koncepcji, przedmiot jest jedynym celem poznania, jedynym, ale odartym z tajemnicy i głębszych doświadczeń, a człowiek został organiczny do pustej przedmiotowości. Druga droga jest znacznie trudniejsza. Należy odejść od przekonania, że byt jest wszystkim, a myślenie w kategoriach bytu jest niewystarczające. Zatem w filozofii, uwzględniając wyniki współczesnej hermeneutyki, o wiele ważniejsze są pytania niż byt. Do pytań podejmowanych przez nową metafizykę należy zaliczyć pytania o dobro, miłość, przeżycia egzystencjalne, duchowe czy mistyczne. Chcąc odzyskać ponowne znaczenie metafizyki jako filozofii pierwszej, nie można już wykorzystywać starej, dogmatycznej, ontologicznej, metafizyki skoncentrowanej na bycie. Pojęcie bytu nie jest dziś sposobem otwarcia nowych możliwości poznawczych i metafizycznych. Wręcz przeciwnie, byt zamyka drogę do wielowymiarowej rzeczywistości. W nowej metafizyce religijnej, byt nie może być wszystkim i wszystko nie może być bytem<sup>193</sup>.

Należy także zaznaczyć, że nadmiar świata (bytu) jest poważnym zagrożeniem metafizycznym dla człowieka, filozofii i kultury. Wynika to z upadku dotychczasowej filozofii ontologicznej i braku filozofii pierwszej. Samo pojęcie rzeczywistości zostało uproszczone do aspektu wyłącznie materialnego. We współczesnym świecie bez metafizyki, zaczyna brakować miejsca dla człowieka i jego doświadczeń, ponieważ pojawia się coraz więcej nicości<sup>194</sup>. Nowa metafizyka - profetyczna, egzystencjalna, eschatologiczna, a więc religijna - posiada także charakter mądrościowy. Ten aspekt metafizyczny, a więc mądrościowy, pomaga również w jakimś stopniu poznać prawdę oraz w jakimś zakresie przewyciężyć nihilistyczną pustkę i zagubienie aksjologiczne człowieka.

Próby uczynienia z filozofii dyscypliny naukowej przyczyniły się do odrzucenia i pominięcia jej wymiaru mądrościowego, jako nienaukowego i nieprzydatnego w poznaniu świata. Technologizacja obszaru publicznego i prywatnego również nie pomaga w codziennym stosowaniu praktyki mądrości życia. Często mądrość kojarzona jest z moralistyką. Zawęża się ją do

---

<sup>193</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>194</sup> Por. tamże, s. 24.

przekazywania mądrych rad, ważnych zasad etycznego postępowania lub do troski pedagogicznej o dobre wychowanie młodego pokolenia. Mądrość jest nie tylko zasadą postępowania, należy ona do doświadczenia egzystencjalnego. Dzięki mądrości mamy możliwość wglądu we wnętrze podmiotu. W ten sposób otwiera się przed człowiekiem jego własny świat duchowych i emocjonalnych doznań, przenikając własne wnętrze poznaje siebie samego i zna swoje przeżycia. Tak więc mądrość związana jest z antropologią. Uwalnia człowieka od tendencji naturalistycznych i psychologicznych. Bogaty wymiar podmiotowych przeżyć jest jeszcze tajemnicą i pozostaje wciąż obszarem mało znanym. Jednak dzięki nowej metafizyce możliwe jest, przynajmniej w niewielkim zakresie, poznanie tego, czego doświadcza osoba ludzka.

Bierdiajew wykazał istotną różnicę między światem empirycznej nauki a filozofią. Proces poznania filozoficznego nie dokonuje się w jakiejś pustce, ale w świecie materialnym. Współczesny filozof nie może pozbyć się świata rzeczy, techniki i rozwoju cywilizacyjnego, w którym na co dzień egzystuje. Obecne czasy są mocno wypełnione techniką i wytwarzaniem, dlatego tym bardziej musi być zachowana, dzięki filozofii, pewnego rodzaju intelektualna równowaga. Pogodzenie tego, co naukowe i techniczne z mądrością należy do zadań nowej metafizyki.

Mądrość, to wyjątkowa umiejętność przechodzenia od tego świata, mocno związanego z materią, do świata aksjologii. Bez wartości i oceniającego wartościowania, świat ludzkich przeżyć byłby bardzo zawężony i jednowymiarowy. Mądrość, przypominając o teorii wartości, jest także odpowiedzią na kryzys etyczny współczesnego człowieka. Nie można podejmować trafnych i odpowiedzialnych decyzji bez etyki i filozofii wartości. Mądrość, nie tylko otwiera na aksjologię, ale jest specyficznym głosem, przypominającym, co jest dobre, a co złe. Ponadto, dzięki odniesieniu do aksjologii, mądrość prowadzi ku Dobru. Daje umiejętność transcendowania ku wyższym wartościom, a także w kierunku Boga i religii. Koncepcja człowieka, która uwzględnia metafizykę egzystencjalną, uwzględnia doświadczenie etyczne, a w ten sposób konsekwentnie otwiera się problem dobra i zła<sup>195</sup>.

Rozwój nauk empirycznych i przyjmowanie tylko tego, co jest weryfikowalne, sprawiło, że ludzkość bardzo mocno dowartościowała tylko

---

<sup>195</sup> Por. I. Marszałek, *Józef Tischner i filozoficzne koncepcje zła*, Kraków 2014, s. 131-165.

intelektualne poznanie świata materialnego. Kategoria mądrości nie mieści się w obszarze intelektu i weryfikacji. Dla wielu zwolenników nauk ścisłych pewna okazała się tylko wiedza naukowa. Mądrości nie można traktować jako intelektualnego poznania prawdy, pewnej wiedzy o świecie i człowieku. Mądrości nie można ograniczać do horyzontu poznania. Intelektualne rozumienie mądrości zniekształca jej sens. Jest ona czymś więcej niż wiedzą i poznaniem<sup>196</sup>. Mądrość nie zatrzymuje człowieka na tym co teraźniejsze, lecz prowadzi jeszcze dalej. Nauki szczegółowe badają tylko to, co jest teraz, dotyczą aktualnych tematów współczesności. Nie przechodzą metodologicznie i poznawczo poza świat zjawiskowy. Dzięki mądrości odsłania się dalsza perspektywa, jeszcze niezbadany, ale bardzo ważny dla pełnego rozwoju człowieka i całej ludzkości, nowy horyzont. Kierując się mądrością, człowiek odkrywa, że nie jest jednostką dla samego siebie, ale żyje „dla drugiego”, jest „dla kogoś”. Doświadcza obecności innych ludzi, którzy także doświadczają własnych przeżyć egzystencjalnych. Podmiot odkrywa wspólnotę, dzięki której zauważa obecność innych i tworzy nowe podmiotowe relacje. Spotykając innych doświadcza miłości, dobra, ale także zła oraz dramatu egzystencjalnego. Pójście drogą mądrości oznacza porzucenie przez człowieka zawsze zniewalającego świata empirycznego i przejście do świata wartości i sensu, wyjście „ponad”, ku „górze”<sup>197</sup>.

#### **1.4. Filozofia ontologiczna a filozofia doświadczenia**

##### **a) Osobowość filozofa-metafizyka**

Aby wyraźniej zaakcentować różnicę między dotychczasową filozofią ontologiczną, krytykowaną przez Bierdiajewa, a jego nową metafizyką, posłużę się dwiema przykładowymi wypowiedziami. Pochodzą one z rozważań polskich filozofów współczesnych, podejmujących temat ideału filozofa-metafizyka<sup>198</sup>.

---

<sup>196</sup> Por. M. Szulakiewicz, *O człowieku w czasach trudnych*, Toruń 2012, s. 34.

<sup>197</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>198</sup> W badaniach psychologicznych obecne są dwa podejścia do rozumienia człowieka i jego życia duchowego. Można je określić jako spirytualizujące i patologizujące. Podejście spirytualizujące w życiu duchowym podkreśla, że osoba, która jest zdrowa psychicznie, może

Jacek Woroniecki, w pierwszym tomie katolickiej etyki wychowawczej tak pisał: „(...) postęp myśli filozoficznej jest o wiele bardziej funkcją społeczną, niż indywidualną (...) to, co jednostka może zrobić w dziedzinie prawdy, jest drobnostką, która dopiero stając się jednym z ogniw wielkiego łańcucha myśli ludzkiej, przyczynia się do powiększenia jej skarbcza trwałym nabytkiem. Wypływa z tej zasady konieczność bardzo ścisłego kontaktu z myślą ludzką minionych wieków i bardzo czujnego baczenia na badania współczesnych; wypływa z niej także konieczność pewnych moralnych cech charakteru, dużego szacunku dla obcej myśli, której błędzenia nawet mogą nas wiele nauczyć, panowania nad pychą i próżnością”<sup>199</sup>.

Według wyżej przedstawionej wypowiedzi, rola filozofa-metafizyka nie ogranicza się wyłącznie do ścisłego badaniu wąskiego tematu własnych zainteresowań filozoficznych. Metafizyk nie analizuje pojedynczych problemów, ale wykazuje się szerszym zakresem podejmowanych zagadnień dotyczących jego badań filozoficznych. Bogata treść merytoryczna zawarta w historii filozofii oraz wyniki filozoficznych poszukiwań przedstawione w dotychczasowych systemach metafizycznych mogą okazać się inspiracją do opracowania nowych, współczesnych koncepcji metafizycznych. Filozof w ten sposób sięga do minionych wieków historii myśli, ale jednocześnie jest obserwatorem współczesnych wydarzeń i idei. Na wybór określonego kierunku filozoficznego wpływa także osobista postawa, cechy charakteru i osobowość myśliciela<sup>200</sup>.

Inny pogląd prezentuje Stefan Swieżawski, według którego, koniecznym warunkiem możliwości zaistnienia metafizyki oraz istotnej filozoficznej twórczości jest: „(...) głęboko obiektywistyczna atmosfera zarówno w psychice tworzącej jednostki, jak i w zbiorowości. Warunkiem

---

bez przeszkód realizować wartości autotranscendentne. Natomiast w podejściu patologizującym stwierdza się, że człowiek jest tak zdeterminowany przez nieświadome impulsy, że nie jest zdolny do ich przezwyciężenia i sam z siebie nie jest zdolny do czynienia dobra. W opisie osobowości człowieka, Bierdiajew należy do podejścia spirytualizującego. Myśliciel w swej twórczości i osobistych poglądach ukierunkowany był w stronę transcendencji i wartości z nią związanych. Taki typ osobowości przyczynił się także do rozwinięcia w Bierdiajewie postawy metafizyka. Por. K. Trojan, *Potrzeby psychiczne i wartości oraz ich implikacje religijne*, Kraków 2007, s. 145-146.

<sup>199</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, *Etyka ogólna*, Lublin 1986, s. 53.

<sup>200</sup> O naturze filozofa pisał J. G. Fichte: „Filozofem - o ile idealizm miałby się okazać jedynie prawdziwą filozofią - filozofem trzeba się urodzić i w tym celu trzeba się samemu wychować, żadna zaś ludzka sztuka nikogo filozofem nie robi.” J. G. Fichte, *Pierwsze wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 483.

negatywnym wytworzenia tego stanu rzeczy będzie walka z każdym przejawem subiektywizmu, który stanowi przeciwieństwo obiektywizmu”<sup>201</sup>.

Stefan Swieżawski należał do przedstawicieli filozofii tomistycznej<sup>202</sup>. Przyjmował istotne w metafizyce poznanie metafizyczne, które ma być wolne od wszelkiego rodzaju deformacji poznawczej oraz błędów ze strony metod i teorii naukowych. Dzięki poznaniu realistycznemu, człowiek może zgłębić prawdę o rzeczach, które spotyka. Proces poznawczy rozpoczyna się nie od podmiotu, ale od przedmiotów poddawanych obserwacji. Przedmioty narzucają się człowiekowi, który je postrzega. Akt poznania jest aktem immanentnym wobec podmiotu. To oznacza, że dokonuje się on całkowicie w podmiocie i z korzyścią dla niego. Choć rzeczywistość tworzą różnorodne byty, to pozostaje ona obiektywna. Do najważniejszej funkcji metafizyki realistycznej we współczesnej kulturze i nauce należy zachowanie aktualności poznania realistycznego. Poznanie to, dotyczy realnie istniejących rzeczy, a więc musi charakteryzować się obiektywnością<sup>203</sup>.

Jeżeli przyjmujemy pogląd, że subiektywizm i obiektywizm mają swoje uzasadnienie w egzystencjalnej osobowości filozofa, to z pewnością w umysłowości Bierdiajewa przeważały elementy subiektywizmu<sup>204</sup>. Podjęcie

---

<sup>201</sup> S. Swieżawski, *Byt...*, dz. cyt., s. 40-41.

<sup>202</sup> W literaturze filozoficznej występują, stosowane zamiennie, określenia nawiązujące do tradycji arystotelesowsko-tomistycznej. We współczesności zwolennicy neotomizmu wprowadzili termin filozofia klasyczna. Wyrażenie to cechuje się znaczeniową niejednorodnością i jednak nie jest nazwą adekwatną do poglądów wypracowanych przez interpretatorów myśli Tomasza z Akwinu. Termin „klasyczny” należy rozumieć raczej w nawiązaniu do filozofii starożytnej. Ponadto, określenie tego, co klasyczne bardziej dotyczy sztuki i estetyki. Na gruncie filozofii, dopiero w XX wieku podjęto pewne próby, aby myśl, rozwijaną w lubelskiej szkole filozoficznej, nazywać filozofią klasyczną. W dysertacji opowiadałem się za takimi określeniami jak: filozofia tomistyczna, filozofia bytu czy tomizm egzystencjalny. Tego rodzaju nazewnictwo wyraźniej ukazuje zasadniczą cechę myślenia scholastycznego, czyli nawiązanie do badań nad bytem. Filozoficzną analizę bytu jako centralnego przedmiotu filozofii w ogóle, silnie zaakcentował w swej bogatej twórczości filozoficznej M. A. Krąpiec, oryginalnie interpretując poglądy filozoficzne Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. W swoich pracach z metafizyki rzadko posługiwał się określeniem „filozofia klasyczna”. Stosował natomiast termin „filozofia bytu”, który odnosił zarówno do metafizyki, jak i do całej filozofii, sprowadzając ją do filozofii bytu jako jedyne sposoby filozofowania – „metafizykocentryzm”. Por. A. Bronk, S. Majdański, *Klasyczność filozofii (W rozumieniu szkoły lubelskiej)*, „Ethos” 9 (1996) nr 3-4, s. 131.

<sup>203</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 21-27.

<sup>204</sup> Subiektywny (łac. *subiectivus*) to znaczy podmiotowy. Subiektywizm więc, to postawa stronnicza, polegająca na kierowaniu się własnymi upodobaniami w ocenach. W ontologii oznacza stanowisko, według którego świat realny jest wytworem lub konstruktem świadomości ludzkiej, czyli podmiotu. W epistemologii to pogląd głoszący, że w procesie poznania nie wykraczamy poza przeżycia i konstrukty umysłu. W aksjologii i w etyce znamionuje uznanie wartości, a szczególnie wartości realnych, za wytwór świadomości ludzkiej. Por. J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy...*, dz. cyt., s. 688.



interpretacji filozofii Bierdiajewa, w aspekcie jego uwarunkowań osobowościowych, stwarza dla badacza nowe możliwości. Poznanie osobowości myśliciela, tylko częściowo może przyczynić się do lepszego zrozumienia jego metafizyki. Subiektywizm Bierdiajewa występował w jego intelektualnych i duchowych przeżyciach oraz w koncentrowaniu się wyłącznie na własnych analizach umysłowych i badaniu wewnętrznego istnienia. Odkrycie indywidualnej, złożonej podmiotowości sprzyjało powstaniu nowych koncepcji filozoficznych. Bierdiajew tak pisał o sobie: „Żyję w dwóch światach - w swoim własnym świecie, w świecie subiektywnym i istniejącym dla mnie, a jednocześnie w obcym mi świecie przedmiotowym, świecie przedmiotów” [ZM 52].

Rzeczywistość przedmiotowa, charakterystyczna dla metafizyki tomistycznej, to także codzienny świat, w którym myśliciel z Rosji poruszał się i egzystował. Świat uprzedmiotowiony nie rozbudził w nim natchnień do przemyśleń filozoficznych. Jego analizy metafizyczne nie wywodzą się z opisu natury bytu, ale są wynikiem zwrócenia się do świata podmiotowego. Odejście od ontologii scholastycznej (poprzez nadmierne skoncentrowanie się na bycie) oraz krytyka ontologii nowożytnej (przez ograniczenie filozofii tylko do pojęć) okazały się nowym zwrotem w rozumieniu metafizyki i problemów przez nią podejmowanych. Byt, charakterystyczny dla ontologii, jest tylko pomyślaną rzeczą, dotyczy naturalnego obszaru życia człowieka. Nie jest istnieniem, nie jest również osobą<sup>205</sup>.

Filozofia, skoncentrowana na opisie bytu, nie może być filozofią rozwijającą się i odgrywającą ważną rolę w nowoczesnym dyskursie o człowieku i metafizyce. Dotychczasowa ontologia wciąż prowadzi rozmyślenia nad bytem i analizuje te same pojęcia filozoficzne. Współczesność i zmiany zachodzące w człowieku oraz w poszczególnych społeczeństwach domagają się nowych rozwiązań czy też pewnych odpowiedzi ze strony filozofii. W jaki sposób można ocalić zagrożone człowieczeństwo, nie tylko przed redukcjonizmami, ale także przed materialną wizją życia i globalizacją? Nowa metafizyka, dostrzegając podmiot z różnymi jego subiektywnymi (osobistymi) przeżyciami, podejmuje ambitny plan badania ludzkich doświadczeń egzystencjalnych, duchowych, a nawet mistycznych. Dzięki temu, że

---

<sup>205</sup> Por. [NW 60].

metafizyka zauważyła podmiot, możliwa jest również metafizyka człowieka<sup>206</sup>.

Podjmując się opisu cech osobowości Bierdiajewa, należy zwrócić szczególną uwagę nie tylko na krytykę jakiej dokonał, ale również na moment jego odejścia od dotychczasowych filozofii ontologicznych. Myśliciel, poprzez własną autorefleksję, rozpoznał w sobie poziom podmiotowy. Dlatego jego filozofia jest także antropologiczna, bardziej zorientowana na człowieka, jego problemy i przeżycia. Na tym etapie dokonało się subiektywne odkrycie bogatego, wielopoziomowego świata własnych doznań i doświadczeń. To w człowieku ujawnia się sens istnienia. Dlatego horyzont refleksji filozoficznej powinien być szerszy, to znaczy „podmiotowo-przedmiotowy”, obejmujący całościowo, jedną metodą, pytanie o prawdę świata i prawdę człowieka<sup>207</sup>.

#### b) Metafizyka podmiotu

Realność bytowa nie nadaje sensu ludzkiej egzystencji. Byt jest naturalistyczny, nie ma w nim życia i podmiotowych przeżyć. Myślenie w kategoriach bytu, nie tylko ogranicza człowieka do świata przyrodniczego, ale pozbawia go poznania samego siebie. Dotychczasowa metafizyka nie była zainteresowana wewnętrzną stroną podmiotu. Jeśli więc tego typu filozofia ma odpowiadać na wyzwania współczesności i ma pomóc człowiekowi w odnalezieniu zagubionego sensu istnienia, powinna być ona zbudowana na szeroko rozumianym doświadczeniu duchowym, a więc ostatecznie, być filozofią subiektywną. Dla metafizyki subiektywne doświadczenia powinny stać się źródłem wiedzy i informacji o człowieku. Jej losy, o które należy zabiegać w filozofii i kulturze, będą zależeć ostatecznie od tego, czy w naszych czasach dane są nam jeszcze jakieś doświadczenie metafizyczne, czy też

---

<sup>206</sup> Filozofowie z różnych szkół, nieraz podejmowali dyskusje i rozważania o dalszych losach metafizyki. Losy metafizyki zależą ostatecznie od tego, czy odkryjemy jeszcze jakieś doświadczenia metafizyczne. Jeśli doświadczeń metafizycznych nie rozpoznamy, to metafizyka nie jest już współczesnej kulturze potrzebna. Rozwój metafizyki nie polega na badaniu tego, co zostało już opisane i wytłumaczone. Kluczowych doświadczeń metafizycznych należy poszukiwać w człowieku. Spotkanie z drugim, ale także poznanie samego siebie poprzez autorefleksję i badanie świata wartości to sposoby poznania doświadczeń metafizycznych. Pytania o śmierć, winę, miłość, nadzieję, cierpienie to sprawy ludzkie. Wszystko, co dla istoty ludzkiej jest najważniejsze dokonuje się poza bytem. Pytając o sens świata, nie można zapominać o pytaniu o sens człowieka. To jest miejsce, gdzie należy poszukiwać doświadczeń metafizycznych. Por. J. Tischner, *Refleksje...*, dz. cyt., w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 332.

<sup>207</sup> Por. tamże, s. 329.

ludzkość będzie funkcjonować wyłącznie w obszarze pragmatyzmu i konsumpcjonizmu. Metafizyki nie rozwija się, przepisując traktaty filozoficzne z minionych epok, albo powielając istniejące już opinie filozofów. Metafizyka będzie miała swą aktualność i przyszłość, wtedy, gdy będzie w nas umiejętność analizowania i rozjaśniania kluczowych „doświadczeń metafizycznych” obecnych w człowieku<sup>208</sup>.

W poznaniu i badaniu podmiotu możliwe jest ujawnienie wewnętrznego istnienia. Centrum nowej metafizyki nie stanowi już byt, ale wewnętrzne podmiotowe istnienie. Samo istnienie jest już metafizyczne. Dlatego nowa metafizyka zawiera mocny aspekt antropologiczny. Jest to metafizyka egzystencjalna, bo egzystencjalny jest sam podmiot. Egzystencję można zrozumieć dzięki fundamentalnej opozycji natury i ducha, na której została zbudowana metafizyka Bierdiajewa<sup>209</sup>. Natura należy do świata dotychczasowej metafizyki ontologicznej i jest wyrażana przez byt. Przez kategorię ducha można poznać podmiot i jego doświadczenia. Duch jest nadprzyrodzony i irracjonalny. Nie stanowi jednak przeciwieństwa tego, co racjonalne i irracjonalne. Autentyczna filozofia egzystencjalistyczna to filozofia ducha<sup>210</sup>. Poznanie ducha okazuje się konieczne w poznaniu człowieka. Gdy odrzuci się kategorię ducha, egzystencja podmiotu pozostanie nadal tajemnicza i niezrozumiała, wciąż zwrócona w świat bytowy<sup>211</sup>. Przyjęcie subiektywnej filozofii jest początkiem rewolucji metafizycznej i antropologicznej podjętej przez Bierdiajewa. Centrum nowej filozofii egzystencjalnej, rozumianej także jako filozofia doświadczenia, staje się więc antropologia oparta na idei obrazu Bożego w człowieku i idei Wcielenia<sup>212</sup>.

---

<sup>208</sup> Według Tischnera, metafizyka tomistyczna pochłonięta jest przez ontologię i stanowi kontynuację fizyki, choć na wyższym poziomie ogólności. Taki sposób myślenia ma swoje konsekwencje. Człowiek uformowany przez filozofię tomistyczną dostrzega tylko określony typ doświadczeń, takich jak spostrzeżenie i szeroko rozumiane doświadczenia zewnętrzne. Natomiast doświadczeń subiektywnych nie czyni źródłem metafizyki. Por. tenże, *Refleksje...*, dz. cyt., s. 332-333.

<sup>209</sup> Por. [ZM 32].

<sup>210</sup> Por. [KD 16].

<sup>211</sup> Według metafizyki tomistycznej, w podmiocie, który oznacza każdą istotę, obecny jest jakiś element metafizyczny wykraczający poza samą istotę. Akt istnienia przerasta istotę oraz jej przedstawienie pojęciowe i może być stwierdzony jedynie przez sąd. Właściwą funkcją sądu jest orzekanie o istnieniu, dlatego sąd jest sposobem poznania różniącym się i wyższym od abstrakcji pojęciowej. Por. E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Warszawa 1963, s. 217.

<sup>212</sup> Bierdiajew, jak większość myślicieli związanych z „renesansem rosyjskim” przełomu XIX i XX wieku, przejął i rozwinął, ważną dla teologii chrześcijańskiego Wschodu ideę

Według Andrzeja Bronka, w przeciwieństwie do starożytnych Greków i ludzi średniowiecza, dla których celem życia była kontemplacja obiektywnego porządku kosmosu i miejsca w nim istoty ludzkiej, od czasów Kanta, człowiek, poprzez refleksję filozoficzną, odkrył powołanie do samodzielnego porządkowania świata przy pomocy apriorycznych struktur poznawczych<sup>213</sup>. Nowożytne powołanie człowieka do poznawania złożonego świata należy wiązać z odkryciem podmiotowości, a to z kolei z przyjęciem subiektywizmu. Taki sposób rozwijania refleksji filozoficznej w nowożytności przyjął Kant, a w XX wieku Bierdiajew. Dla Rosjanina, subiektywizm nie okazał się niebezpieczeństwem czy zawężeniem filozofii do wąskiego spektrum problemów, ale twórczym obszarem nowego spojrzenia na tradycyjne zagadnienia filozoficzne, w tym metafizyczne. Przejście na głębszy poziom metafizyki możliwe było dzięki odkryciu wewnątrz podmiotu wymiaru subiektywnego<sup>214</sup>.

Subiektywizm Bierdiajewa przejawiał się między innymi w przekonaniu, że jedyną metafizyką, która może wyzwolić się ze ścisłego kryterium nauki, przy czym pozostanie otwarta na inne doświadczenia, często pomijane przez filozofię naukową, nie jest metafizyka bytu (metafizyka transcendentna), ale metafizyka egzystencjalno-religijna (metafizyka doświadczenia). Należy przyjąć, że wpływ subiektywizmu w jej budowaniu był znaczący i wyraził się w jej nowej specyfice. Odrzucona przez Bierdiajewa dotychczasowa filozofia ontologiczna, została zastąpiona nową formą metafizyki, związaną ściśle z obszarem doświadczenia. Jednak jest to metafizyka powstała na gruncie subiektywnych warunków doświadczenia.

---

„bogoczołwieczeństwa”. Zacerpnięta z teologii wschodniej, okazała się istotnym rysem jego nowej antropologii filozoficznej. Idea „bogoczołwieczeństwa” początkami sięga do tradycji teologii bizantyjskiej, gdzie człowiek w swojej naturze, definiowany jest jako byt będący sobą, pod warunkiem pozostawania w ścisłej relacji do Boga. Por. P. Przesmycki, *W stronę Bogoczołwieczeństwa*, Łódź 2002, s. 19.

<sup>213</sup> Por. A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1988, s. 49.

<sup>214</sup> Filozofia tomistyczna, w badaniach metafizycznych, odrzuca całkowicie podmiotowość, subiektywizm i idealizm filozoficzny. Nowożytność zawęziła filozofię tylko do myślenia i badania tego, co znajduje się w zasięgu rozumu. Dla tomizmu świat, w którym żyjemy nie jest tylko miejscem niezidentyfikowanych rzeczy. Spotykamy w nim przedmioty, które tworzą świat natury, a także kultury. Są one nośnikami określonych idei-myśli. Filozofia ma odkrywać elementy subontyczne, czyli takie, które decydują o istnieniu bytu. Obiektywną rzeczywistość poznajemy przez odwołanie do doświadczenia empirycznego. Rzeczy poznajemy spontanicznie lub poprzez analizę metafizyczną. Badając rzeczywistość, w pewien sposób narzucającą się człowiekowi, wyodrębniamy byty, istniejące samodzielnie (drzewa, zwierzęta, ludzi), a także takie, którym nie przysługuje samodzielne istnienie (kolory, kształty, relacje). Por. A. Maryniarczyk, *Odkrycie wewnętrznej struktury bytów*, Lublin 2006, 15-17.

Wobec dotychczas przeprowadzonej, wstępnej charakterystyki umysłowości i osobowości Bierdiajewa oraz ich wpływu na przezwycięzenie problematyczności metafizyki, można postawić pytanie o to, czy subiektywizm filozofa oznacza, że był on ukierunkowany negatywnie na zastaną metafizykę i czy dążył do destrukcji metafizyki ontologicznej. Zwykła, twierdząca odpowiedź byłaby niewystarczająca, upraszczająca, a w konsekwencji prowadziłaby ona do niezrozumienia dorobku Bierdiajewa. Cechą jego umysłu i osobowości był przede wszystkim twórczy niepokój, szczególne zatroskanie o los jednostki-podmiotu. Wynikało to z pragnienia poznania ludzkich egzystencjalnych i metafizycznych doświadczeń. Bierdiajew był badaczem z zamiłowania, odczuwał głęboki niepokój wynikający z coraz głębszego poznania człowieka i świata. Wydaje się, że ten twórczy, immanentny niepokój, może wiele wytłumaczyć, zwłaszcza w dziedzinie rozwiązywania problematyczności metafizyki. Dostrzegając wszechobecny w umysłowości i osobowości Bierdiajewa subiektywizm oraz indywidualizm, należy zastanowić się, czy rezultatem jego postawy filozoficznej mógł być pogląd inny niż ten, że jedyną formą metafizyki służącą poszukiwaniu nowych filozoficznych rozwiązań - jest metafizyka egzystencjalna (doświadczenia), a w dalszej konsekwencji - metafizyka religijna.

### c) Poziom metafizologii

Filozofię (metafizykę), ale także każdy inny dział wiedzy, należy postrzegać wielopoziomowo. Myślenie filozoficzne wciąż tworzy nowe problemy i inspiruje do dalszych poszukiwań w celu ich przezwyciężenia lub ich rozwiązania. To jest pierwszy poziom prowadzenia dyskursu filozoficznego, określa się go mianem przedmiotowego. Istnieje także drugi, już nie poziom, ale metapoziom dyskursu filozoficznego. Metafizologię należy rozumieć szerzej niż teorię poznania filozoficznego<sup>215</sup>. Na drugim etapie, metapoziomie, filozofia, także metafizyka, sama dla siebie staje się problematyczna. Dyskurs metafizologiczny może więc okazać się pomocny w rozwiązaniu, jedynie tylko w pewnym zakresie problematyczności metafizyki.

<sup>215</sup> „Metafizologia w sensie szerszym to zespół nauk o filozofii, w sensie węższym to epistemologia i metodologia poznania filozoficznego”. A. B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 111.

Filozofia, będąc wyjątkową formą ludzkiej, umysłowej aktywności, nieustannie samą siebie problematyzuje. To oznacza, że przedmiotem analizy metaprzmiotowej jest sama filozofia. Poziom metaprzmiotowy może okazać się pomocny w rozróżnieniu między filozofią ontologiczną, a filozofią doświadczenia, obecną w metafizyce Bierdiajewa<sup>216</sup>.

Uwzględniając wyniki badań metodologicznych filozofii, należy przyjąć, że w sensie historycznym, pierwsza wyodrębniła się filozofia jako specyficzny typ poznania przedmiotowego. Ten rodzaj poznania filozoficznego różni się od poznania mitologicznego i religijnego. Metodologia filozofii powstała znacznie później wraz z rozwojem nauki. Należy jednak podkreślić, że metafizyka zawsze była obecna w filozofii. Filozofia jest bowiem metafizyczna, czyli wciąż odnosi się do siebie samej. Metafizyka nie jest traktowana jako cel badań metodologicznych, ale jako sposób ukazania i rozwiązania pewnych problemów filozoficznych pojawiających się na poziomie przedmiotowym<sup>217</sup>.

Dzięki zastosowaniu metafizyki możemy ustalić różnicę między poznaniem filozoficznym a mitologicznym, w tym także religijnym. Poziom metafizyki uwzględnia istotną polaryzację między obiektywizmem a subiektywizmem oraz przyczynia się do stwierdzenia rozbieżności wewnątrz odmiennych systemów metafizycznych. Metafizyka nie zawiera rozwiązań filozoficznych i nie opowiada się za wybraną tradycją filozoficzną. Pozostaje neutralna, choć zawiera istotne odpowiedzi, czasami niezauważane przez filozofów. Nie zajmuje żadnego stanowiska wobec prawdziwości danego systemu metafizycznego. To jednak pomaga dostrzec obecność problematyczności samej metafizyki. Z perspektywy metafizycznej

---

<sup>216</sup> Należy zaznaczyć, że przedstawiciele szeroko pojętego egzystencjalizmu i filozofii dialogu nie podejmują badań z zakresu metodologii nauki. Wynika to między innymi z ich stylu pisarskiego i rozumienia filozofii. W pismach filozoficznych Bierdiajewa nie pojawia się gruntowne opracowanie metodologii filozofii. Myśliciel pomijał wszelkie badania metodologiczne. Przedmiotem jego badań nie była metoda w filozofii, również nie zajmował się umocnieniem pozycji filozofii w obowiązującym systemie nauki. Interesowały go przede wszystkim problemy ludzkiej egzystencji. Współczesna filozofia egzystencjalna jest filozofią egzystencji. Począwszy od czasów Arystotelesa filozofia była przeważnie esencjonalna. Jej zasadniczy cel stanowiło poznanie istoty (esencji) rzeczy, zawartej w ogólnych pojęciach niezwiązanych konkretną indywidualnością. Przedmiotem filozofii egzystencjalnej jest egzystencja, czyli sposób istnienia człowieka i jego podstawowe doświadczenia. Nowa filozofia egzystencjalna uwzględnienia temat Boga i przeżycia duchowe, z których rodzi się refleksja filozoficzna. Dlatego powstała także religijna filozofia egzystencjalna. Por. F. Sawicki, *Filozofia egzystencji*, „Studia z Historii Filozofii” 1/2010, s. 67-79.

<sup>217</sup> Por. P. Duchliński, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej*, Kraków 2014, s. 41.

widoczny jest kryzys metafizyki jako nauki, ale także to, z jakiego powodu stała się ona problematyczna dla filozofii i kultury. Już w stwierdzeniu problematyczności można poszukiwać punktów zwrotnych, mogących przyczynić się do rozwiązania problemów wewnątrz metafizyki.

#### d) Tradycja filozofii ontologicznej

Pojęcia metafizyka czy ontologia obarczone są historią sporów o ich rozumienie. Dla dyletantów niewiele znaczą. Dla zawodowych filozofów to punkty nieporozumień, konfliktów i niekończącej się dyskusji o prawdziwość ich znaczenia. Dla jednych to tajemna wiedza, dla innych, fundamentalne rozróżnienie pomocne w poznaniu złożonej rzeczywistości świata i człowieka. W wielu ośrodkach akademickich, gdzie podejmuje się krytykę metafizyki, a nawet całkowicie się ją odrzuca, stosowany jest termin ontologia, do którego zalicza się wszystkie systemy metafizyczne wypracowane w historii filozofii. Metafizyka, szczególnie w tradycji anglosaskiej, stała się niepopularna i przestarzała, więc bezpieczniej jest stosować pojęcie ontologia. W pewien sposób filozofia współczesna unowocześniła ontologię i określiła jej pozycję wśród dyscyplin filozoficznych<sup>218</sup>.

Od czasów Christiana Wolffa, słowa metafizyka i ontologia, stały się określeniami synonimicznymi filozofii, która podejmuje racjonalną próbę zbadania i poznania realnej rzeczywistości. Zastosowanie nazwy ontologia w filozofii XVIII wieku, oznacza określenie zbioru poglądów różnych od tradycji starożytnej czy średniowiecznej. Nowożytność szybko przyswoiła sobie termin ontologia, charakterystyczny dla poglądów z obszaru filozofii transcendentalnej. Dla współczesnej filozofii ontologia nie jest już synonimem nazwy metafizyka. Wynika to z faktu, że jej przedmiotu nie utożsamia się z przedmiotem metafizyki, co dotyczy zarówno metody jak i celu. Przedmiotem współczesnych ontologii nie jest już świat przedmiotowy, charakterystyczny między innymi dla metafizyki tomistycznej, lecz konstrukt poznawczy

---

<sup>218</sup> Według Władysława Stróżewskiego ontologię należy rozumieć jako filozofię bytu. „Byt” oznacza w języku greckim *to on*. Naukę, która bada byt jako byt, najsluszniej należałoby nazwać ontologią. Tak stało się dopiero w wieku XVII. Wcześniej bowiem nazywano ją metafizyką, a jeszcze wcześniej Arystoteles określił ją jako „filozofię pierwszą”. Jej przedmiot zawsze pozostał ten sam: byt jako byt. Por. W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2006, s. 17.

(pojęcia, kategorie językowe, schematy pojęciowe, aprioryczne kategorie intelektu, konstrukty matematyczno-logiczne, logiczne konstrukcje światów możliwych). W miejsce autonomicznej metody badań metafizycznych wprowadzono metody matematyczno-logiczne, semiotyczno-analityczne, ejdetyczne, metody prognozowania, a także gier językowych itp. Zmianie uległ również cel poznania filozoficznego. Filozofia bytu poszukiwała odpowiedzi na konieczne i ostateczne przyczyny istnienia świata osób i rzeczy. Przez stosowane analizy odkrywano pierwsze, metafizyczne prawa (zasady) rządzące bytowaniem rzeczy i stanowiące podstawę porządku racjonalnego. W to miejsce, ontologia wprowadza zróżnicowane cele poznawcze, takie jak: definiowanie pierwotnych pojęć i terminów, budowanie światów możliwych, badanie możliwości różnorodnych gier językowych<sup>219</sup>.

Ontologia, jako nowa dyscyplina filozoficzna, powstała na gruncie późnej scholastyki i kartezjańskiego racjonalizmu, pierwotnie - obok metafizyki, by następnie zająć jej miejsce. Terminem ontologia, w początkowym okresie, posługiwali się głównie przedstawiciele metafizyki szkolnej, w ramach nurtu scholastyki protestanckiej. Należy zauważyć, że od połowy XVIII wieku ontologia była wyraźnie oddzielana od metafizyki. Podstawą do tego stało się w ontologii badanie innych przedmiotów oraz zastosowanie odmiennych metod i celów poznawczych. Podstawą podziału teorii bytu na metafizykę i ontologię był aspekt aktualności (*actus*). Metafizyka zajmowała się różnymi przedmiotami świata aktualnie istniejącego od strony ich ontycznych racji. Do najważniejszych przedmiotów badanych przez metafizykę należały: dusza, świat materialny, Bóg. Natomiast ontologia rozważała byt w ogóle od strony koniecznych i dostatecznych warunków jego możliwości<sup>220</sup>.

Odróżnienie, a także wyraźnie przeciwstawienie ontologii i metafizyki ponownie dokonało się w XX wieku w fenomenologii Nicolai Hartmanna oraz Romana Ingardena. Współcześnie, ontologia przybiera wiele form, czasami nawet mocno zróżnicowanych. Wyływa to z faktu, że nie ma jednej obowiązującej ontologii, lecz wiele, znacząco różniących się między sobą.

---

<sup>219</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Metafizyka a ontologie*, Lublin 2015, s. 9-10.

<sup>220</sup> Por. B. Paż, *Ontologia versus metafizyka? Geneza, rozwój i różne postaci nowożytnej teorii bytu*, „Filo-Sofija” nr 15 (2011/4), s. 818-819.



Tym, co łączy nowożytnie i współczesne ontologie, nie jest badanie realnych bytów, jak ma to miejsce w metafizyce tomistycznej, lecz analiza zawartości treściowej pojęcia bytu lub określenie sensu wyrażen (i innych pojęć metafizycznych), a także określenie koniecznych warunków możliwego istnienia. Wśród metod, które są stosowane we współczesnych ontologiach należy wyróżnić: metodę aksjomatyczną, semiotyczną, fenomenologiczną, analityczno-logiczną i inne. W swoich zadaniach badawczych ograniczają się one do analizy różnych sensów słowa „być”, w zależności od przyjętego w danej szkole lub nurcie filozoficznym rozumienia pojęcia bytu<sup>221</sup>.

Odejście od tradycji metafizycznej, a następnie rozwój nowożytnych i współczesnych ontologii, spowodowały zamknięcie myślenia i poznania filozoficznego w obszarze analizy pojęć i terminów. Niewątpliwie ontologia ma swoistą popularność w kręgach akademickich. Dla wielu filozofów bycie ontologiem jest bardziej nobilitujące, niż przyjęcie roli metafizyka. Ontologia osłabiła metafizykę, ale nie przyczyniła się do postępu w badaniach filozoficznych. W pewien sposób zamknęła filozofię w zbiorze tych samych problemów i analizie dotychczasowych pojęć. W konsekwencji, współczesna ontologia to połączenie wielu dyscyplin: logiki, epistemologii, filozofii języka, matematyki i współczesnych nurtów filozofii podmiotu<sup>222</sup>.

Wyodrębnienie się ontologii jako odrębnej dziedziny wiedzy jest efektem czasów nowożytnych<sup>223</sup>. Chociaż wielu filozofów nie posiada świadomości rozgraniczenia między metafizyką a ontologią, to jednak od epoki nowożytnej rozpoczyna się epistemologiczny przełom odejścia od metafizyki, a następuje rozwój ontologii. W ten sposób ontologia nie jest już kontynuacją metafizyki z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, dla ontologii

---

<sup>221</sup> A. Maryniarczyk, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 109-110.

<sup>222</sup> Związek epistemologii z ontologią stanowi ważną część dorobku filozoficznego Romana Ingardena. Zagadnienie istoty poznania należy do ontologii poznania, czyli według Ingardena do czystej teorii poznania. Filozof dążył do stworzenia specjalnego działu teorii poznania, mianowicie ontologii poznania jako dyscypliny fundamentalnej dla innych jej działów, której główną częścią byłaby analiza idei poznania w ogóle. Por. J. Tischner, *Teoria poznania w więzach ontologii*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>223</sup> Przykładem nowożytnego podręcznika do metafizyki jest *Metafizyka* Aleksandra Gottlieba Baumgartena. Jego wykład metafizyki zawiera cztery podstawowe działy: ontologię, kosmologię, psychologię i teologię naturalną. Metafizykę rozumie jako naukę o prymarnych zasadach ludzkiego poznania. Metafizyka naturalna to poznanie rzeczy, które występują tylko w metafizyce. Metafizyka służy między innymi do rozwoju pojęć. Ontologia to metafizyka ogólna, architektonika, filozofia pierwsza, jest nauką o ogólnych predykatkach bytów. Por. A. G. Baumgarten, *Metafizyka*, tłum. J. Surzyn, Kęty 2012, s. 29-32.

istotniejsze jest pojęcie bytu niż sam rzeczywisty byt. Ontologia zaczyna analizować i poznawać pojęcie bytu. Po drugie, ontologia eliminuje Boga z zakresu swych badań. Początkowo przesuwając Boga do teologii, a następnie eliminując Boga i teologię z zakresu badań filozoficznych<sup>224</sup>.

Według Bierdiajewa, metafizyka scholastyczna skoncentrowana była tylko na bycie, a ontologia nowożytna przedmiotem swych dociekań filozoficznych uczyniła pojęcie bytu. Ontologiczny zachwyt bytem przyczynił się do zniewolenia człowieka. W ten sposób człowiek stał się niewolnikiem bytu. Ontologia jako dyscyplina filozoficzna okazała się więc sposobem zniewolenia człowieka<sup>225</sup>. Nowa metafizyka musi dokonać przewyższenia zarówno uprzedmiotowionego naturalizmu (bytu), jak i naturalistycznych pojęć<sup>226</sup>. Prawda filozoficzna nie znajduje się po stronie ontologicznych pojęć. Prawdy należy poszukiwać po stronie poznania duchowego, wyrażanego w symbolach, a nie w pojęciach<sup>227</sup>. Bierdiajew uważał, że ontologizm jest błędną filozofią i nowe poszukiwania filozoficzne należy ukierunkować w stronę filozofii egzystencjalnej<sup>228</sup>. Filozofia egzystencjalistyczna powinna być filozofią antyontologiczną<sup>229</sup>.

#### e) Nowa filozofia doświadczenia

Odkryta przez Bierdiajewa filozofia doświadczenia, będąca częścią filozofii egzystencjalnej, ujawnia swój sens w konfrontacji z innymi nurtami filozoficznymi. Rosjanin, organizując spotkania filozoficzne, zapraszał do dyskusji myślicieli reprezentujących odmienne kierunki. Wiedział, że pluralizm filozoficzny jest konieczny dla wzbogacenia jego własnych przemyśleń oraz do poszukiwania prawdy. W innych tradycjach, zawarte są bowiem także inspirujące informacje naukowe i filozoficzne. Wspólna dyskusja okazała się dobrym impulsem do tworzenia wolnej przestrzeni myślenia oraz do nawiązania znajomości, a nawet przyjaźni z poszczególnymi filozofami lub przedstawicielami kultury. W ten sposób, filozofia otwarta na

<sup>224</sup> Por. P. Jaroszyński, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 207.

<sup>225</sup> Por. [NW 57].

<sup>226</sup> Por. [RG 38].

<sup>227</sup> Por. [NW 61].

<sup>228</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>229</sup> Por. [AF 89].

różnorodność przeżyć i doświadczeń, okazała się bardziej ekumeniczna. W osobowości Bierdiajewa uwidacznia się pewne rozdarcie kulturowe i religijne między Wschodem i Zachodem. Myśliciel cierpiał duchowo i intelektualnie z powodu izolacji i nieporozumień wynikłych między tymi dwoma obszarami kulturowymi. Filozofia religijna Bierdiajewa podejmuje wysiłek ponownego złączenia tradycji wschodniej i zachodniej w celu wyeliminowania historycznych uprzedzeń. W jego nowej metafizyce religijnej pojawia się wzajemne oddziaływanie myśli wschodniej i zachodniej<sup>230</sup>. Na podstawie biografii Bierdiajewa należy stwierdzić, że istota filozofii polega na dyskusji, czyli na racjonalnej wymianie argumentów z tymi, którzy reprezentują inne kierunki filozoficzne. Chociaż dyskutowalności nie można porównywać z procedurą falsyfikowania teorii empirycznych, to jednak ten sposób myślenia i artykułowania ważnych problemów filozoficznych, może przyczynić się do powstawania nowego poziomu dyskursu filozoficznego<sup>231</sup>.

Nowa filozofia doświadczenia jest filozofią problemową<sup>232</sup>. Podejmowane przez nią problemy badawcze wskazują na nowe i ważne dla danej kultury i społeczności tematy. Nie zajmuje się definicją pojęć, historią

---

<sup>230</sup> Zdobycie Konstantynopola przez Turków w 1453 roku przyczyniło się do zaprzestania bezpośrednich kontaktów między Wschodem a Zachodem. Zachód wkroczył w okres wspaniałego rozkwitu kulturalnego, ale także doświadczył tragedii rozłamów religijnych. Od epoki renesansu w tradycji zachodniej zabrakło myśli i duchowości charakterystycznych dla tradycji wschodniej. Zachodnia kultura rozwijała się poza jakimkolwiek wschodnim oddziaływaniem. Natomiast Wschód pozostał na uboczu nowych wydarzeń kształtujących czasy nowożytne. Por. J. Meyendorff, *Dwie wizje Kościoła: Wschód i Zachód u progu czasów nowożytnych*, w: J. Raitt (red.), *Duchowość chrześcijańska*, t. II, tłum. P. Blumczyński, Kraków 2011, s. 459.

<sup>231</sup> Bierdiajew do końca życia związany był z Francją i w YMCA-PRESS opublikował wszystkie swoje książki. Z ważniejszych wydarzeń tego okresu jego życia, należy odnotować zorganizowanie w 1925 roku pierwszych spotkań prawosławno-katolicko-protestanckich (brali w nich udział między innymi Jacques Maritain i Sergiusz Bułgakow), udział w Kongresie Filozoficznym w Warszawie (1927), organizowanie cotygodniowych dyskusji filozoficznych w jego domu w Clamart (od 1928), udział w „wieczorach francusko-rosyjskich” (od 1929), a także częste odczyty i wykłady w większości krajów europejskich oraz nawiązanie bliskich kontaktów z pisarzami i myślicielami tamtych czasów (E. Gilson, G. Marcel, E. Mounier, K. Barth, J. Maritain). Por. H. Paprocki, *Filozof bezgranicznej wolności*, w: M. Bierdiajew, *Głoszę wolność. Wybór pism*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 6-7.

<sup>232</sup> Za Gabrielem Marcellem należy dokonać rozróżnienia między problemem a tajemnicą. Problemy należą do nauki, która poszukuje odpowiednich metod w ich rozwiązaniu. Tajemnica nie należy do tematów podejmowanych przez naukę. Badaniu naukowemu podlega tylko świat empiryczny. Ponadto nie ma metody, przy pomocy której można byłoby wniknąć poznawczo w głębię tajemnicy. Problemy naukowe można rozwiązywać. Natomiast istnienia tajemnicy nie można rozwiązać przy pomocy badania naukowego. Filozofia doświadczenia podpowiada, że w tajemnicę trzeba się zaangażować i należy w niej egzystencjalnie uczestniczyć. To będzie odpowiednie podejście do tajemnicy i w jakimś stopniu jej poznanie oraz zrozumienie. Por. A. Gielarowski, *Tajemnica obecności. Bycie i intersubiektywność w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 2013, s. 21-27.

systemów czy idei filozoficznych. Wyrasta z egzystencjalnych oczekiwań zwykłych ludzi, którzy nawet bez filozoficznego aparatu językowego potrafią wyartykułować ważny dla nich problem egzystencjalny czy społeczny. Podejmowanie problemów prowadzi do stawiania hipotez filozoficznych i szukania racjonalnych odpowiedzi na nurtujące pytania. Filozofia doświadczenia nie formułuje ostatecznych odpowiedzi na pytania natury metafizycznej i egzystencjalnej. W nowej filozofii, istotniejsze niż poszukiwanie satysfakcjonujących odpowiedzi, okazują się pytania i sposób ich przedstawienia. Ten typ myślenia inspiruje przez sam fakt pojawienia się zróżnicowanych pytań, a nie przez zarysowanie hipotez podanych w formie odpowiedzi. Czas i rozwój nauki w danym okresie kulturowym zazwyczaj wpływają na wypracowanie ostatecznych odpowiedzi i mogą okazać się całkowicie inne, niż przedstawia je historia filozofii. Pytania wzbogacają naszą intelektualną wyobraźnię, pojęcia, zmniejszają pewność siebie<sup>233</sup>.

Filozofia ontologiczna bazowała na pojęciach i przy ich pomocy formułowała ostateczne odpowiedzi jako fundamentalne i niezmiennie. W filozofii istnieje przekonanie, że problemów dostarczają poprzednicy, którzy zmagali się z różnymi zagadnieniami natury teoretycznej lub praktycznej. Dla wielu, historia filozofii to zbiór zróżnicowanych problemów i gęszcz propozycji ich rozwiązania. Jednak filozofia nie polega na wyliczaniu różnorodnych problemów. W filozofii doświadczenia nie poszukuje się rozwiązań w znaczeniu racji ostatecznych i absolutnych. Odkrycie problemu filozoficznego może być w historii jedyne i wyjątkowe. Rozwiązanie problemu nie jest jednak nigdy ostateczne i absolutne<sup>234</sup>.

W filozofii doświadczenia ważne jest wykazanie źródeł problemów, które pozostają przedmiotem jej badań i opisu. Każdy kierunek czy system posiada własny, specyficzny punkt wyjścia, wykorzystywany potem do przedstawienia rezultatu filozoficznych poszukiwań. Możemy nawet mówić o zróżnicowanym pluralizmie źródeł problemów, co potwierdza historia filozofii opisująca je chronologicznie. Dla współczesnych filozofów, ta usystematyzowana wiedza staje się podstawą wykorzystywaną do tworzenia własnych teorii. Często bywa także obecna w kierunkach i szkołach

---

<sup>233</sup> Por. B. Russel, *Problemy filozofii*, tłum. W. Sady, Warszawa 2003, s. 175.

<sup>234</sup> Por. K. Popper, *Status poznawczy nauki i metafizyki*, „Znak” 30 (1978), nr 3, s. 385-386.

filozoficznych ich kontynuatorów<sup>235</sup>.

Arystoteles przyjmował, że pierwszymi aktami poznawczymi są wrażenia zmysłowe. Na nich powstają akty poznania intelektualnego, obecne w pojęciach, sądach, rozumowaniu oraz aktach złożonej refleksji. Człowiek jest związany z rzeczywistością świata nie tylko w porządku wegetatywnym, ale i intelektualnym. Źródłem wiedzy i przedmiotem filozoficznego poznania jest rzeczywistość realnie istniejącego świata<sup>236</sup>. Naczelnym typem poznania rzeczywistości jest metafizyka. Według Arystotelesa to nauka zajmująca się bytami, które znajdują się ponad bytami fizycznymi. Dotyczy rzeczywistości pozafizycznej lub ponadfizycznej i w ten sposób przeciwstawia się fizyce. Jest to próba wyjścia poza świat empiryczny, by dotrzeć do rzeczywistości metaempirycznej. Arystoteles określając metafizykę i problemy jakie podejmuje, wyróżnił cztery jej definicje: 1) metafizyka zajmuje się przyczynami i pierwszymi lub najważniejszymi zasadami, 2) metafizyka zajmuje się bytem jako bytem, 3) metafizyka zajmuje się substancją, 4) metafizyka zajmuje się Bogiem i substancją ponadzmysłową<sup>237</sup>.

Pluralizm źródeł problemów filozoficznych może być uwarunkowany szeregiem wstępnych przedzałożeń o charakterze teoretycznym lub aksjologicznym. Dla przedstawicieli filozofii tomistycznej, naturalnym punktem wyjścia filozofowania i źródłem wiedzy jest poznanie spontaniczne, czyli zdroworozsądkowe. W poznaniu spontanicznym wytworzone zostają pojęcia. Proces poznawczy nie zatrzymuje się na analizie pojęciowej, ale zasadniczo ukierunkowany jest na przedmiot-rzecz. Poznając spontanicznie jakąś rzecz, wiemy, że towarzyszy nam jakaś początkowa refleksja. Poznanie spontaniczne nie posiada specjalnego przedmiotu, gdyż rejestruje tylko sam przebieg poznania. Jest to początkowy etap w poznaniu rzeczy. Według przedstawicieli tomizmu w historii filozofii wielu zatrzymało się tylko na pierwszej analizie pojęciowej, nie docierając do rzeczy czyli bytu<sup>238</sup>. W poznaniu spontanicznym zauważa się ludzi i przedmioty, a więc świat bytowy. Z tego typu pierwszych refleksji filozofia czerpie wstępne intuicje, między innymi egzystencjalne, które następnie są opracowywane i zastosowane do

<sup>235</sup> Por. J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, Komorów 2009, s. 15-21.

<sup>236</sup> Por. M. A. Krapiec, *O Filozofii...*, dz. cyt., s. 21.

<sup>237</sup> Por. G. Reale, *Myśl starożytna*, tłum. E. Zieliński, Lublin 2003, s. 231-232.

<sup>238</sup> Por. M. A. Krapiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2009, s. 32-33.

dalszych analiz już ściśle filozoficznych<sup>239</sup>.

W innych kierunkach filozoficznych przyjmuje się, że filozofia powinna rozpoczynać swoje badania od doświadczeń typowo ludzkich, określanych w różnych filozoficznych tradycjach badawczych mianem doświadczeń egzystencjalnych<sup>240</sup>. Tego typu doświadczenia pozwalają na uzyskanie rzetelnej wiedzy na temat tego, kim jest człowiek, w jaki sposób postrzega świat i samego siebie. Jakie wartości i przeżycia konstytuują go jako człowieka. Wyraźne, antropologiczne zainteresowanie człowiekiem, widoczne jest w dwudziestowiecznych nurtach filozofii współczesnej, takich jak egzystencjalizm i filozofia dialogu<sup>241</sup>.

Dla wielu badaczy, zainteresowanych rozwojem nauki i osiągnięciami empirycznymi w nauce, wartościowa jest ta filozofia, która za źródło wiedzy w punkcie początkowych analiz przyjmuje wyniki nauk przyrodniczych, posługując się metodą matematyczną. Filozofowie, przyjmujący wyniki nauk szczegółowych, mówią o matematycznej racjonalności świata, lub o tym, że świat jest matematyczny. Filozofowanie w kontekście nauki dokonuje się wyłącznie w oparciu o świat fizyczny. Dlatego wspomniana metoda jest bezkonkurencyjna. Jeśli przyjmuje się, że świat jest racjonalny, to musi on być także w pewnym sensie matematyczny. W tego rodzaju refleksji filozoficznej wszechświatowi przypisane zostały dwie własności: racjonalność i

---

<sup>239</sup> Wybranie odpowiednich aspektów i metod poznania już na wstępie implikuje określoną pozycję poznawczą, związaną z odpowiednim nurtem i teorią nauki uprawianą w danym kierunku filozoficznym. W filozofii tomistycznej poznanie rozpoczyna się od poznania przednaukowego. Wyniki tego pierwszego etapu poznawczego podlegają filozoficznemu opracowaniu. Na podstawie wyników poznania przednaukowego rozpoczyna się drugi, ściśle filozoficzny etap opracowania danego tematu filozoficznego. Wynika to z przyjętego faktu, że filozofia jest samodzielną dziedziną poznawczą, niezależną od nauk szczegółowych. Por. tenże, *Ja-człowiek*, Lublin 2005, s. 57.

<sup>240</sup> Humanistyka podjęła się opracowania szerszego obrazu człowieka, odpowiadając na pytania: kim jest człowiek? jaka jest jego istota? Współczesne badania filozoficzne i humanistyczne przyczyniły się do szybkiego rozwoju antropocentryzmu. W starożytności głównym przedmiotem zainteresowania filozoficznego był przede wszystkim kosmos. W średniowiecznej myśli chrześcijańskiej uformowała się teologiczna koncepcja człowieka. Od XIV wieku filozofowie swoje zainteresowania skoncentrowali na człowieku jako podmiocie poznającym. Nowożytny rozwój psychologii pomógł wypracować pojęcie antropologii. W XIX wieku idealisci niemieccy potraktowali człowieka jako absolutny rozum. Feuerbach postawił człowieka na pierwszym miejscu w filozofii. W ten sposób filozofia zaczęła oznaczać to samo, co antropologia. Z filozofii podmiotu wyrosła, widoczna w twórczości Kierkegaarda, egzystencjalizacja antropologii. Pełny antropocentryzm filozoficzny został opracowany i rozwinięty przez egzystencjalizm. Por. S. Kamiński, *Z metafizologii człowieka*, w: M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek...*, dz. cyt., s. 11-16.

<sup>241</sup> Por. A. Jarnuszkiewicz, *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012, s. 93-131.

matematyczny charakter<sup>242</sup>.

Filozofia anglosaska uznaje język za dominujące źródło wiedzy filozoficznej<sup>243</sup>. Nazwa *filozofia analityczna* to zbiór znacznej grupy stanowisk w obrębie filozofii współczesnej. Określenie to odnosi się do zdecydowanej w tej grupie metody badań filozoficznych, dotyczącej przede wszystkim analizy języka. W ramach filozofii analitycznej, filozofia języka interpretowana jest zazwyczaj jako semiotyka (od gr. *semion*-znak), a więc jako teoria znaków. Przyjęty obecnie podział semiotyki pochodzi od Charlesa S. Peirce'a i został rozwinięty przez Charlesa W. Morrisa. Opiera się on na trójdzielnej strukturze pojęcia znaku. Otóż, znak językowy pozostaje w relacji: 1) do innych znaków językowych - syntaktyka, 2) do tego, co on znaczy, czyli oznacza - semantyka, 3) do osób, które go używają - pragmatyka<sup>244</sup>.

Przedstawiony w zarysie wykaz charakterystycznych dla danej szkoły filozoficznej źródeł problemów, podejmowanych przez poszczególnych filozofów, uprawnia do podzielenia tych, że na dwie grupy. Do pierwszej – zaliczyć można filozofów, którzy w opracowaniu swojej teorii filozoficznej akcentują znaczenie argumentacji logicznej, ścisłość i precyzję metodologiczną, posługując się argumentami dedukcyjnymi lub redukcyjnymi. Do drugiej – należą filozofowie przedstawiają pewną wizję człowieka, świata czy Boga. Myśliciele z pierwszej grupy do prawdy chcą dojść poprzez stosowanie racjonalnych argumentów. Przedstawiciele drugiej, uważają, że prawdy należy poszukiwać w podmiotowych przeżyciach jednostki oraz w specyficznych ludzkich doświadczeniach<sup>245</sup>.

Filozofia doświadczenia, charakterystyczna dla metafizyki Bierdiajewa, przynależy do drugiej grupy tradycji filozoficznej. Myśliciel ten, w swych badaniach filozoficznych odszedł od argumentacji racjonalnej, ponieważ kierował się pewną wizją metafizyczną, w której człowiek znajduje swoje centralne miejsce. Przedstawiona przez filozofa wizja metafizyczna dotyczyła: świata, doświadczeń egzystencjalnych, w tym religijnych, losów jednostki i społeczeństwa oraz dalszych losów pośmiertnych człowieka i całej ludzkości.

---

<sup>242</sup> Por. G. Coyne, M. Heller, *Pojmowalny...*, dz. cyt., s. 106-109.

<sup>243</sup> „To, co stanowi wystarczający sprawdzian wypowiedzi - należy do logiki. Należy do opisu gry językowej”. L. Wittgenstein, *O pewności*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2014, s. 23.

<sup>244</sup> Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 195.

<sup>245</sup> Por. P. Duchliński, *W stronę aporetycznej...*, dz. cyt., s. 66.

Dzięki nowatorskiej wizji metafizycznej, można dotrzeć do takich obszarów rzeczywistości, które pozostają niedostępne poznaniu, przy pomocy wyłącznie racjonalnych argumentów. W wizji metafizycznej żadnej roli nie odgrywa już byt, ale intuicyjne widzenie. Nowe wyobrażenie metafizyczne zakłada pewną twórczość filozoficzną, ale też argumentację oraz postrzeganie świata w perspektywie aksjologicznej i agatologicznej<sup>246</sup>.

Filozofia doświadczenia znajduje się w opozycji do fundacjonizmu<sup>247</sup>. Filozofowie nauki zastanawiają się skąd w człowieku „instynkt” poszukiwania wiedzy pewnej. Wywodzi się on najprawdopodobniej od starożytnych Greków, dla których kluczowe było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie „jak jest naprawdę?”. To pytanie, sprawiło chęć poznawczą i zmotywowało do poznania filozoficznego. Poszukiwanie pewności, jawi się nie tylko jako specyficzna cecha zwykłego człowieka, ale też epistemologiczne pragnienie i oczekiwanie, że filozofia udzieli wystarczających odpowiedzi. Filozofia doświadczenia zwraca uwagę na pragnienia metafizyczne człowieka i jego ciekawość epistemologiczną, ale nie udziela ostatecznych odpowiedzi. Jest to filozofia wciąż w drodze do prawdy i wnętrza ludzkich doświadczeń<sup>248</sup>.

Metodologowie i filozofowie nauki, zgodnie przyjmują, że intersubiektywna sprawdzalność i komunikowalność jest podstawowym aspektem poznania naukowego. W filozofii doświadczenia nie przywiązuje się

---

<sup>246</sup> W metafizyce religijnej, dzięki pewnej wizji i intuicji metafizycznej, badanie doświadczeń metafizycznych nie dokonuje się na poziomie logiki bytu. Musi nastąpić przejście poza ontologię, na poziom „dramaturgii dobra”, istnienia i doświadczeń duchowych. Tam, gdzie występuje istnienie, tam też jest obecne dobro. Absolutne Dobro, w którym zawarty jest absolutny imperatyw istnienia, nie może nie istnieć. Doświadczeń metafizycznych nie można poznać poprzez logikę bytu, ale można zbliżyć się do nich dzięki aksjologii i agatologii. Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011, s. 313-319.

<sup>247</sup> W filozofii należy dokonać rozróżnienia między fundamentalizmem a fundacjonizmem. Fundamentalny oznacza podstawowy, od *fundamentum* – podstawa, grunt, zasada. Fundamentalizm więc pierwotnie był doktryną oznaczającą, że życie we wszystkich wymiarach podlega rygorystycznie rozumianym zasadom religijnym. Wtórnie, to doktryna, ideologia, mentalność lub obyczajowość skrajnie przeciwstawiająca się jakimkolwiek zmianom czy modyfikacjom. Obecnie, mimo ogromnej wieloznaczności treściowej tego terminu, najczęściej używany jest on w konotacji jednoznacznie negatywnej. Postmoderniści termin ten stosują także w filozofii. Według nich ma on obejmować wszystkie teorie filozoficzne wyjaśniające naturę rzeczywistości i poznania. Konsekwencją tego jest podział stanowisk filozoficznych na fundamentalistyczne (modernistyczne) i antyfundamentalistyczne (postmodernistyczne). W celu uniknięcia błędnych i negatywnych skojarzeń, w filozofii unika się terminu fundamentalizm, zastępując go fundacjonizmem. Termin fundacjonizm rozpowszechnił się w filozofii w drugiej połowie XX wieku i jest odnoszony do jednej z grup stanowisk epistemologicznych. Por. P. Kawalec, *Fundamentalizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. III, Lublin 2002, s. 656-657.

<sup>248</sup> Por. T. Gadacz, *Filozofia podróży – filozofia jako podróż*, w: tenże, *O ulotności życia*, Warszawa 2008, s. 12-27.



tak dużego znaczenia do postulatu metodologów, bowiem wizja metafizyczna góruje nad logiką argumentacji. Niemniej jednak, intersubiektywność i komunikowalność pozostają ważnymi składnikami nowej filozofii. Intersubiektywność oznacza także międzypodmiotowość, której nie trzeba rozumowo wprowadzać do filozofii. Intersubiektywność odnajdujemy wśród bezpośrednich danych naszej świadomości. Moje „ja” nie jest samotnym, jedynym „ja”. Człowiek egzystuje pośród innych podmiotów, w różnych wspólnotach i społecznościach. Przez komunikację werbalną i pozawerbalną nawiązuje dialog z innymi „ja”. Nawiązując go, może dotrzeć do rzeczywistości drugiego człowieka. Doświadcza ważnej i wspólnej przestrzeni międzyludzkiej<sup>249</sup>.

Metafizyka Bierdiajewa nie jest nauką empiryczną, to znaczy ścisłą filozofią naukową. Pozostaje filozofią o charakterze racjonalnym, w której ważną rolę spełnia wspomniana wcześniej dyskutowalność. Przyjęcie kryterium dyskutowalności okazuje się istotne, także na przykładzie biografii Bierdiajewa. W ten sposób filozofię doświadczenia można uznać za wartościową, ponieważ otwarta jest na dyskusję. Oznacza to uznanie argumentów przeciwników lub tych, którzy mają odmienne poglądy filozoficzne. W filozofii doświadczenia przyjmuje się, że własna perspektywa filozoficzna jest ograniczona. Nowe problemy podejmowane w filozofii wymagają przyjęcia nowych metod. Trzeba mieć świadomość wieloaspektowości sytuacji problemowej. Przy pomocy jednej metody nie można danego problemu wystarczająco wyczerpać. Zakładając racjonalność podmiotów biorących udział w dyskusji oraz zdolność do międzypodmiotowej komunikacji, należy odrzucić indywidualizm filozoficzny i przyjąć regułę otwartości na perspektywę poznawczą interlokutora. Uznać, że to, co wnosi do dyskusji druga strona jest wartościowe. Procedura dyskutowalności powinna mieć charakter krytyczny, należy więc przyjąć odpowiednie rozumienie krytyki. Krytyka może być pozytywna lub negatywna. Może prowadzić do prawdy, albo być sztuką dla sztuki. Krytyka nie może przyjmować postaci krytykanctwa i cynicznego ośmieszenia przeciwnika. Ma służyć udoskonalaniu filozofii doświadczenia i wspólnym poszukiwaniom prawdziwości doświadczeń. Podstawowym celem dyskutowalności jest zbliżenie do

---

<sup>249</sup> Por. J. A. Kłoczowski, *Filozofia dialogu*, Poznań 2005, s. 26.

prawdy<sup>250</sup>.

Filozofia doświadczenia, nie poszukuje prawdy w świecie bytowym, ani też nie twierdzi, że zna całą prawdę o świecie i człowieku. Stawia raczej pytanie czy człowiek zdolny jest osiągnąć podstawową, to znaczy metafizyczną prawdę o świecie, bez osiągnięcia podstawowej prawdy o samym sobie. Już w myśli starożytnej pojawiło się przekonanie, że nie jest to możliwe. Prawdę o świecie i prawdę o człowieku łączy „spirala hermeneutyczna”. A to oznacza, że rozumienie siebie jest warunkiem rozumienia świata i rozumienie świata jest warunkiem rozumienia siebie. W ten sposób należy postrzegać metafizyczną prawdę o świecie i człowieku. Nauki szczegółowe, mogą te dwie dziedziny traktować odrębnie. Dlatego są wycinkowe, bo tylko w pewnym aspekcie badają świat czy człowieka. Filozofia doświadczenia całościowo spogląda na świat i człowieka, poszukując w ten sposób prawdy metafizycznej. Człowieka postrzega jako tego, który nosi w sobie prawdę metafizyczną. Co więcej, doświadcza jej we własnych przeżyciach egzystencjalnych<sup>251</sup>.

Z perspektywy epistemologii metoda to jedna z cech charakterystycznych naukowości. Filozofia, która potrafi posługiwać się metodą i dzięki niej uzyskuje wiedzę intersubiektywnie sprawdzalną i komunikowalną, jest określana jako filozofia naukowa. Posługiwanie się określoną metodą służy do systematycznego i uporządkowanego badania problemów filozoficznych. Proces ten staje się wtedy intersubiektywny - bardziej czytelny dla innych. Zastosowanie metody filozoficznej jest potrzebne także w odróżnieniu wiedzy prawdziwej od wiedzy fałszywej. Często dana filozofia posługuje się kilkoma metodami, wśród których tylko jedna pozostaje metodą wyróżniającą się. Po rodzaju użytej metody często można poznać do jakiego myśliciela należą tezy filozoficzne. Metoda jest potrzebna, by prowadzić do pewnej wiedzy, do informacji. Tak więc metoda dedukcyjna miała zapewnić filozofii naukowy charakter, doprowadzić do systemu uporządkowanego i uzasadnionego, a metoda indukcyjna, miała zbliżyć filozofię do przyrodoznawstwa<sup>252</sup>.

Wśród filozofów, jedni bardziej zajmują się badaniem metod, a inni

---

<sup>250</sup> Por. P. Duchliński, *W stronę aporetycznej...*, dz. cyt., s. 81-91.

<sup>251</sup> Por. J. Tischner, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 324.

<sup>252</sup> Por. G. Besler, *Metody filozoficzne*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, Lublin 2006, s. 132-136.

rozwiązywaniem problemów. W filozofii doświadczenia metoda naukowa nie jest filozoficznie neutralna, ale także nie jest najważniejsza. Bierdiajew proponuje metodę egzystencjalną, a dokładnie egzystencjalno-antropologiczną i duchowo-religijną<sup>253</sup>. Metoda ta, w badaniu doświadczeń metafizycznych, polega na posługiwaniu się intuicją i na opisie tego, co zostało poznane. Można wykazać pewne podobieństwo metody egzystencjalnej do metody fenomenologicznej i hermeneutycznej. Metody intuicyjno-opisowe to przede wszystkim metody fenomenologiczne oraz, w pewnym stopniu, niektóre odmiany metod hermeneutycznych. Filozofia Bierdiajewa potwierdza, że intuicja jest bliższa emocjom niż intelektowi. Świat ludzkich uczuć pozostaje wciąż miejscem nie do końca odkrytym, ale również inspiracją dla nowej metafizyki.

Metoda stosowana w filozofii doświadczenia ma charakter intersubiektywny. Rezultaty poznawcze mają być dostępne wielu podmiotom. Brak intersubiektywnego przekazu rezultatów poznawczych sprawia, że filozofowie pozostają w stanie permanentnego braku porozumienia. Porozumienie może mieć miejsce jedynie wśród zwolenników filozofii egzystencji i dialogu. Filozofia doświadczenia daje możliwość porozumienia się i wypracowania odpowiedniego języka, w celu badania, doświadczeń i przeżyć człowieka. Nie chodzi tu o usilne podkreślanie waloru epistemologicznego metod stosowanych w filozofii wobec nauk przyrodniczych, nie chodzi o konkurowanie, spektakularność, ale o efektywność, to znaczy, dogłębne badanie egzystencji i doświadczeń. Nie są ważne eksperymenty i obserwacje, ale samo przenikanie człowieka. Problemy podejmowane w filozofii doświadczenia nie są dylematami sporadycznymi. To ciąg problemów jeszcze nieodkrytych, które trzeba poznawczo określić i rozwiązać. Nie da się ich rozwiązać ostatecznie, a więc mają one charakter nieomknięty. To może prowadzić do nowych hipotez (domysłów). Filozofia doświadczenia jest wciąż filozofią twórczo rozwijającą się<sup>254</sup>.

---

<sup>253</sup> Por. [ED 5].

<sup>254</sup> Interesującą różnicę między dogmatyzmem a idealizmem przedstawił Fichte w programie *Teorii wiedzy*. Rozważania rozpoczyna od swoistego apelu do adeptów podejmujących studiowanie filozofii. Zainteresowani filozofią powinni spojrzeć na samych siebie, odwrócić wzrok od wszystkiego, co ich otacza, a więc od świata przedmiotowego (bytowego) i skierować swoje spojrzenie do wewnątrz. To pierwszy wymóg jaki filozofia stawia swoim adeptom. Dzięki temu filozofia nie zwraca uwagi na nic innego, niż to, co znajduje się w

Dotychczasowa metafizyka typu racjonalistycznego oraz metafizyka substancjalna posługiwała się w poznaniu rzeczywistości kategorią przestrzeni i naoczności. Był to zasadniczy sposób poznania bytu przedmiotowego. Stosowane w minionych wiekach myślenie w kategoriach bytu i widzenia naocznego, nie może wytłumaczyć i dokładnie opisać doświadczenia egzystencjalnego czy duchowego. W nowej metafizyce, w przestrzeni hierarchicznej (przedmiotowej), nie można zamknąć Tajemnicy i ludzkich osobistych przeżyć. Myślenie poza bytem, dokonuje się poza przestrzennym wyobrażeniem. Metafizyka doświadczenia nie postrzega już rzeczywistości hierarchicznie. Badanie Tajemnicy i ludzkich podmiotowych doświadczeń dokonuje się etapami i poza bytowa strukturą<sup>255</sup>.

Metafizyka substancjalna, za wszelką cenę próbowała, ontologizując, uchwycić doświadczenia typowo ludzkie w pojęcia i miejsca. Przeżycia egzystencjalne i religijne wymykają się dotychczasowym kategoriom miejsca, przestrzeni i czasu. Tego typu doświadczenia dokonują się poza bytem. Nowa metafizyka nie zajmuje się przedstawieniem doświadczeń egzystencjalnych jako pojęć. Nie jest dla niej najważniejsze klarowne wytłumaczenie etymologiczne danych przeżyć egzystencjalnych. Wewnętrzne doświadczenia nie mieszczą się w dotychczasowych, metafizycznych kategoriach, ponieważ nie można ich uprzedmiotowić i przestrzennie zlokalizować. Możliwe jest natomiast ich opisanie i w jakimś stopniu zrozumienie<sup>256</sup>.

Doświadczenia egzystencjalne, choć dokonują się w konkretnym czasie i okolicznościach, domagają się ciągłego interpretowania od nowa, zaczynania

---

człowieku, bo interesuje ją tylko to, co jest we wnętrzu człowieka. Przedmiotem idealizmu jest „Ja samo w sobie”. Przedmiot poznania filozoficznego pojawia się więc w świadomości jako coś naprawdę realnego, ale nie jako rzecz sama w sobie. Natomiast przedmiot badania w dogmatyzmie należy do zbioru przedmiotów, które tworzy wyłącznie wolna myśl, rzecz sama w sobie jest czystym wytworem fantazji i realnie nie istnieje. Wynika z tego niemożność pogodzenia obu systemów filozoficznych. Dogmatyzm nie jest zatem filozofią. Jedyłą możliwą filozofią pozostaje idealizm. Por. J. G. Fichte, *Pierwsze...*, dz. cyt. s. 471- 487.

<sup>255</sup> Metafizyka tomistyczna dokonała radykalnej obiektywizacji prawdy. Według przedstawicieli tego nurtu filozoficznego, prawdy należy poszukiwać tylko w obiektywnej rzeczywistości. Człowiek pozbawiony został możliwości posiadania wewnętrznej prawdy. W filozofii tej dąży się do wyeliminowania podmiotu z jego subiektywnymi przeżyciami i podporządkowania go obiektywnej rzeczywistości. Miejsce spirali hermeneutycznej zajmuje drabina abstrakcji i hierarchia bytowa. Człowiek, nie zważając na swoje wnętrze, dążąc do prawdy, ma obowiązek wspinać się ku górze. Ostatnim elementem drabiny abstrakcji jest Absolut. Człowiek nie potrzebuje przewodników, którzy pomogą odkryć w nim samym prawdę, ale jedynie mistrzów, którzy z zewnątrz pouczą go, w jaki sposób w świecie bytowym poszukiwać i zdobyć prawdę. Por. J. Tischner, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 325.

<sup>256</sup> Por. tenże, *Człowiek przez okna systemu*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 344-359.

wciąż od początku. Nie można raz, wyczerpująco opisać doświadczeń duchowych czy mistycznych. Tam, gdzie mamy do czynienia z Tajemnicą i transcendencją, jest bardzo wiele do odczytania i powiedzenia. Ludzkie możliwości percepcyjne są ograniczone i realizują się tylko w pewnym zakresie poznawczym. W ten sposób w nowej metafizyce przestają mieć znaczenie fundamenty i hierarchia bytowa, tak istotne w metafizyce substancjalnej. Nie używamy wyrażenia „jest”, ponieważ czas prowadzi filozofię w nowym kierunku. Teraz już nie ma bytu, ale są nadzieje<sup>257</sup>. Metafizyka doświadczenia nie zatrzymuje się nad tym, co jest teraz, ale wciąż wykracza ku przyszłości. Ożywiana jest nadzieją, że wciąż można badać nowe obszary podmiotowe i transcendentalne.

Doświadczenie egzystencjalnie pierwotnie może być niezrozumiałe i trudne w przyswojeniu. Pomocna może okazać się tu hermeneutyka, która uwzględnia niezrozumienie, pewnego rodzaju niejasność. Zakłada ona, że etap niezrozumienia jest stanem typowo ludzkim. Należy podjąć interpretację i zrozumienie, aby w ten sposób przyswoić sobie doświadczenie egzystencjalne. Hermeneutyka okazuje się istotna w filozofowaniu o tym, co się wydarza teraz, a pozostaje niezrozumiałe, ponieważ przypomina o tym, „co inne”, i co „jeszcze więcej”<sup>258</sup>.

Dotychczasowa metafizyka racjonalistyczna dążyła do pojęciowego uchwycenia i opisania zachodzących w rzeczywistości procesów. Dążyła do „opisania”, „oglądania”, „poznania”, natomiast nie zawierała kategorii „słyszeć”. Skoncentrowana była na analizie bytowej. Opisywała wewnętrzną strukturę bytów, tłumaczyła złożenia wewnątrzbytowe, ale nie była zdolna do usłyszenia tego, co artykułuje podmiot. Kategoria widzenia w nurcie metafizycznym dominowała nad kategorią słyszenia. Zasadniczy cel dotychczasowej metafizyki to zauważyć byt, dostrzec świat przedmiotowy. Metafizyka poszukując prawdy nie słuchała podmiotu z jego przeżyciami duchowymi. W nowej metafizyce, ważna staje się postawa nasłuchiwania i pozwolenia na to, aby świat i inne podmioty przemawiały do człowieka swoim istnieniem. Doświadczenia wyrażane są za pomocą znaków i symboli, które należy koniecznie rozszyfrować i zinterpretować. W doświadczeniach

---

<sup>257</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Religia i czas*, Toruń 2008, s. 79.

<sup>258</sup> Por. tamże, s. 87.

egzystencjalnych zawarta jest indywidualna historia każdego z nas oraz dzieje świata. Posiadamy umiejętność ludzką słuchania i rozumienia, a nie boską - stwierdzania i oznajmiania. Doświadczeń i świata należy słuchać i starać się je zrozumieć<sup>259</sup>.

Metafizyka tomistyczna dokonywała swoich analiz w przestrzeni bytów realnie istniejących. Za istotne uważała to, co widoczne i doświadczone zmysłowo. Ważna była rzeczywistość, która narzucała się człowiekowi i jego percepcji poznawczej. Świat został mocno osadzony na bycie i sam stał się bytem. Taki sposób myślenia przyczynił się do obecnej nowej sytuacji poznawczej. Świat w wymiarze fizyczno-technicznym nie ujawnia już Transcendencji i doświadczeń duchowych. Człowiek, pochłonięty rzeczami i procesami na poziomie wegetatywnym i zmysłowym, nie potrafi zauważyć i usłyszeć tego, co duchowe, a więc niewidoczne dla zmysłu wzroku. Egzystuje tylko w przestrzeni empirycznej. Podmiotowość człowieka została zatracona przez nadmierną ilość bytu. Na takim poziomie jest tylko urzeczowiona przestrzeń i nicość. W nicości trudno odnaleźć miejsce dla doświadczeń duchowych i jakiegokolwiek treści religijno-metafizycznej. Nowa metafizyka okazuje się konieczna nie tylko po to, aby odzyskać utracone ludzkie doświadczenia duchowe, ale po to, by także nauczyć człowieka umiejętności słuchania i rozumienia jego własnych przeżyć. To jest także droga do ponownego spotkania z Transcendencją<sup>260</sup>.

W poznaniu egzystencji i zrozumieniu doświadczeń natury duchowej, obok zastosowanej przez Bierdiajewa metody egzystencjalno-duchowej, pomocna może okazać się filozofia hermeneutyczna. Przy pomocy hermeneutyki możemy poszukiwać nowych doświadczeń duchowych. Dzięki tej metodzie zauważamy to, co jest inne i obce. Nie dążymy do poznania obiektywnego bytu, ale podejmujemy próbę zrozumienia i interpretacji tych doświadczeń, które są nam bliskie. Hermeneutyka przywraca znaczenie historyczności naszego doświadczenia i pomaga odkryć to, co jest w życiu najważniejsze. Filozofia musi zatroszczyć się o odzyskanie doświadczeń człowieka<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> Por. tenże, *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2012, s. 278-279.

<sup>260</sup> Por. tenże, *Religia...*, dz. cyt., s. 186.

<sup>261</sup> Por. tenże, *O człowieku...*, dz. cyt., s. 138-139.

Badania filozoficzne w metafizyce substancjalnej prowadzone były poza kategorią czasu. Przeżycie czasu nie odgrywało znaczącej roli wobec refleksji metafizycznej. Nowa metafizyka, uwzględniająca czas, musi posłużyć się nową kategorią, jaką jest nadzieja. Dzięki temu metafizyka nie dotyczy już zamkniętego świata i archaicznego bytu, ale otwarta jest na nowe doświadczenia i nowe możliwości. Metafizyka nie może być filozofią wieczystą, opartą na wiecznych i niezmiennych prawdach, ale musi twórczo poszukiwać. Nowe, niezbadane obszary rzeczywistości i ludzkich przeżyć są wciąż nieodkryte. Filozofia musi uwzględnić myślenie „sytuacyjne”, „czasowe”<sup>262</sup>.

Miniona epoka metafizyki substancjalnej dotyczyła szczególnie świata uprzedmiotowionego. Przedmioty były potrzebne do opisu świata i poznania rzeczywistości, wędrowania ku górze w hierarchii bytowej. Hermeneutyka pomaga filozofii zerwać z bytem i poszczególnymi rzeczami, a otworzyć się ku Tajemnicy i tajemnicy ludzkich doświadczeń. W takiej filozofii nie posiadamy już pewności prawdy, ale nadzieję. Jesteśmy nastawieni na poszukiwanie. Dzięki hermeneutyce filozofia pozostaje otwarta. W ten sposób mamy otwartą wizję świata, w której jest miejsce na coś innego i nowego, czego dziś jeszcze nie doświadczamy, a co może być rzeczywistością dnia jutrzejszego<sup>263</sup>.

### **1.5. Poszukiwanie nowej filozofii pierwszej**

Przeprowadzone do tej pory na podstawie pism Bierdiajewa analizy filozoficzne, wskazują jednoznacznie na kryzys dotychczasowej metafizyki, zarówno scholastycznej, jak i nowożytnej. Jej rozpad, trwający od kilku wieków, przyczynił się do wielu problemów nie tylko w samej filozofii, ale także do niepokojącego zamętu kulturowego, szczególnie w kontekście epistemologicznym i aksjologicznym. Życie kulturowe i społeczne cywilizacji zachodniej przez wieki organizował dominujący model ontologiczny - z kategorią bytu w centrum. W tradycyjnej filozofii bytu pozostały tylko przedmioty poznawalne przez człowieka. Współczesny świat to przestrzeń wypełniona ogromną ilością rzeczy. Nadmiar rzeczy, czyli bytu, sprawił, że

---

<sup>262</sup> Por. tenże, *Religia...*, dz. cyt., s. 81.

<sup>263</sup> Por. tamże, s. 102-105.

ztracony został kontakt z istnieniem, wyższymi wartościami i Transcendencją. Prawdziwemu istnieniu, którego poszukiwał, które próbował zrozumieć Bierdiajew, wciąż przeciwstawia się istnienie rzeczowe. Taki styl myślenia jest nadal konsekwencją posługiwania się metafizyką tomistyczną. Nadmierna koncentracja na bycie sprawiła, że człowiekowi wymknęło się to, co jest najistotniejsze dla niego - istnienie i doświadczenie metafizyczne. Bierdiajew, już na początku XX wieku przestrzegał, w swej twórczości, że sens kryzysu całej filozofii współczesnej, polega na powrocie do bytu<sup>264</sup>.

Możliwe są więc dwie drogi przezwyciężenia kryzysu kulturowego i problematyczności metafizyki. Pierwsza z nich - trwanie w dotychczasowej metafizyce ontologicznej - nie zmienia zaistniałej sytuacji i nie przyczynia się do odbudowania ważnej pozycji samej metafizyki. Jest to uporczywe trwanie przy bycie. Badania metafizyczne polegają nadal na opisywaniu świata uprzedmiotowionego. Drugi sposób, znacznie trudniejszy i wymagający wielu nowatorskich pomysłów filozoficznych, domaga się przełamania skostniałego myślenia, że byt jest wszystkim, a wszystko jest bytem, powinniśmy nadal myśleć w kategoriach bytu<sup>265</sup>. W filozofii występuje sporo innych, ważniejszych pytań, niż pytanie o byt. Zwrot dokonany w nowej filozofii dotyczy pytania o doświadczenia egzystencjalne i metafizyczne. Przedstawiony powyżej drugi sposób, to pewnego rodzaju droga nowej filozofii, na której możliwa jest szansa ocalenia człowieka i metafizyki.

Dotychczasowa metafizyka tomistyczna utraciła człowieka z jego przeżyciami i przyczyniła się do upadku metafizyki. Ten model myślenia, który naznaczony jest upadkiem, nie może dziś przyczynić się do zmian kulturowych i filozoficznych. Nie ma takiej możliwości, aby rozpadająca się metafizyka, odzyskała na nowo znaczenie „filozofii pierwszej”. Byt ograniczył ludzkie myślenie, a nawet zamknął pewną epokę filozoficzną. Współczesność domaga się nowatorskiego myślenia filozoficznego i nowej metafizyki. Nie czegoś spektakularnego, funkcjonującego w kategoriach mody, tylko na moment, ale długofalowej, nowej filozofii, która będzie obecna w nauce i zachodzących procesach społeczno-kulturowych.

---

<sup>264</sup> Por. [RG 38].

<sup>265</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Dialog...*, dz. cyt., s. 13.



#### a) Antymetafizyczny charakter współczesnej kultury

Obserwując wydarzenia kulturalne i jakość wydawanych publikacji, należy przyjąć tezę, że kultura współczesna charakteryzuje się programem antymetafizycznym. Nurty postmodernistyczne, często podejmują tematykę końca metafizyki. Wraz z jej zakończeniem jakakolwiek filozofia okazuje się zbędna dla współczesności. Jej miejsce zajmuje dyskurs literacki i interpretacja tekstów literackich<sup>266</sup>. Należy także wskazać popularny dziś model uprawiania filozofii, ale już bez metafizyki. W wielu kręgach akademickich i dyskusyjnych popularna jest filozofia i podejmowane są filozoficzne opisy zaistniałej sytuacji kulturowej, ale już bez odniesienia do metafizyki<sup>267</sup>. Coraz popularniejsza kognitywistyka i filozofia naturalistyczna, zajmują miejsce filozofii pierwszej<sup>268</sup>. Filozofowanie w kontekście nauki stało się popularnym stylem bycia nowoczesnych filozofów. Ponadto, w propagowanym modelu antymetafizycznym, choć zakłada on rozpad dotychczasowej metafizyki, powracają jednak tradycyjne pytania i zagadnienia podejmowane przez metafizykę w minionych wiekach. Obecny obraz kulturowy jest rzeczywistością postmetafizyczną, w której tematy filozoficzne, istotne dla minionych epok, są nadal ważne i aktualne.

Na podstawie znajomości historii filozofii i dorobku naukowego Bierdiajewa w niniejszej dysertacji opowiadam się za tym, że metafizyka była i jest nadal „filozofią pierwszą” kultury i myśli cywilizacji zachodniej. Przyjmując powyższą tezę, należy postawić pytanie jaka metafizyka może zająć miejsce przysługujące „filozofii pierwszej”? Stosując kryterium

---

<sup>266</sup> Por. A. Burzyńska, M. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Kraków 2009, s. 9.

<sup>267</sup> Rozważania filozoficzne, prowadzone w różnych kontekstach, bez odniesienia do metafizyki, widoczne są przede wszystkim w publikacjach myślicieli z kręgu postmodernistycznego. Na szczególną uwagę zasługuje Zygmunt Bauman, którego liczne publikacje książkowe o ponowoczesnym losie człowieka i świata są bardzo popularne wśród zwolenników poglądów postmodernistycznych. Filozofia nie mająca odniesienia do metafizyki, w pracach Baumana została zredukowana do diagnoz socjologicznych. Por. M. Kwiek, *Włóczęgostwo filozoficzne. Esej o Zygmuncie Baumanie*, w: A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Trudna ponowoczesność. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, cz. I, Poznań 1995, s. 85-102.

<sup>268</sup> Por. Podział kultury i filozofii na dwa nieredukowalne obrazy świata: potoczny (filozoficzny) i naukowy, widoczny jest w pracach współczesnych zwolenników kognitywistyki i filozofii umysłu. Zwolennicy nowej filozofii związanej z osiągnięciami nauk szczegółowych, nie zajmują się już tradycyjnymi problemami metafizycznymi, ale podejmują tematy filozoficzne z perspektywy naukowej. Por. J. Bremer, *Osoba-fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2014, s. 11-119.

chronologiczne i kryterium merytoryczne, na przykładzie kilku myślicieli i wybranych szkół filozoficznych można wskazać, która z metafizyk rościła sobie prawo do „filozofii pierwszej”.

W historii filozofii podejmowano wielokrotnie próby dotarcia do jedynej, pewnej i sprawdzonej „filozofii pierwszej”. Droga do ukonstytuowania metafizyki jako „filozofii pierwszej” rozpoczyna się w starożytności. Arystoteles uznawał metafizykę za naukę bezwzględnie pierwszą, najważniejszą i najwznioślejszą. Wyjątkowość metafizyki polega właśnie na tym, że nie jest związana z potrzebami materialnymi. Metafizyka nie jest nauką zwróconą ku celom praktycznym lub empirycznym. Pozostałe nauki, które wypełniają cele praktyczne, nie mają wartości same w sobie, lecz osiągają wartość realizując swoje cele badawcze. Metafizyka to nauka mająca wartość sama w sobie. Ponieważ jej cel znajduje się w niej samej - jest nauką wolną. Według Arystotelesa, powstaje ona z zachwyty i ze zdziwienia, których doświadcza człowiek, stający wobec rzeczy czyli wobec świata bytów realnie istniejących. Metafizyka ma zmierzać wyłącznie do zaspokojenia potrzeby poznania rzeczywistości, przewyższa więc wszelkie nauki praktyczne i teoretyczne, stając się filozofią czysto spekulatywną czyli kontemplacyjną<sup>269</sup>.

Zwolennicy metafizyki tomistycznej, kontynuując myśli Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, również traktują metafizykę jako „filozofię pierwszą”, rozumiejąc ją jako ogólną teorię bytu i teorię człowieka. Pierwszą filozofią ma być wyłącznie filozofia bytu. Metafizyka jest podstawową dyscypliną filozoficzną, która pełni centralną rolę w całokształcie uprawiania filozofii jako nauki. Szczególne miejsce metafizyki wynika z faktu, że teoria bytu obejmuje wszystkie dyscypliny przysługujące filozofii bytu. Ponadto, metafizyka stanowi poznanie filozoficzne jednolite pod względem epistemologiczno-metodologicznym. Oznacza to, że teoria bytu zawiera całą fundamentalną problematykę tak zwanej filozofii klasycznej. Takie dyscypliny jak logika, metodologia czy teoria poznania, stanowią zespół pomocniczych dla uprawiania metafizyki dyscyplin, a ich status określany jest jako status dyscyplin metafizycznych. Filozofia nadbudowana na metafizyce stanowi z nią organiczną całość. Obok metafizyki ogólnej wyróżnia się, ze względu na odrębny punkt wyjścia, metafizyki szczegółowe (filozofię przyrody, filozofię

---

<sup>269</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E. Zieliński, t. II, Lublin 2005, s. 395-399.

człowieka, filozofię kultury itd.). Dyscypliny metafizyki szczegółowej, choć są samodzielne w punkcie wyjścia, zależą jednak od metafizyki ogólnej. W punkcie wyjścia metafizyka posługuje się doświadczeniem bytu jako bytu lub bytu spartykularyzowanego (bytu poznania, bytu człowieka, bytu religii itd.)<sup>270</sup>.

#### b) Filozofia sensu

Odpowiedzią na kryzys metafizyki może być między innymi filozofia sensu, która także postrzegana jest jako „filozofia pierwsza”. Odnowa metafizyki nie może dokonać się przy pomocy filozofii bytu, lecz na drodze powrotu do fundamentalnych i nadal żywych pytań i doświadczeń metafizycznych, wśród których ważne miejsce zajmuje pytanie o sens<sup>271</sup>.

Według Karola Tarnowskiego, odnowa metafizyki może dokonać się przez powrót „(...) do refleksji nad tym, co każdego z nas najbardziej obchodzi: naszego własnego życia i zagadnienia jego sensu. Właśnie tutaj, w łonie konkretnego ludzkiego życia, może pojawić się coś takiego jak doświadczenie metafizyczne (...)”<sup>272</sup>.

Doświadczenia metafizyczne odsłaniają sens ludzkiego życia. Domagają się także, by człowiek, podejmując interpretację egzystencjalnych przeżyć, zauważył, że jego przeżycia, a w konsekwencji całe życie, posiadają sens metafizyczny. Filozofię sensu ludzkiego życia należy rozumieć jako „filozofię pierwszą”, w tym znaczeniu, że problem sensu egzystencji jest w niej fundamentalny i pierwszy w porządku ważności. A zatem nie będzie to już filozofia „bytu jako bytu” czyli filozofia opisująca substancję. W metafizyce tomistycznej „to co pierwsze” dotyczy istoty lub istnienia, bądź też

---

<sup>270</sup> Por. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, *Metafizyka*, w: *Powszechna encyklopedia...*, t. VII, dz. cyt., s. 114-115.

<sup>271</sup> Jednymi z najważniejszych pytań w całej historii filozofii i w egzystencjalnych przeżyciach każdego człowieka, który nawet nie zajmuje się zawodowo filozofią, są pytania o sens ludzkiego życia (o sens człowieka) i o sens wszechświata. Są to niezwykle doniosłe pytania filozoficzne, dociekania wielu myślicieli ostatecznie skupione były wokół tych zagadnień. W filozofii przyrody przyjmuje się założenie, że wszechświat ma cechę racjonalności. Można także stwierdzić, że wszechświat jest racjonalny. Cechę racjonalności należy łączyć z posiadaniem sensu: co jest racjonalne, jest (lub może być) sensowne. Tak więc o wszechświecie można powiedzieć, że jest sensowny, czyli ma sens. Jeżeli wszechświat ma sens, to sens ten obejmuje, także człowieka, ponieważ istota ludzka jest częścią, a nawet elementem struktury-wszechświata. Por. M. Heller, *Sens życia...*, dz. cyt., s.203-224.

<sup>272</sup> K. Tarnowski, *Człowiek i transcendencja*, Kraków 2007, s. 116.

uniwersalnych zasad odnoszących się do bytu<sup>273</sup>.

W poszukiwaniu filozofii sensu jako „filozofii pierwszej” można sformułować trzy postulaty. Po pierwsze, w naszych codziennych zamierzeniach i podejmowanych działaniach kierujemy się naturalnym i elementarnym poczuciem sensu, tego, co planujemy i wykonujemy. Po drugie, istnieje w człowieku silna potrzeba uprawomocnienia życia wobec jakiejś „metafizycznej inności”, która przenika całe nasze istnienie. Na pewnym etapie egzystencji nie odczuwamy naszego życia w całości. Jest nam ono dane teraz - tylko w nadziei. W konkretnych sytuacjach życiowych myślimy już o całości egzystencji. Pojawia się w nas pragnienie odkrycia i poznania całościowego, ostatecznego sensu własnej historii, a także historii powszechnej. Po trzecie, zakorzeniona w człowieku metafizyczna skłonność do pytania o całościowy i ostateczny sens własnego życia oraz dziejów powszechnych, wynika nie ze spekulatywnego dowodu, który zawsze może zostać zakwestionowany, ale raczej z nadziei, że owej naturalnej skłonności coś w rzeczywistości odpowiada. Egzystencja ludzka zwrócona jest w stronę nadziei, ku całościowemu sensowi<sup>274</sup>.

W opracowaniu znaczenia filozofii sensu może pomóc pojęcie racjonalności i to rozumianej maksymalistycznie. Często racjonalność kojarzona jest wyłącznie ze skuteczną techniką dochodzenia do poprawnych wniosków. Racjonalność jest pewną wartością, przy pomocy której odczytujemy świat i porządkujemy nasze życie. Można wyróżnić trzy znaczenia racjonalności: 1) racjonalność rozumowań (dyskursu), 2) racjonalność świata, 3) racjonalność życia. Wszystkie te trzy sposoby rozumienia racjonalności mają ze sobą coś wspólnego. Istnieje niewątpliwie, choć jest trudny do określenia, element łączący rozumienie racjonalności, który można nazwać sensem. Jest on czymś obiektywnym, a to sprawia, że można mówić o sensie dyskursu, sensie świata i sensie życia. W ten sposób można przyjąć, że istnieje obiektywna cecha rzeczywistości, dzięki której (albo na mocy której), życie ludzkie jest racjonalne, a nasze osobiste decyzje tylko nas do tej racjonalności przybliżają lub od niej oddalają. Jest to założenie

---

<sup>273</sup> Por. K. Śnieżyński, *Filozofia sensu jako odpowiedź na kryzys metafizyki. W stronę nowej „filozofii pierwszej”*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. XXII, 2008, s. 215.

<sup>274</sup> Por. tamże, s. 230-231.

metafizyczne, gdyż dotyczy relacji naszego życia do rzeczywistości. Można także przyjąć na podstawie przemyśleń filozoficznych, że wszystkie te trzy rozumienia racjonalności: racjonalność dyskursu, racjonalność świata i racjonalność życia, są przypadkami ogólnego pojęcia racjonalności. Terminem określającym ogólne pojęcie racjonalności jest Sens. Do tego pojęcia mamy dostęp jedynie przez wyżej wymienione trzy przypadki racjonalności. Jest ono transcendentne, choć obecne w sensie dyskursu, sensie świata i sensie życia, ale poza te sensy wykracza<sup>275</sup>.

### c) Filozofia dialogu

W XX wieku, po załamaniu się metafizyki fundamentów czyli filozofii bytu, swój imponujący rozwój przeżywała filozofia dialogu (filozofia innego, filozofia spotkania). Jej powstanie było także wynikiem kryzysu kierunków filozoficznych wyrosłych z nowożytnego subiektywizmu oraz pewnego rozczarowania brakiem jednolitej, uniwersalnej filozofii. Ponadto, na nową filozofię inspirujący wpływ miała „tradycja dialogiczna”, obecna wśród mało znanych myślicieli z kręgu ortodoksyjnego judaizmu, a szczególnie wschodnioeuropejskiego chasydyzmu. Nowa filozofia w opozycji, do kierunków subiektywistycznych, przeciwstawiała „nowe myślenie” oraz wprowadzała do dyskursu filozoficznego wcześniej sporadycznie stosowane pojęcia takie jak na przykład miłość (inny istnieje, o ile jest kochany). Dialogiczna filozofia zwraca uwagę na obecność „innego”, którego nie można traktować przedmiotowo, a doświadczenie „innego” jest niesprowadzalne do doświadczenia rzeczy. Treść dialogicznej filozofii zawiera odrzucenie monologicznego rozumu na rzecz uznania miłości. Ulubionym tematem wczesnych dialogików była specyficznie rozumiana „gramatyka”, a szczególnie „gramatyka miłości”. Dzięki miłości możliwe jest odniesienie do „ty”, podczas gdy istotę należy określić przez „to”. W ten sposób dla przedstawicieli myśli dialogicznej ważna była kwestia wiary i Boga pojętego dialogicznie. Dla późniejszych dialogików „inny” nie jest fenomenem, a to oznaczałoby zjawienie się, uobecnienie, które daje się włączyć w porządek innych obecności. Doświadczenie „innego” jest bardzo konkretne i wyraża się

---

<sup>275</sup> Por. M. Heller, *Granice...*, dz. cyt., s. 158-161.

etycznym przykazaniem odpowiedzialności<sup>276</sup>.

Wiek XX to również epoka wielu zróżnicowanych kierunków i szkół filozoficznych. W chaosie prawd filozoficznych pojawiła się potrzeba nowej filozofii. Filozofia dialogu, jako „filozofia pierwsza”, jest próbą budowania filozofii „poza bytem i niebytem”. Myślenie dialogiczne zauważyło, że przyszłość człowieka nie dokonuje się w tym, co związane jest z bytem albo nicością<sup>277</sup>. Jest to filozofia, która myśli z kimś, wzywa do uczestnictwa i zaangażowania. Należy przejść od świata abstrakcji i spekulacji, do żywego świata odpowiedzialności i spotkania. Jest to filozofia wskazująca na poznawczą wartość spotkania międzysobowego, zadająca również pytania o wartości, które ujawniają się w spotkaniu-dialogu<sup>278</sup>. Nowa filozofia zawsze ma charakter etyczny. Dlatego również etykę przyjmuje się jako „filozofię pierwszą” (dobro poprzedza w niej bycie). Mówiąc inaczej: metafizyka to relacja z drugim człowiekiem, a etyka to uznanie jego prawa do bycia sobą. Wiąż, która łączy z drugim człowiekiem przybiera kształt odpowiedzialności<sup>279</sup>. Nowa metafizyka wskazuje na konieczność dialogu. Doświadczenia człowieka mają zawsze charakter dialogiczny. Metafizyka dialogu nie prowadzi już do bytu i nicości, ale przypomina o wezwaniu do uczestnictwa. Uczestnictwo polega na mowie. Ukazanie się twarzy drugiego jest już mową. Relacja Ja-Ty jest wydarzeniem, a istotą mowy i wydarzenia jest wezwanie<sup>280</sup>.

Filozofia dialogu przekracza tradycyjne struktury ontologiczne i wprowadza w obszar metafizyki bytu religijnego (egzystencji religijnej). Podstawowym modelem transcendencji jest Objawienie, z którego można wyprowadzić podmiotowość dialogiczną i metafizykę bytu religijnego. Odwołanie się do fenomenu Objawienia powoduje otwarcie na Innego jako bliźniego, a to prowadzi do rozbicia autonomii podmiotowości. Doświadczenie Objawienia to mowa przychodząca z zewnątrz, otwierająca to, co absolutnie inne, jest koncepcją daru, który nie ogranicza filozofii. Słowo, wezwanie, okazują się inspirującą nową formą otwarcia na bliźniego oraz podstawą

---

<sup>276</sup> Por. B. Baran, *Filozofia dialogu*, Kraków 1991, s. 7-35.

<sup>277</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Dialog...*, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>278</sup> Por. J. A. Kłoczowski, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>279</sup> Por. D. Rogóż, *Anty-Odyseja. Antropologia Emmanuela Lévinasa*. Kraków 2012, s. 20.

<sup>280</sup> Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2012, s. 59-67.

doświadczenia Objawienia. Zastosowane myślenie mowy okazuje się nowym sposobem wyrażenia „metafizyki bytu religijnego” (egzystencji religijnej)<sup>281</sup>.

Przyjęta w powyższych analizach teza, że metafizyka jest „filozofią pierwszą” została potwierdzona w historii filozofii przez różne kierunki i prądy filozofów. Odmienne spojrzenie na rolę metafizyki i jej metody sygnalizuje, że metafizyka jest nadal aktualna i potrzebna ludzkości oraz współczesnej kulturze. Mimo propagowanej kultury antymetafizycznej czy postmetafizycznej, sama metafizyka obroniła swoją pozycję wśród innych nauk i dyscyplin filozoficznych. Biorąc pod uwagę przedstawiony w dysertacji obraz filozofii pełniących zadanie „filozofii pierwszej”, a także pisma Bierdiajewa, można sformułować wniosek, że to przede wszystkim metafizyka religijna może być nazwana „filozofią pierwszą”. Oryginalność metafizyki religijnej, określanej również jako eschatologiczna i egzystencjalna, polega na tym, że obejmuje ona także ważną dla współczesnego człowieka filozofię sensu, dialogu i kultury. W metafizyce religijnej Bierdiajewa swoje znaczenie ma aksjologia, religia oraz hermeneutyka. Wiele poziomów nowej metafizyki nie zostało przez Bierdiajewa opracowanych, lecz jedynie zasygnalizowanych. Pomimo iż hermeneutyka jest osiągnięciem późniejszym od prac Bierdiajewa, to jednak w jego metafizyce religijnej istotne pozostają kategorie interpretacji i zrozumienia. Tego typu filozofia metafizyczna może okazać się terenem aktualnej i przyszłej pracy badawczej dla filozofów.

## 1.6. Podsumowanie i wnioski

Myśliciele tworzący filozofię po Heglu, w większości reprezentowali negatywne podejście do metafizyki. Krytykowali ją, bądź prowadzili z nią ostre dyskusje. Szczególnie widoczne jest to w poglądach filozofów takich jak Feuerbach, Marks i Nietzsche – wciąż zresztą oddziałujących na postmodernistyczny świat i na program antymetafizyczny. Także we współczesności nie widać końca tych dyskusji, nie zapowiada się też szybkie rozwiązanie spornych kwestii. W rozważaniach o potrzebie i aktualności metafizyki, stawiane jest niezmiennie ważne pytanie: czy chodzi tylko o

---

<sup>281</sup> Por. J. Maj, *Wezwanie mowy. Myślenie mowy, liturgia i piękno w filozofii Franza Rosenzweiga*, Kraków 2009, s. 9-15.

metafizykę? Dociekania metafizyczne, choć nie przynoszą natychmiastowych rozstrzygnięć, od dawna są żywiołem filozofii. Prawdziwa bowiem filozofia jest zawsze metafizyką<sup>282</sup>.

Kontynuatorem krytyki metafizyki był Heidegger. Tradycyjna metafizyka, pomijając pojęcie „bycia”, koncentrowała się głównie na problemie „bytu” (dlatego Heidegger definiował ją jako onto-teologię). W klasycznym nurcie metafizyki „byt” uzasadniano i wyjaśniano przez to, z czego sam pochodził. Myślenie o „byciu” wykraczało poza możliwości tej dziedziny, jego zasadniczym celem było dostarczenie odpowiedzi na pytanie czym jest „bycie”. Heidegger sprzeciwiając się metafizyce pozostał jednak metafizykiem, ponieważ stawiał pytanie o „bycie”. „Bycie” jest pierwotniejsze od metafizyki, a to oznacza, że przewyższając metafizykę nie ma możliwości całkowitego jej zakwestionowania<sup>283</sup>.

Inną wpływową formą współczesnej krytyki metafizyki, powstałą na początku XX wieku, była filozofia analityczna, rozwijana w obszarze anglosaskim (wczesny i późny Wittgenstein i Carnap). Zakwestionowanie metafizyki dokonuje się tu w wypowiedziach metafizycznych podejrzewanych o bezsensowność. Wittgenstein postawił znak równości między ogółem zdań prawdziwych, a całym przyrodoznawstwem. Rozróżnił dwa rodzaje zdań nie mających sensu. Istnieją zdania pozbawione sensu i zdania niedorzeczne. Pozbawione sensu są zdania używane w logice, ponieważ nie oznaczają one żadnego konkretnego przedmiotu. Zdania niedorzeczne to wyrażenia występujące w wypowiedziach etycznych, estetycznych i religijnych. One również nie przynależą do żadnego przedmiotu w świecie. Przeżycia mistyczne pozostają doświadczeniami niewypowiadalnymi, o którym możemy tylko milczeć. Zdania metafizyczne są całkowicie niedorzeczne. Dla Wittgensteina nie jest ważny temat istnienia przedmiotów metafizycznych, lecz możliwość wypowiadania się o nich w sensownych zdaniach. Myśliciel wskazał na trzy podstawowe przeżycia, w których uwidacznia się coś absolutnego: 1) zdziwienie, że świat istnieje 2) poczucie absolutnego bezpieczeństwa 3) poczucie winy. Przeżycia metafizyczne są wypowiedziami niedorzecznymi.

---

<sup>282</sup> Por. B. Skarga, *Pisma rozproszone z lat 1989-2000*, Warszawa 2015, s. 130.

<sup>283</sup> Por. K. Tarnowski, *Bóg fenomenologów*, Tarnów 2000, s. 76-78.



Nadają one jednak sens ludzkiemu życiu<sup>284</sup>.

Należy przyjąć tezę, że nie da się skonstruować języka wolnego od metafizyki. Wypracowanie takiego języka, w którym obecne byłyby wszystkie elementy charakteryzujące każde pojęcie naukowe i określające jego treść przy wykluczeniu z niego zdań metafizycznych jest niemożliwe. Ani metafizyka, ani wszelkie poznanie nie mogą być zapośredniczone tylko przez język, bo nie są tylko kwestią językową. Współczesne badania epistemologiczne i językowe mocno wiążą się z problematyką samej metafizyki, a dzisiejsza nauka i filozofia nie zdołały wyzwolić się od jej wpływu i oddziaływań.

Od początku XX wieku, w literaturze filozoficznej związanej z tradycją anglosaską oraz wśród pisarzy o zainteresowaniach postmodernistycznych, zwiastowane było prorocstwo o kryzysie i rozpadzie metafizyki. Wielu myślicieli postrzegało współczesność jako obszar ludzkiej, umysłowej aktywności rozwijającej się bez jakiegokolwiek wpływu metafizyki. Jednak analiza publikacji filozoficznych i tematy organizowanych konferencji naukowych wskazują na to, że metafizyka zajmuje nadal swoje szczególne miejsce we współczesnej kulturze. Nie zauważono nawet, jak i kiedy, dawna mocna krytyka metafizyki, przekształciła się w samą metafizykę. Wielu znaczących jej krytyków, przyczyniło się do odnowienia myślenia metafizycznego. Można przyjąć, że myślenie po-metafizyczne stało się myśleniem ku-metafizyce. Metafizyka w minionych dziesięcioleciach ustąpiła miejsca teorii poznania. Dzisiejsze jej odnowienie wyrasta z codzienności, ze zwykłych ludzkich spraw, trosk i przeżyć. Fundamentalne problemy metafizyczne tkwią w małych, drobnych i czasami prozaicznych wydarzeniach. Dla wielu metafizyka to zbiór tematów filozoficznych, wykraczających poza codzienność i możliwości zwykłego człowieka. Bierdiajew, jako odnowiciel dwudziestowiecznej metafizyki, wskazał, że to właśnie w problemach codzienności i doświadczeniach egzystencjalnych oraz duchowych należy poszukiwać źródeł nowej metafizyki. Rosjanin nie był zwolennikiem rekonstrukcji dotychczasowej metafizyki. Uznawał ją za dziedzinę filozofii przestarzałą, archaiczną i niezdolną do nawiązania dialogu z problemami

---

<sup>284</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 276-278.

egzystencjalnymi ówczesnych ludzi<sup>285</sup>.

Kultura i filozofia, po długim zawirowaniu epistemologicznym, znalazły się na drodze ku nowemu myśleniu metafizycznemu, które nie tylko może ocalić człowieka, ale nadaje odpowiednie miejsce podmiotowi, religii i doświadczeniom metafizycznym. W badaniach filozoficznych prowadzonych w XX wieku, wskazano na aktualność metafizyki, która nie została unicestwiona, ani destrukcyjnie pozbawiona swojej zasadniczej pozycji. Kultura współczesna, pytając kim jest człowiek, co może ostatecznie poznać i w jakim wymiarze – wręcz domaga się obecności metafizyki. Nowe kierunki filozoficzne ponownie więc uznają ją za „filozofię pierwszą”, chociaż niewątpliwie umiejscawiają na innej pozycji niż nauki empiryczne, bo nie wykazuje się ona efektywnymi rezultatami poznawczymi.

Doniosłym problemem, który pojawił się w powyższych analizach dotyczących problematyczności metafizyki, zarówno we współczesnej kulturze, jak i filozofii oraz twórczości Bierdiajewa, jest poszukiwanie odpowiedzi na pytania: co możemy poznać w metafizyce? jakie treści i wnioski można wysnuć z doświadczeń egzystencjalnych i metafizycznych? Jest to problematyka fundamentalna, wpływająca na rozwój metafizyki.

Badania dotyczące nowej filozofii doświadczenia rozwijają się dzięki pragnieniu wiedzy, które obecne jest w każdym podmiocie. Wiele zróżnicowanych pytań wskazuje na silną potrzebę zrozumienia doświadczeń typowo ludzkich. W tej kwestii istnieją dwa rozbieżne stanowiska. Pierwsze, sceptyczne, oznacza, że nic nie możemy naprawdę poznać. Możliwości poznawcze człowieka są mocno ograniczone i na ważne pytania nie ma ostatecznych odpowiedzi. Drugie stanowisko, dogmatyczne, przyjmuje, że można poznać wszystko i nie istnieją żadne granice ludzkiego rozumu. W filozofii doświadczenia przyjmuje się stanowisko pośrednie między tymi dwoma skrajnymi poglądami filozoficznymi. Nie na wszystkie pytania metafizyczne znamy obecnie odpowiedź. To jednak przy pomocy rozumu i wypracowanego dziedzictwa filozoficznego podejmujemy kolejne etapy poszukiwań odpowiedzi na istotne problemy stawiane przez podmiot.

W każdej filozofii istnieją problemy i pytania, na które można

---

<sup>285</sup> Por. J. Dobieszewski, *Rosyjskie warunki możliwości metafizyki*, w: tenże, *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, Kraków 2012, s. 42.

odpowiedzieć jedynie przy pomocy rozumu. Filozofia doświadczenia obejmuje także pytania związane z Tajemnicą, transcendencją, religią oraz egzystencjalnymi przeżyciami. W nowej metafizyce konieczne okazuje się zastosowanie kategorii ściśle pozaracjonalnych, takich jak intuicja filozoficzna, symbol czy pojęcia z zakresu religii. Na pytania metafizyczne próbuje odpowiedzieć się poprzez osobiste doświadczenia, które towarzyszą każdemu człowiekowi.

Krytyka metafizyki nie oznacza końca metafizyki, lecz co najwyżej kres niekrytycznej metafizyki. Nie tylko kwestie metafizyczne są niezbędne, ponieważ są zadane przez sam rozum, jak to ujmował Kant, ale także myślenie metafizyczne jest potrzebne człowiekowi. Najgłębszy sens metafizyki widoczny jest w próbach podejmowanych w celu zrozumienia świata w całości, a nie aspektowo, w jakieś części, jak to czynią nauki szczegółowe. Metafizyka pomaga odczytać i zrozumieć rzeczywistość w ogóle, w tym także człowieka z jego doświadczeniami. Człowiek pozostaje *homo metaphysicus*.

Odkrywanie uwarunkowań krytyki metafizyki, w szerokim kontekście życia i filozoficznej twórczości Bierdiajewa, domaga się podsumowania, ukazującego w sposób przejrzysty te czynniki, które najbardziej zaważyły na jego sposobie myślenia. W badaniu etiologicznego aspektu krytyki przyjęto dwa zasadnicze kryteria: 1) kryterium chronologiczne – twórczy okres powstawania prac filozoficznych, 2) kryterium merytoryczne, które z kolei podzielono na dwie grupy: czynniki osobowościowe (subiektywizm, natura metafizyczna, osobista religijność) i czynniki intelektualne - głównie filozoficzne (intelektualne środowisko w Rosji i na emigracji, typ umysłowości Bierdiajewa, jego indywidualne preferencje intelektualne itp.) Wyniki przeprowadzonych badań można zaprezentować w formie tabeli, przy czym należy zaznaczyć, że o ile treści zamieszczone w obu kolumnach są źródłowo udokumentowane, to jednak ich wzajemna odpowiedniość ma niekiedy charakter hipotetyczny.

|                                                                                  |                                                                   |
|----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| I. Uwarunkowania krytyki metafizyki scholastycznej i dogmatycznej u Bierdiajewa. | II. Bierdiajewa krytyka metafizyki scholastycznej i dogmatycznej. |
|----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|

#### A. Czynniki podmiotowe (umysłowość i charakter Bierdiajewa)

|                                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1. Geniusz inteligencji, transcendentne ukierunkowanie umysłu i otwartość na kategorie pozafilozoficzne.</p> <p>2. Indywidualizm i subiektywizm.</p> | <p>1. Te rysy osobowości Bierdiajewa ujawniają się w jego filozoficznym pragnieniu poznania doświadczeń egzystencjalnych i metafizycznych.</p> <p>2. U Bierdiajewa zauważa się:</p> <p>a) Skupienie uwagi wyłącznie na własnym umyśle, osobistej duchowości i jedynie przez siebie wypracowanych koncepcjach filozoficznych (z tej pozycji krytycznie oceniał myśli innych autorów, szczególnie należących do metafizyki tomistycznej i ontologii nowożytnej).</p> <p>b) Wysoką samoocenę zdolności pojmowania i przenikliwości nie tylko własnego umysłu, ale także kategorii egzystencji i ducha w stosunku do dotychczasowych prób dochodzenia do prawdy w filozofii.</p> <p>c) Nową metafizykę, która we wszystkich swych treściach i zamiarach była analizą subiektywnych warunków doświadczenia.</p> |
| <p>3. Podejmowanie dialogu z innymi tradycjami filozoficznymi.</p>                                                                                      | <p>3. Ta skłonność objawiła się na polu filozofii w poznaniu innych tradycji</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |

|                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>4. Umysłowość badawcza, ukierunkowana pozytywnie i pełna twórczego niepokoju wynikającego z pragnienia coraz głębszego poznania.</p> <p>5. Zainteresowanie wyłącznie własną myślą, pewnego rodzaju alienacja, nieufność wobec świata, społeczeństwa i jego problemów.</p> | <p>filozoficznych. Nie nagiął cudzych poglądów do swoich własnych, ale twórczo rozwijał własne przekonania w dialogu z innymi myślicielami.</p> <p>4. Idea stworzenia nowej metafizyki (metafizyki doświadczenia i metafizyki religijnej) dowodzi, że umysłowość Bierdiajewa nie była nastawiona jedynie na krytykę w sensie destrukcji jako sporu „z”, ale także teoriiotwórczą krytykę rozumianą jako spór o to, co najistotniejsze.</p> <p>5. W świetle badań współczesnej psychologii zajmującej się fizjologicznymi uwarunkowaniami procesów poznawczych, można przypuszczać, że skłonność Bierdiajewa do polegania jedynie na własnym sposobie myślenia, była także uwarunkowana fizjologicznie.</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

## B. Czynniki intelektualne

|                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1. Tradycje intelektualne wyniesione z domu rodzinnego.</p> <p>2. Wykształcenie zdobyte w Rosji.</p> | <p>1. Czytanie klasyków filozofii w młodzięcym okresie życia. To początkowy impuls do zainteresowania się filozofią.</p> <p>2. Studia prawnicze i brak wykształcenia typowo akademickiego z filozofii. Podjęcie krytyki obowiązującej w Rosji naukowej</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                                                          |                                                                                                                                                                                                                                      |
|----------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 3. Krytyka i odejście od marksizmu.                      | filozofii.                                                                                                                                                                                                                           |
| 4. Wpływ religii prawosławnej.                           | 3. Jak w przypadku większości myślicieli tego okresu początkowe zafascynowanie marksizmem. Nagły zwrot od obowiązującej w filozofii ideologii marksistowskiej. Rozwój zainteresowań związanych z filozofią podmiotu i personalizmem. |
| 5. Zwrot w stronę filozofii subiektywnej i podmiotowej.  | 4. Wychowanie religijne w tradycji Kościoła prawosławnego. Krytyka, za nadmierny dogmatyzm prawd wiary religii instytucjonalnej.                                                                                                     |
| 6. Rozwój własnych poglądów filozoficznych na emigracji. | 5. Zainteresowanie metafizyką Kanta i odkrycie subiektywnych doświadczeń obecnych w podmiocie.                                                                                                                                       |
|                                                          | 6. Krytyka metafizyki scholastycznej i nowożytnej. Podjęcie próby opracowania nowej metafizyki religijnej.                                                                                                                           |

### C. Krytyka filozofii naukowej

|                                                                                                                                   |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Uczynienie z filozofii ścisłej nauki ścisłej albo dyscypliny podobnej do nauki (pragnienie formułowane przez wielu filozofów). | 1. Filozofia nie jest dyscypliną naukową, ale sztuką poznania.<br>a) Bierdiajew rozwijał swój program filozoficzny poza logiką, metodą i metodologią nauk.<br>b) Twierdził, że filozofia naukowa nie uwzględnia doświadczeń metafizycznych i uprzedmiotawia człowieka.<br>c) Uważał, że filozofia naukowa zatraciła wymiar mądrości. Mądrość |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>2. Nauka bada świat empiryczny. Wyniki jej opracowań są przyjmowane z wielką nadzieją w społeczeństwach konsumpcyjnych. Odkrycia naukowe mają pomóc ludzkości w rozwiązaniu problemów świata globalnego.</p> | <p>od czasów starożytnych związana była z filozofią. Celem filozofii jest dążenie do mądrości w klasycznym jej rozumieniu. Filozofia naukowa spełniając postulat bycia nauką nowoczesną, nie przyjmuje kategorii mądrości. Mądrość, dla wielu filozofów z przeszłości, a także dla Bierdiajewa, wiązała się z pewnym stylem bycia, postawą, cechami charakteru. Mądrość należy rozumieć w odniesieniu do prawdy. Nie jest to zasób wiedzy, ale pewnego rodzaju droga przez filozofię, egzystencję, prowadząca do odkrycia głębi podmiotu i Boga religii. Mądrość otwiera podmiot na Tajemnicę. Wraz z rozwojem nowożytnego racjonalizmu w człowieku zaczyna zanikać postawa mądrości i mędrca. Racjonalny scjentyzm przyczynił się do podziału między mądrością, filozofią a nauką. Zamiast mądrości obowiązuje racjonalność technologiczna i funkcjonalna.</p> <p>2. Naukowa filozofia pochłonięta światem empirycznym i badaniami nad językiem, okazała się martwą dyscypliną naukową. Metafizykę konstruowano na wzór nauk ścisłych w aspekcie metody, a następnie etapami usuwano z obszaru nauki i pozbawiano istotnego znaczenia w</p> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                     | <p>dyskursie filozoficznym. Zawężanie racjonalności tylko do świata empirycznego przyczyniło się do kryzysu samej racjonalności i filozofii.</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| <p>3. Filozofia scholastyczna dążyła do poznania tylko sfery zjawiskowej czyli bytu.</p>            | <p>3. Celem metafizyki scholastycznej było poznanie świata bytowego (empirycznego). Analizy, prowadzone w perspektywie hierarchii bytowej, nie przyczyniły się do zrozumienia kim jest człowiek.</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| <p>4. Filozofia nowożytna odkryła podmiot, ale nie uwzględniła wszystkich ludzkich doświadczeń.</p> | <p>4. Nowożytna filozofia subiektywna okazała się ważnym zwrotem w badaniach antropologicznych. Jednak nie wypracowała odpowiedniej metafizyki, która całościowo postrzegałaby człowieka z jego różnymi wymiarami egzystencjalnymi i duchowymi. W filozofii nowożytnej, a przede wszystkim w pismach Kanta należy poszukiwać początkowego zwrotu nie tylko antropologicznego, ale i metafizycznego. Przemyślenia metafizyczne wypracowane w epoce nowożytnej przyczyniły się do powstania nowej metafizyki religijnej, która uwzględnia różnej natury doświadczenia i pozostaje metafizyką teocentryczną.</p> |
| <p>5. Znaczenie różnorodnych doświadczeń w nowej metafizyce egzystencjalnej.</p>                    | <p>5. Za Kantem należy przyjąć, że ludzki rozum z natury jest rozumem metafizycznym, a przejawia się to w stawianiu pytań przekraczających</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |



|  |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | <p>obszar możliwego doświadczenia empirycznego. Nowa metafizyka musi zbliżyć się do codziennych, ludzkich spraw i problemów. Nie istnieje filozofia wieczysta (<i>philosophia perennis</i>). Pytania podejmowane przez filozofię pozostają aktualne w każdej epoce, ale odpowiedzi są już różne, ponieważ następuje rozwój w samej filozofii i każda epoka wnosi nowe odkrycia i spojrzenie na tradycyjne zagadnienia filozoficzne. Filozofia jest wciąż w drodze, poszukując nowego zrozumienia, interpretacji rzeczywistości i tego, czego doświadcza człowiek. Metafizyka nie może przedstawiać uniwersalnej i ostatecznej prawdy o naturze rzeczywistości, poznania, człowieka czy Boga. Nadal pozostaje aktualne pytanie: jak jest możliwa „filozofia pierwsza”? Metafizyka religijna Bierdiajewa, zawiera wiele cennych założeń antropologicznych i egzystencjalnych. Taki rodzaj metafizyki może być dziś określany jako filozofia pierwsza. Pozostaje do opracowania jeszcze wiele założeń nowej filozofii. Niemniej jednak, dzięki twórczości Bierdiajewa, metafizyka ponownie może zająć miejsce „filozofii pierwszej”.</p> |
|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

#### D. Nowa metafizyka doświadczenia

|                                                                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1. Ontologia scholastyczna badała byt. Nowożytna ontologia ograniczyła filozofię do analizy pojęć. Byt charakterystyczny dla ontologii jest rzeczą pomyślaną.</p> | <p>1. Filozofia doświadczenia ma zastąpić dotychczasową ontologię i metafizykę.</p> <ul style="list-style-type: none"><li>a) Uwzględnia przede wszystkim doświadczenia typowo ludzkie.</li><li>b) Wynika z pytań natury egzystencjalnej i metafizycznej.</li><li>c) Nie formułuje ostatecznych i absolutnych odpowiedzi.</li><li>d) Przyjmuje pluralizm źródeł problemów filozoficznych. Jest to filozofia problemowa.</li><li>e) Przyjęta metoda ma charakter intersubiektywny.</li><li>f) Zastosowano nowe kategorie słuchania i zrozumienia.</li><li>g) Ważną cechą nowej filozofii jest dyskutowalność.</li></ul> |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

## ROZDZIAŁ II

### BIERDIAJEW WOBEC PROBLEMATYCZNOŚCI METAFIZYKI

Uwaga badawcza w drugim rozdziale niniejszego studium skupia się na określeniu miejsca metafizyki w filozoficznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa. Z jaką metafizyką spotkał się Rosjanin w swej edukacji filozoficznej? Dlaczego metafizyka, którą poznał przez analizę tekstów filozoficznych, okazała się dla niego problematyczna? Z jakiego powodu dążył do przewyciężenia dotychczasowej metafizyki? Odpowiedzi na te pytania będą pomocą w odkryciu nowej metafizyki jako oryginalnego projektu filozoficznego proponowanego przez Bierdiajewa, a w dalszej kolejności pozwolą ocenić wkład, jaki może wnieść filozofia Bierdiajewa do metafizycznych poszukiwań prowadzonych w kulturze XXI wieku<sup>286</sup>.

Myśliciel z Rosji nie był dekonstrukтором, lecz obrońcą metafizyki jako myślenia o tym, co jest najistotniejsze w rzeczywistości i w samym człowieku. Mamy tutaj do czynienia z ufundowaniem nowej metafizyki, powstałej po krytyce nowożytnej (racjonalistycznej) filozofii niemieckiej. Swoje dociekania rozpocznę od szczegółowej analizy ukazanego przez Bierdiajewa zjawiska problematyczności metafizyki. Następnie przedstawię

---

<sup>286</sup> Analizując procesy dokonujące się obecnie w kulturze oraz dostrzegając antyracjonalistyczny obraz mentalności współczesnego człowieka, pochłoniętego pragmatyzmem i konsumpcjonizmem, można postawić tezę, że w naszych czasach filozofia (metafizyka) nie odgrywa już doniosłej roli. Co może nowego wnieść dyscyplina tak bardzo abstrakcyjna, która w wielu systemach filozoficznych jest zróżnicowana i nie przedstawia ostatecznego rozwiązania problemów przez nią podejmowanych? Teza o końcu filozofii już wielokrotnie była propagowana i to nie tylko przez pozytywistów. Metafizykę miał zastąpić nowy i prężny światopogląd naukowy. Pogląd ten stał się dziś wprost banalny i w konsekwencji nie do przyjęcia. Wciąż trwamy w procesie „odfilozoficznienia” kultury europejskiej, do którego także przyczynili się sami filozofowie. Filozofia została wyeliminowana przez nauki empiryczne, a świat i człowiek zostali całkowicie objęci naukami technicznymi. Ludzkość uwierzyła w moc techniczno-naukowej cywilizacji. Dla filozofii zostawia się jeszcze pewną przestrzeń uniwersytecką - ze względu na tradycję, na pewne wartości humanistyczne oraz na pedagogiczną rolę tego typu studiów. Lecz do wyników tej dyscypliny naukowej i problemów przez nią prezentowanych nie przywiązuje się dużej wagi. Często podejmuje się akademickie wysiłki, aby z filozofii uczynić dyscyplinę ściśle naukową (unaukowienie filozofii), albo dokonać syntezy poszczególnych nauk. Filozofia, rozumiana jako synteza nauk, jest tworem zbytecznym. Ponadto filozofia nie musi zastępować innych dyscyplin naukowych. Pozostaje więc dziś rzeczą konieczną, aby filozofia dokonała nowego wysiłku poznawczego i dostrzegła nieeksplorowany jeszcze obszar tematyczny, otworzyła się ku nowej przestrzeni teoretycznej, w której swoje ważne miejsce zajmie ludzka myśl. Ten program odnowy filozoficznej, może dokonać się przy pomocy metafizyki, uważanej od zawsze za rdzeń filozofii. Por. B. Skarga, *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historia filozofii*, Warszawa 2015, s. 104-131.

propozycję rozwiązania tego istotnego dla współczesnej filozofii i kultury problemu badawczego. Przy czym filozoficznej refleksji poddam samą metafizykę Bierdiajewa, a nie historię jej recepcji i eksplikacji. Dokonam analizy i interpretacji tekstów filozofa, a nie tekstów o tych tekstach - bo przecież to w pismach filozoficznych prezentowanego autora, a nie w ich przetworzeniach, zawarty jest głęboki sens jego nowej metafizyki.

Problemy metafizyczne poruszane przez rosyjskiego filozofa, są jego własnymi, egzystencjalnymi problemami, a zarazem problemami typowo ludzkimi, które wpływają na myślenie metafizyczne. Według myśliciela z Rosji od ich rozwiązania zależy nie tylko rozwój metafizyki, ale i stan współczesnej kultury oraz sytuacja egzystencjalna ludzkości. W odniesieniu do jego twórczości potwierdza się opinia, że filozofia nie dostarcza ostatecznych rozwiązań, a jedynie zwraca uwagę na problemy, których wcześniej nie dostrzegaliśmy, a które zostały pominięte przez współczesną kulturę. Bierdiajew podjął się także ważnego dla samej filozofii zadania - przywrócenia wartości poznawczej poszczególnych kategorii istotnych w dyskursie filozoficznym. Wiele terminów straciło swój sens i wartość poznawczą, co przyczyniło się do kryzysu egzystencjalnego człowieka i wywołało zamęt kulturowy. Jednym z zadań jakie stawiam sobie w tej pracy jest próba zbadania i przywołania nowego znaczenia samemu pojęciu „metafizyka”, na podstawie rozważań filozoficznych Bierdiajewa. Obserwując zmiany zachodzące w postmodernistycznym klimacie kulturowym i dominujący wpływ filozofii anglosaskiej, istotne okazuje się powrócenie do metafizyki i myślenia metafizycznego. W opracowaniu integralnej i zrównoważonej antropologii konieczne pozostaje fundamentalne odwołanie do metafizyki<sup>287</sup>.

We współczesnym świecie obserwujemy, idącą w parze z nowymi

---

<sup>287</sup> Filozofia, a szczególnie metafizyka, w powszechnej recepcji rozumiana jest jako także dziedzina wiedzy wysoce abstrakcyjna, niezrozumiała dla przeciętnego odbiorcy współczesnej kultury i codziennych informacji. Publikacje z ostatnich lat pokazują, że metafizyka nadal ma swoje ważne miejsce w kulturze. Na rynku wydawniczym można zauważyć coraz więcej opracowań filozoficznych nawiązujących bezpośrednio do sytuacji egzystencjalnej zwykłych uczestników życia publicznego i kulturowego. Pisarze, a szczególnie zawodowi filozofowie, przywracają metafizyce jej obecność w świecie nauki i publicznego dyskursu, poprzez gruntowne analizy wybranych, ale często zapomnianych pojęć związanych z ludzką codziennością. Perspektywa metafizyczna „nadaje” wielu słowom nowe znaczenie i umożliwia ponowną obecność. Dla przykładu, ważnym tematem, który doczekał się ponownej interpretacji poprzez analizy metafizyczne jest „śmierć”. Por. I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, Kraków 2010.

procesami zachodzącymi w samej kulturze, tendencje zawężania racjonalności tylko do obszaru naukowo-technicznego. Taki klimat epoki sam w sobie domaga się obecności nowej metafizyki. Potrzebujemy nowego natchnienia w myśleniu metafizycznym. Konieczne pozostaje przywrócenie podstawowych pytań filozoficznych o istnienie, o sens, o „skąd” i „dokąd” człowieka. Równocześnie przemiany kulturowe zachodzące wokół nas domagają się odpowiedzi na najważniejsze pytania egzystencjalne stawiane już w starożytnej Grecji. Sam opis „fenomenów” nie jest wystarczający do zrozumienia świata, a tym bardziej ludzkiego istnienia<sup>288</sup>.

W kontekście filozofii metafizycznej Bierdiajewa nie stawiam pytania, czy filozofia i kultura współczesna potrzebują metafizyki, ale jakiej metafizyki potrzebują? Dzięki istnieniu metafizyki jako „filozofii pierwszej”, znajduje rozwiązanie wiele problemów egzystencjalnych i antropologicznych<sup>289</sup>. Można w tym miejscu postawić tezę, że przez obecność nowej metafizyki możliwe jest przywrócenie kulturze europejskiej poczucia zagubionego sensu. Metafizyka otwiera także horyzonty ludzkie na filozofię Boga i religii. Analizy zaproponowane przez Bierdiajewa mogą wnieść wiele nowatorskich inspiracji w tworzeniu metafizycznej wizji świata i człowieka<sup>290</sup>.

Współczesna akademicka filozofia odznacza się wielokierunkowością, podziałem na szczegółowe dyscypliny i przedmioty. W jej metodologii wyodrębnia się różnorodność filozoficzną. Często filozofowie wybierają jedną,

---

<sup>288</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Poszukiwania metafizyczne*, Toruń 2014, s. 13.

<sup>289</sup> Pytania antropologiczne i egzystencjalne formułowane w obecnych przemianach kulturowych nie mają już znaczenia tylko wyłącznie naturalistycznego i epistemologicznego. Pytanie o człowieka wkroczyło w nowy obszar metafizyki. Rozpoczęło się poszukiwanie człowieka, który zagubił się w bycie. Pytając o człowieka już nie poszukujemy odpowiedniej wiedzy o nim samym, ale metafizyki człowieka. Por. tenże, *Czas i to, co ludzkie. Szkice z chronozofii i kultury*, Toruń 2011, s. 103.

<sup>290</sup> Filozoficzna wizja świata i człowieka nie jest tylko wyłączną domeną zawodowych filozofów. Każdy człowiek zmagając się z osobistymi problemami i pytaniami staje się w jakim sensie filozofem. Doświadczając ludzkich niepokojów oraz troszcząc się o własną egzystencję – wszyscy filozofujemy. Dlatego wciąż aktualne pozostaje pytanie: czym właściwie jest filozofia? Przy pomocy historii filozofii, od starożytności po współczesność, odkrywamy, że filozof starał się wytłumaczyć rzeczywistość. A wytłumaczyć, oznacza interpretować rozumnie przedmiot, który wymaga wytłumaczenia. Filozof, to człowiek myślący rozumnie, który stara się interpretować i poznawać, przy pomocy kategorii jasności. Filozofia zawsze postrzegana była jako nauka i tak należy postrzegać ją nadal. Nie jest twórczością literacką czy zbiorem różnych zazwyczaj sprzecznych poglądów. Nie można także utożsamiać filozofii z żadną z nauk szczegółowych. Filozofia jest w pewnym sensie nauką uniwersalną, jej przedmiot nie jest ograniczony, jak w innych dyscyplinach, do czegoś określonego. Każdy człowiek, nawet nie do końca o tym przekonany, podejmując myślenie rozumowe, już porusza się w obszarze przynależącym do filozofii. Por. J. Bocheński, *Ku filozoficznemu myśleniu*, Komorów 2009, s. 14-20.

wąską specjalizację i jej poświęcają swe badania, nie zważając na całość filozofii. W ten sposób w całokształcie filozofii zatraciła się fundamentalna obecność metafizyki. Filozofia uzyskuje swe znaczenie i nabiera nowej aktualności w skierowaniu uwagi na metafizykę. Przemyślenia Bierdiajewa mogą pomóc również i w tym, aby postrzegać filozofię przede wszystkim jako metafizykę. Bierdiajew tworząc własną metafizykę sprzeciwiał się trywializacji świata i ludzkiego istnienia. Nie dopuszczał do neutralizacji istnienia i transcendencji. Zabiegał o otwarcie się człowieka na wartości absolutne i uniwersalne<sup>291</sup>.

Imponujący rozwój nauk empirycznych i kognitywnych w naszej epoce wskazuje na to, że w centrum ich zainteresowań stoi człowiek, rozumiany wyłącznie naturalistycznie. Współczesna kultura i nauka próbują wyczerpująco odpowiedzieć na istotne pytania ludzkości, ale także, w kontekście pragmatycznym, chcą ułatwić codzienne funkcjonowanie człowieka. Dominująca technologizacja przestrzeni publicznej przyczynia się do niepokojącego zjawiska uzależnienia człowieka od nowoczesnych technologii. W ten sposób człowiek nie stawia już ambitnych pytań metafizycznych, ale żyje tylko w wymiarze materialnym tego, co go otacza. Dla wielu badaczy istota ludzka to biologiczny organizm wykonujący różne funkcje życiowe, bez odniesienia się do wyższej kultury, religii, moralności i metafizyki. Jednak bliższa analiza egzystencjalna człowieka wskazuje na obecność w człowieku „metafizycznej skazy” i tragizmu ludzkiej egzystencji. Śmierć, ból, cierpienie, nadzieja, poszukiwanie sprawiedliwości, głód idei, są rezultatem obecności w człowieku metafizycznych pragnień. Natomiast tragizm egzystencji wynika z

---

<sup>291</sup> W różnorodności kierunków filozoficznych, potrzebna jest dziś filozofia otwarta na transcendencję, tzn. nie wykluczająca ze swych analiz pytania o Boga. Filozofia, rozważając problematykę Boga, nie może stać się religioznawstwem, ani też nie powinna pomijać problematyki teodycei, jako przestarzałej czy niepopularnej we współczesnym dyskursie naukowym. W nowej filozofii, pytanie o Boga, jest pytaniem stawianym przez człowieka jako istotę dramatyczną i wynika z jego egzystencjalnych, w tym także duchowych przeżyć. Samo pytanie o Boga jest już specyficznym dramatem. Filozofia, stawia także pytania takie jak: czy Bóg jest? gdzie jest Bóg? skąd przychodzi Bóg do człowieka? Odpowiedzi pozostają zróżnicowane w zależności od szkół filozoficznych. W filozofii tomistycznej, Boga można poznać poprzez rzeczywistość. Według Kartezjusza Bóg przychodzi do człowieka wprost, bez pośrednictwa świata, a jedynie dzięki idei, którą człowiek o Bogu posiada. Dla M. Bubera Bóg przychodzi poprzez drugiego. Są też tacy, dla których Bóg w ogóle nie przychodzi. Filozofia musi dziś uwzględniać ważny dramat z Bogiem. Każdy inny dramat i inne wątki dramatu pochodzą tylko z tego zasadniczego dramatu, którym jest dramat religijny. Religią w pełni dramatyczną jest judeochrześcijaństwo. Z obszaru religijnego, filozofia może zaczerpnąć wiele nowatorskich pomysłów do dalszych filozoficznych analiz. Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2012, s. 21.

faktu, że człowiek wciąż poszukuje Nieskończoności i wieczności, żyjąc na co dzień w konkretności i przemijalności<sup>292</sup>.

Bierdiajew w swoich pismach filozoficznych poszukuje odpowiedzi na najważniejsze problemy egzystencjalne i metafizyczne oraz poddaje je głębszej analizie. W jego twórczości pojawia się wiele wątków, które nie zawsze są już gotową odpowiedzią, ale pewnego rodzaju drogowskazem do dalszego filozoficznego uzasadnienia obecności w człowieku specyficznej tęsknoty za metafizyką. Jednowymiarowy świat, ograniczony tylko do tego, co materialne i przedmiotowe, już nie jest wystarczający dla współczesnego człowieka i zróżnicowanej kultury<sup>293</sup>.

## 2.1. Bierdiajew i metafizyka w kontekście kulturowym

Dokonując opisu sposobu rozumienia metafizyki w czasach Bierdiajewa należy przybliżyć kontekst jego edukacji filozoficznej, sytuację społeczną oraz powstanie w Rosji nowego nurtu refleksji nad światem i człowiekiem, zwanego „renesansem religijno-filozoficznym”. Na tym tle przedstawię stan ówczesnej metafizyki i zagadnienia przez nią podejmowane<sup>294</sup>.

---

<sup>292</sup> Por. M. Szulakiewicz, *O człowieku...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>293</sup> Zadaniem współczesnej filozofii pozostaje wykazanie, że jednowymiarowy świat jest niewystarczający dla rozwoju egzystencji ludzkiej. Jednowymiarowe postrzeganie rzeczywistości to nie tylko niebezpieczeństwo groźne ze względu na dominujący obecnie pragmatyzm i konsumpcjonizm, ale także na zjawisko wykluczania rozumu. Filozofia może obronić rozum przed nieuzasadnioną krytyką i negacją. Rozum, przy pomocy filozofii, powinien otworzyć się na różnego rodzaju odmiany racjonalności, bez ztracania wewnętrznej spójności. W nauce dostrzegamy różne typy racjonalności, ale rozum pozostaje jeden. Wszystkie zarzuty skierowane przeciwko rozumowi można sprowadzić do dwóch zasadniczych. Pierwszy z nich to, taki że rozum wyzbył się poznawczej „bezinteresowności”, zamiast szukać prawdy zaczął panować nad przyrodą i człowiekiem. Drugi, dotyczy „uprzedmiotowienia” człowieka. W ten sposób rozum stworzył technikę i za jej pomocą konsekwentnie zmienia świat i człowieka. Rozum przyczynił się do ekspansjonizmu jednowymiarowego świata i nie zauważa istotnych dla kultury wartości. Racjonalność rozumu dotyczy wyłącznie użyteczności, zaś konsekwencją tego jest zatrącenie przez rozum podstaw i niezrozumienie idei prawdy. Por. J. Tischner, *Rozum poszukuje siebie*, w: tenże, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007, s. 239-243.

<sup>294</sup> W rozwoju rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej należy uwzględnić „Manifest 17 października 1905 roku”, wprowadzający podstawowe swobody obywatelskie w Rosji. Jego ogłoszenie nie rozwiązało jednak problemów politycznych, a tym bardziej społecznych i nie powstrzymało rewolucyjnej przemocy. Dla zwolenników rosyjskiej filozofii religijnej było to jednak ważnym etapem konsolidacji organizacyjno-programowej, ze wskazaniem zadań dla nowej, intelektualnej elity narodu, która określała siebie mianem „mistycznego realizmu”. Po ogłoszeniu „Manifestu” odbyła się inauguracja Moskiewskiego Towarzystwa Religijno-Filozoficznego im. Włodzimierza Sołowjowa. W nowej organizacji przeważała orientacja

Studia na wydziale przyrodniczym, a następnie na wydziale prawa w Kijowie, analiza lektur filozoficznych oraz wydarzenia społeczne ukształtowały myślenie filozoficzne i światopogląd Bierdiajewa. Autorzy opracowań biograficznych podkreślają, że Bierdiajew nigdy nie odbył gruntownych studiów filozoficznych na uniwersytecie. Jedynie przez kilka miesięcy w Heidelbergu uczestniczył w wykładach z neokantyzmu. W latach 1899-1900 pojawiły się jego pierwsze prace filozoficzne o neokantyzmie<sup>295</sup>. Zainteresowania filozoficzne rozwijał już w okresie dorostania, samodzielnie czytając filozofów niemieckich<sup>296</sup>. Wspomina w swej *Autobiografii filozoficznej*: „Czytałem Schopenhauera, Kanta i Hegla, kiedy miałem czternaście lat. Znalazłem w bibliotece ojca *Krytykę czystego rozumu* Kanta i *Fenomenologię ducha* Hegla. Wszystko to sprzyjało powstaniu we mnie subiektywnego świata, który przeciwstawiałem światu obiektywnemu” [AF 40].

W tym miejscu należy nadmienić, że od lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX stulecia w Rosji uznanym myślicielem był Immanuel Kant. Został on przyjęty nie tylko jako nauczyciel akademicki i wybitny nowożytny filozof, ale również jako nauczyciel i przewodnik po problemach życia. Dzieła filozoficzne Kanta czytano i komentowano w licznych stowarzyszeniach i kółkach religijno-filozoficznych, charakterystycznych dla

---

prawosławna, odrzucająca ideę „nowej świadomości religijnej” i „nowego objawienia”. W latach 1906-1907 członkowie Towarzystwa Moskiewskiego, a wśród nich przede wszystkim Bierdiajew, podjęli starania by zorganizować Petersburskie Towarzystwo Religijno-Filozoficzne. Stowarzyszenie, skupiające wyznawców różnych religii, kontynuowało tradycję zebrań religijno-filozoficznych, podejmując przede wszystkim dyskusje na temat „nowej świadomości religijnej”. Towarzystwa religijno-filozoficzne, pomimo dzielących je różnic przyczyniły się do przeniesienia myśli filozoficznej na poziom instytucjonalny oraz na skoncentrowaniu wymiany myśli na problematyce religijno-filozoficznej, co miało wpływ na odrodzenie duchowe i narodowe Rosji. Należy także zaznaczyć, że Towarzystwa nie były miejscem dialogu elity inteligenckiej z wybranymi przedstawicielami duchowieństwa, ale bardziej zinstytucjonalizowanym forum dyskusyjnym, niebudzącym zainteresowania władz kościelnych. Tematy podejmowane przez wymienione Towarzystwa, dotyczyły przede wszystkim problematyki filozoficzno-religijnej oraz zawierały świadomy program opracowania filozofii zorientowanej na dialog z nowoczesną teologią. Było to zjawisko oryginalne, nieznanne w zachodniej myśli europejskiej, gdzie zazwyczaj filozofia i teologia były dyscyplinami naukowymi pozostającymi bez jakiegokolwiek związku i twórczego oddziaływania. Należy także uwzględnić intencję, która nie była wyrażana wprost przez założycieli Towarzystw, mianowicie: „ufilozoficznienie świadomości religijnej”. Por. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 761-764.

<sup>295</sup> Por. W. Goerdts, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków 2012, s. 565.

<sup>296</sup> Por. H. A. Бердяев, *Самопознание (опыт философской автобиографии)*, Москва 1991, s. 92.



rosyjskiej inteligencji. Należy zaznaczyć, że poglądy filozoficzne Kanta nie zdobyły w ówczesnej Rosji takiego rozgłosu jak myśl Schellinga i Hegla<sup>297</sup>. Studiowanie dzieł Kanta należało do obowiązkowego kanonu poznawania filozofii i uczenia się sztuki myślenia filozoficznego. Bierdiajew również zapoznał się gruntownie z filozofią Kanta. Myśl niemiecka stała się impulsem do zmian filozoficznych i społecznych w Rosji. Kant okazał się filozofem nie tylko popularnym, ale również inspiratorem nowego myślenia metafizycznego, mało popularnego w intelektualnej tradycji Rosji<sup>298</sup>.

Sposób myślenia filozofii krytycznej (transcendentalnej) powrócił w okresie rozkwitu zagadnień filozoficznych w drugiej połowie XIX wieku i na początku wieku XX. Była to filozofia związana z niemieckim racjonalizmem i szczególnie w Niemczech odniosła wielkie sukcesy. Według Bierdiajewa, to dzięki niemieckiej myśli racjonalistycznej, nastąpiła w Rosji intelektualna zmiana w sposobie postrzegania i rozumienia samej filozofii jako nauki. Trzeba zaznaczyć, że to nie Kant stał się inspiratorem rewolucyjnych zmian w filozofii, lecz szczególnie Schelling i Hegel. Według autorów badających ten czas rozwoju rosyjskiej myśli filozoficznej, to nie filozofia krytyczna, która zerwała z bytem, była popularna w Rosji. Sukces filozoficzny w Rosji odniósł nie system Kanta, lecz historiozofia Hegla. Pisma filozoficzne Hegla wpłynęły na rosyjską myśli filozoficzną, religijną i społeczną<sup>299</sup>.

Drugim istotnym czynnikiem filozoficznym i społecznym, który

---

<sup>297</sup> Por. J. Krasicki, *Bierdiajew i inni. W kręgu rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012, s. 105.

<sup>298</sup> W kulturze i publicystyce popularnonaukowej wielokrotnie od kilku stuleci ogłaszano koniec filozofii, albo przyjmowano że filozofia została już unicestwiona. Warto przytoczyć tę, pochodzącą z lat bezpośrednio porewolucyjnych w Rosji. Jej autor w artykule *Filozofia za burtę* dowodził, że feudałowie posługiwali się religią, burżuazja filozofią, a proletariat wyłącznie nauką. Nauka przejęła wszystkie funkcje myślenia i stała się jedynym sposobem poznania i zrozumienia rzeczywistości. Myślenie filozoficzne, imponująco rozwija się, podlega przemianom dzięki wysiłkom wielkich filozofów, którzy pojawiają się nieoczekiwanie, a czasami dokonują wielkich filozoficznych rewolucji. Filozofia nie potrafi przejąć zadań wiary religijnej, ale nie może całkowicie uchylać się od kontaktu z jej tematami. Filozofowie czasami próbowali podejmować wyzwania współczesnej nauki, a nawet rozwiązywać ściśle problemy naukowe. Nie zawsze jednak, rezultat badawczy powstały ze związku filozofii z nauką był pozytywny. Innym niepokojącym w obecnej kulturze zjawiskiem jest skazywanie wielu ciekawych publikacji filozoficznych na niebyt biblioteczny. Mimo tych trudnych sytuacji, filozofia nie przeżywa poważnego kryzysu i nie jest skazana na wykluczenie kulturowe. Filozofia wciąż ma swoją przyszłość ponieważ istnieje jakaś trwała interesowność ludzkiego umysłu - umysł chce rozumieć i wiedzieć. Por. L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 2009, s. 300-310.

<sup>299</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Mikołaj Bierdiajew i filozofia krytyczna*, „ΣΟΦΙΑ” nr 3/2003, s. 137.

wpłynął na poglądy metafizyczne młodego Bierdiajewa był marksizm<sup>300</sup>. Ten nurt naturalistyczno-ideologiczny oraz filozoficzno-społeczny zapoczątkowali Karol Marks i Fryderyk Engels, tworząc ideę materializmu dialektycznego i historycznego. Został on rozwinięty przez Włodzimierza Lenina w zakresie epistemologii, w opozycji do ekonomii kapitalizmu, liberalizmu i personalizmu chrześcijańskiego<sup>301</sup>. Większość rosyjskich filozofów ze względu na zaistniałą sytuację polityczną w Rosji musiała zapoznać się z poglądami marksistowskimi i przynajmniej na pewien czas pozostać marksistami. Badania bibliograficzne potwierdzają, że dla wielu intelektualistów był to tylko przejściowy etap w ich życiorysie. Porzucili oni poglądy ideologii marksistowskiej, między innymi ze względu na chrześcijaństwo. Grzegorz Przebinda, analizując wczesną twórczość Bierdiajewa, przytoczył ciekawą opinię Fiodora Stiepuna dotyczącą grupy filozofów, w których życiu nastąpiło przejście od „marksizmu do idealizmu”: „Wszyscy autorzy tego krytycznego ataku na rosyjską rewolucję byli ongiś członkami partii socjaldemokratycznej, lub – co najmniej – byli jej bliscy. W swoim dalszym rozwoju nawrócili się, tak samo jak Bierdiajew, na chrześcijaństwo. Ta zależność jest wielce charakterystyczna zarówno dla rosyjskiego marksizmu, jak i dla porewolucyjnej chrześcijańskiej filozofii w Rosji. Z liberalizmu nie nawrócił się na chrześcijaństwo prawie nikt”<sup>302</sup>.

Marksizm, dla Bierdiajewa, wiązał się z poczuciem realizmu i napawał

---

<sup>300</sup> Zjawisko oddziaływania marksizmu na myśl filozoficzną i społeczeństwo, na gruncie polskiej sytuacji społeczno-kulturowej przedstawiał w swoich publikacjach, nie tylko filozoficznych, Józef Tischner. Na obraz polskiej filozofii po drugiej wojnie światowej wpłynęły dwa podstawowe czynniki: czynnik polityczny oraz tradycja, którą tworzył dorobek filozoficzny okresu międzywojennego. Po zakończeniu drugiej wojny światowej władzę polityczną w Polsce przejmują zwolennicy doktryny marksizmu-leninizmu, a przez pewien czas marksizmu-leninizmu-stalinizmu. Drugi czynnik, czyli tradycję tworzyły trzy nurty ściśle filozoficzne: nurt filozofii analitycznej (tzw. szkoła lwowsko-warszawska), fenomenologia Romana Ingardena oraz neotomizm. W tak ukształtowaną sytuację filozoficzną w Polsce wkracza marksizm z planem „dopasowania nadbudowy do bazy”. Była to wtedy filozofia preferowana przez władzę polityczną i często narzucana w środowiskach akademickich, edukacyjnych i kulturalnych. Marksizm zaczął fascynować, ale nie w aspekcie epistemologicznym i metodologicznym, na gruncie sztuki filozofowania, lecz dotyczył głębszych spraw społecznych. Głosił popularne wyzwolenie ludzkiej pracy spod ciężaru wyzysku. Spotkanie z marksizmem nie miało charakteru naukowej refleksji filozoficznej, ale dotyczyło porządku aksjologicznego – był to szczególnie rodzaj etycznej wrażliwości na temat ludzkiej pracy. Marksizm głosił oczekiwaną nadzieję zbudowania świata sprawiedliwszego niż świat wczorajszy. Por. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 15-31.

<sup>301</sup> Por. S. Kowalczyk, *Marksizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VI, Lublin 2005, s. 855.

<sup>302</sup> G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1882-1922)*, Kraków 1988, s. 383.

nowymi nadziejami społecznymi. Dla młodego myśliciela był szansą na ekonomiczne odrodzenie Rosji. We wstępnym etapie marksizm miał być realizmem, a nie utopizmem; determinizmem, a nie woluntaryzmem; ekonomizmem, a nie idealizmem; racjonalizmem a nie emocjonalizmem; polityką a nie terrorem; nastawiony był na proletariatus, a nie chłopstwo<sup>303</sup>. W początkowym okresie fascynacji problematyką społeczną i filozoficzną poglądy Marksa okazały się dla Bierdiajewa istotnym wprowadzeniem do filozofii, natomiast zagadnienia epistemologiczno-etyczne czerpał z myśli filozoficznej Kanta<sup>304</sup>.

Należy zaznaczyć, że w przekonaniu Bierdiajewa błąd marksizmu polegał na tym, iż bezwzględnie zwalczał religię, ponieważ dążył do jej zastąpienia, miał ambicję odpowiadać na pytania religijne, światopoglądowe, zagadnienia dotyczące świata jako całości oraz metafizycznego sensu życia. Marksizm analizowany był przez Bierdiajewa nie w kategoriach filozofii historii czy filozofii społecznej, ale jako zagadnienie z filozofii religii<sup>305</sup>.

Trzecim, ważnym wydarzeniem nie tylko dla pisarstwa Bierdiajewa, ale także dla społeczności kulturowej Rosji, było powstanie renesansu religijno-filozoficznego. To szczególnie inteligencja, a raczej jej elitarna grupa intelektualno-artystyczna, stworzyła oryginalny ruch religijny, filozoficzny i literacki kojarzony również ze „srebrnym wiekiem” literatury rosyjskiej. Renesans zapoczątkowany przez inteligencję w Rosji był odpowiedzią na panujący światopogląd materialistyczny, pozytywizm w filozofii, ateizm i obojętność religijną, a także na panujący w estetyce naturalizm<sup>306</sup>. Cezary Wodziński w taki sposób charakteryzuje nowy prąd filozoficzno-kulturowy: „Jedną z najważniejszych cech tego ruchu były towarzyszące poczuciu swoistości podejmowanej problematyki, bardzo zresztą różnorodnej i nowatorstwa w jej ujmowaniu, próby nawiązania do rodzimej tradycji intelektualnej i świadomego zakorzenienia w niej. Szczególnie widoczne to było na gruncie refleksji religijno-filozoficznej, gdzie krzyżowanie się obu pozornie sprzecznych tendencji konstituowało specyficzną «renesansową»

<sup>303</sup> Por. J. Dobieszewski, „Komunistyczne” rozterki Nikołaja Bierdiajewa, w: J. Krasicki (red.), *Studia Philosophica Wratislaviensia*, vol. 3 (4/2008), s. 62.

<sup>304</sup> Por. M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 2001, s. 28.

<sup>305</sup> Por. J. Dobieszewski, „Komunistyczne”...art. cyt., s. 63.

<sup>306</sup> Por. M. Styczyński, *Umiłowanie przyszłości*...dz. cyt., s. 32-33.

atmosferę. „Powrót do źródeł” i kształtowanie „nowej świadomości” – to dwa zasadnicze postulaty rosyjskich myślicieli tej orientacji”<sup>307</sup>.

Dla Bierdiajewa renesans religijno-filozoficzny był intelektualnym impulsem do zerwania z marksizmem, który opisywał egzystencję ludzką w kategoriach materialnych i procesów społecznych oraz podjęciem poszukiwań nowej metafizyki. Tradycja wschodnia, w latach młodości Bierdiajewa, pozbawiona była oryginalnego myślenia metafizycznego. Ponadto, był to czas powstania twórczej filozofii religijnej, nieznanej w tradycji zachodniej. W nowym obszarze filozoficznym powstały ciekawe analizy antropologiczne, egzystencjalne i metafizyczne. Przedstawiciele myśli rosyjskiej w swych pracach często odwoływali się do doświadczenia antycznej greckiej myśli, średniowiecznych paradygmatów myślenia, twórczości Ojców Kościoła oraz chrześcijańskiego i mistycznego doświadczenia<sup>308</sup>. W takich słowach opisywał Bierdiajew zmiany zachodzące w filozofii i kulturze swej ojczyzny: „Wśród rosyjskiej elity kulturalnej na początku wieku dokonał się autentyczny renesans kultury duchowej, pojawiła się rosyjska szkoła filozoficzna z oryginalną filozofią religijną (...)” [ŻK 82].

Nowo powstałej filozofii religijnej nie można utożsamiać z teologią prawosławną czy katolicką, ani również z żadnym systemem szkolnym<sup>309</sup>. Nowa filozofia zawierała ogromne bogactwo zagadnień antropologicznych, egzystencjalnych i metafizycznych, które nie mieściły się w dotychczasowych systemach filozoficznych czy strukturze uniwersyteckiej. Filozofia religijna jest pozasystemowa, pozakulturowa i pozauniwersytecka. Rosyjska literatura filozoficzna przejawiała naturalne dążenie do języka obrazów, symboli, mitów, wykorzystując formy pojęciowe w celu przewyciężenia typowego zachodniego racjonalizmu<sup>310</sup>. Tak o nowej filozofii religijnej pisał Bierdiajew:

---

<sup>307</sup> C. Wodziński, *Wiedza i zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991, s. 17.

<sup>308</sup> Por. J. Bułyczew, *O swoistości rosyjskiej filozofii. Próba charakterystyki kulturowej i typologicznej*, w: J. Krasicki (red.), *Studia...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>309</sup> Filozofia przy pomocy rozumu ma na celu zrozumienie rzeczywistości i podanie odpowiedzi na najważniejsze pytania ludzkości. W teologii podejmuje się refleksję w kontekście Objawienia. Obie dziedziny wiedzy mogą rozwijać się niezależnie od swoich założeń i celów badawczych, ale też mogą twórczo na siebie oddziaływać. Teologia może przyjmować szczegółowe twierdzenia, pojęcia lub aksjomaty z filozofii stając się w ten sposób „teologią filozoficzną”. Natomiast filozofia może przyjmować twierdzenia, pojęcia i aksjomaty z teologii. Dzięki takiej inspirującej wymianie może powstać „filozofia teologiczna”. Por. P. Rojek, *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, w: T. Obolevitch, W. Kowalski (red.), *Rosyjska metafizyka religijna*, Tarnów 2009, s. 23.

<sup>310</sup> Por. J. Bułyczew, *O swoistości rosyjskiej filozofii...*, art. cyt., s. 19.

„Rosyjska myśl religijna XIX w. zawiera nie tylko problematykę czysto religijną, była ona także filozofią. Była bardziej religijną filozofią niż teologią. Powstała u nas szczególna szkoła filozofii religijnej, chociaż ta filozofia wcale szkolną nie była” [RCH 28].

Największą wartość filozofii Bierdiajewa należy postrzegać w filozofii religijnej, a dokładnie w nowej metafizyce religijnej. Najciekawsze nurty filozofii rosyjskiej zawierały treści o charakterze religijnym. Myśl rosyjska charakteryzuje się dużą uczuciowością, ale przede wszystkim racjonalną refleksją, inspirowaną religijnymi treściami. Najważniejsze osiągnięcia filozofii rosyjskiej, które pozostają wciąż aktualne i mogą być zastosowane do nowych poszukiwań metafizycznych, należą właśnie do filozofii religijnej. W opracowaniach naukowych występuje również określenie „filozofia teologiczna”. Jednak bardziej uzasadnione jest przyjęcie określenia „filozofia religijna”. W „filozofii teologicznej” podejmuje się próbę dostosowania filozofii do prawd wiary. Bierdiajew nie dokonywał syntezy pomiędzy filozofią a teologią, ale twórczo poszukiwał zadań nowej metafizyki. W filozofii religijnej poszczególne treści religijne i dogmatyczne mogą zostać zastosowane do spekulacji filozoficznej<sup>311</sup>.

Według W. Krzemień, religia prawosławna i tradycje z nią związane były jednym z najistotniejszych czynników decydujących o powstaniu i rozwoju filozofii rosyjskiej: „Nie tyle teologiczne spory, ile charakterystyczne dla prawosławia utożsamianie wiedzy i wiary lub rysy wschodniego monastycyzmu – asceza, brak zainteresowania światem, kontemplacyjność, poczucie marności ziemi i życia – mogły wpłynąć na najistotniejsze, tworzące specyfikę rosyjskiej filozofii religijnej cechy, takie jak na przykład programowy irracjonalizm, maksymalizm celów, wybór skrajnych rozwiązań, zapatrzenie w przyszłość”<sup>312</sup>.

Warto zaznaczyć, że do momentu powstania w Rosji renesansu filozoficzno-religijnego, wszyscy zainteresowani filozofią byli zobowiązani do

---

<sup>311</sup> Filozofia rosyjska w kręgach kulturowych i filozoficznych postrzegana jest jako „religijna”, często dlatego, że zawiera problematykę religijną oraz nasycona jest religijnymi uczuciami. Mniej akcentuje się stosowanie religijnych pojęć do rozwijania koncepcji filozoficznych. W ten sposób pomija się oryginalne teorie ontologiczne, co więcej nie zauważa się w twórczości rosyjskich myślicieli obecności metafizyki. Taka interpretacja pism filozoficznych ważnych autorów rosyjskich sprawia niesłuszne utożsamianie filozofii rosyjskiej tylko z antropologią filozoficzną. Por. P. Rojek. *Rosyjski projekt...*, art. cyt., s. 44.

<sup>312</sup> W. Krzemień, *Filozofia w cieniu prawosławia*, Warszawa 1979, s. 6.

poznania szkolnej scholastyki. Myśl średniowieczna należała do istotnych zagadnień w historii filozofii, które trzeba było zgłębić w czasie studiów filozoficznych. W opracowaniach encyklopedycznych z filozofii, scholastyka definiowana jest jako – „(...) jedna z form tworzenia kultury umysłowej, polegająca na tym, że rozum ludzki w odsłanianiu tajemnic rzeczywistości naturalnej i nadprzyrodzonej inspiruje się wiarą, charakterystyczną dla chrześcijańskiego średniowiecza w zachodniej Europie, wyrażającą się w powstawaniu i odnowie kierunków filozoficznych i teologicznych, takich jak arystotelizm, augustynizm, neoplatonizm, szkotyzm, tomizm, z czym wiązało się powstanie pomiędzy jedenastym a czternastym wiekiem sieci szkół katedralnych, a następnie uniwersytetów w zachodniej Europie”<sup>313</sup>. Wyróżnia się trzy zasadnicze cechy scholastyki: 1) filozofia i teologia uprawiane były w obrębie określonych szkół, z wyznaczonym zespołem zagadnień i własną terminologią; 2) zarówno w teologii, jak i w filozofii, opierano się na dorobku wybitnych poprzedników-autorytetów; 3) wyraźnie widoczny był kontekst religijny tworzonych systemów filozoficznych i ich służebna rola względem teologii<sup>314</sup>.

Bierdiajew w swej edukacji filozoficznej zapoznał się ze szkolną scholastyką, a szczególnie z myślą Tomasza z Akwinu, do którego będzie wielokrotnie nawiązywał, poddając krytyce filozofię scholastyczną<sup>315</sup>. Myśliciel zaznacza, że poglądy filozoficzno-teologiczne Tomasza z Akwinu w Rosji znano słabo, wybiórczo i błędnie<sup>316</sup>. Był to czas kryzysu samej myśli scholastycznej i sposobu jej wykładu. W tradycji wschodniej myśl Akwinaty nie była propagowana i twórczo rozwijana, funkcjonował tam raczej skostniały

---

<sup>313</sup> T. Pawlikowski, *Scholastyka*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VIII, Lublin 2007, s. 968.

<sup>314</sup> Por. tamże, s. 968.

<sup>315</sup> W przeciętnej recepcji wieki średnie kojarzą się z feudalizmem, scholastyką, praktykowaniem ascezy, ucieczką od świata, mistyką czy wiarą w demony. Często powtarza się poglądy powstałe w epoce renesansu, w której nastąpił nagły odwrót od tego, co średniowieczne. Myśliciele renesansu z pogardą odnosili się do tego, co oznaczało „wieki średnie” jako „noc tysiąca lat”. Krytyczne także było podejście humanistów do filozofii średniowiecznej – scholastyki. Humanizm rozwija się jako reakcja przeciw okresowi późnego średniowiecza, kiedy nastąpił rozwój logiki, a kryzys filozofii. Filozofię scholastyczną postrzegano jako będącą na usługach teologii papieskiej. Scholastyk początkowo oznaczał uczzonego, a renesans przyrównał to pojęcie do sofisty. Zmiana takiego rozumienia scholastyki nastąpiła dopiero w dziewiętnastym wieku wraz z rozwojem nauk historycznych, badaniem rękopisów i dużym zainteresowaniem logiką. Por. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 397-398.

<sup>316</sup> Por. [RCH 28].

wykład i przekaz charakterystycznej terminologii, którą należało zapamiętać. Między Wschodem a Zachodem istniała duża różnica kulturowa, a zainteresowania filozoficzne dominujące w obszarze zachodnim często były zupełnie nieznane w tradycji wschodniej. Przedstawiciele filozofii zachodniej kontynuowali filozofię grecką, scholastyczną, typowo racjonalną, nastawioną na ścisły ideał filozofii jako nauki. Tworzono różnego rodzaju systemy filozoficzne, którym Bierdiajew zarzucał nadmierne zajmowanie się bytem i racjonalnością oraz tym co wyłącznie związane jest z obiektywizmem, determinizmem i naturalizmem. Myśliciel z Rosji dokonał krytyki filozofii scholastycznej za jej nadmierne zaufanie do racjonalności i ścisłości logicznej: „Według Tomasza z Akwinu metafizyka była ścisłą nauką o bycie i przyczynach bytu. Była to nauka czysto racjonalna, jej konstrukcja była ściśle logiczna” [ST 18]. W innej pracy filozoficznej pisał podobnie: „Scholastyczna zasada jest zasadą panowania szkolności, naukowości, racjonalizmu nad filozofią i nad całą kulturą swego czasu” [ST 19].

Klasyczna filozofia scholastyczna zajmowała się tym, co jest wyżej w hierarchii bytowej, co ogólne, konieczne i ostateczne. Analizy metafizyczne dokonywały się poza czasem i dotyczyły zamkniętego systemu filozoficznego. Jednak osiągnięcia nauki, rozwój kultury i nowe pytania ludzkości sprawiły, że scholastyka przestała odpowiadać inspirująco na wyzwania współczesności. W ten sposób musiało ulec zmianie dotychczasowe myślenie metafizyczne. Takie terminy jak „wieczność”, „absolutność”, „fundamentalność”, „hierarchia bytowa” przestały istnieć w nowym modelu wielokulturowym. Czas, który został pominięty w myśli scholastycznej, stworzył współcześnie metafizykę na nowe możliwości. Obecnie metafizyka otwarta jest ku nowym poszukiwaniom, dokonuje aktualizacji idei filozoficznych. Metafizyka podąża tropem nadziei, aby odkrywać nowe obszary ludzkiej aktywności racjonalnej. Nowa metafizyka nie może być „metafizyką wiecznych prawd”, zamkniętym hermetycznie systemem, ale dziedziną ludzkiej aktywności otwartą na wciąż inspirujące poszukiwania. Dawna metafizyka odwoływała się do „absolutnej prawdy”. Prawda była jedna, absolutna, niezmienna i należało jej poszukiwać wyłącznie przy pomocy metody scholastycznej. Zaakceptowanie systemu scholastycznego oznaczało poznanie i posiadanie prawdy. Obecne badania filozoficzne, uwzględniając osiągnięcia hermeneutyki filozoficznej, wskazują,

że czas i prawda są ze sobą związane. Prawdę poznajemy przy pomocy czasu. Nie ma innej prawdy jak prawda czasu. Czas odsłania nowe pytania metafizyczne, wyzwania kulturowe, pragnienia i oczekiwania społeczności ludzkiej<sup>317</sup>.

Bierdiajew, już w początkowym okresie rozwijania swoich zainteresowań filozoficznych, zrezygnował z obiektywizmu i myślenia w kategoriach bytu, na rzecz filozofii podmiotu i doświadczeń egzystencjalnych. Pisał w rozważaniach metafizycznych: „Scholastyczna filozofia średniowieczna była u swoich podstaw filozofią grecką, nie wyszła poza granicę myśli antycznej, była filozofią przedmiotu, to znaczy – była kosmocentryczna. Natomiast filozofia czasów nowożytnych staje się filozofią podmiotu, jest antropocentryczna, punkt ciężkości przenosi się w niej na człowieka” [ZM 24].

Filozofia musi pozostać antropologiczna, by nie zagubić człowieka z jego pytaniami egzystencjalnymi i metafizycznymi. Wydaje się, że projekt metafizyki Bierdiajewa można zwięźle scharakteryzować w następujący sposób: filozofia o prawdziwie metafizycznym wymiarze musi być z jednej strony antropologiczna, to znaczy nastawiona na pytanie o ostateczny sens życia ludzkiego, ale nie może być przy tym tylko antropocentryczna (skupiona wyłącznie na samym człowieku), lecz teocentryczna i religijna, aby podstawowe pytania człowieka mogły znaleźć swoje ukierunkowanie na odpowiedź, którą człowiek odnajduje dopiero w Bogu i religii<sup>318</sup>.

Kryzys humanizmu rozpoczął się wtedy, gdy człowiek stał się

---

<sup>317</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Czas i to...*, dz. cyt., s. 113.

<sup>318</sup> Dzieje filozofii od samego początku związane były mocno z losem człowieka. Wielu myślicieli rozpoczynało swoje analizy od antropologii, opisując kondycję człowieka i zachodzące w nim procesy. Myśl rosyjska odznacza się refleksją nad i o człowieku. Filozofia rosyjska wypracowała dwa zasadnicze kierunki, ontologiczny i antropocentryczny, wokół których, także współcześnie, prowadzi się badania filozoficzne. Chociaż w tradycji wschodniej ontologia i antropologia przenikają i dopełniają się, to jednak można wskazać jeden zasadniczy problem filozoficzny, który jest obecny i wciąż powraca w rosyjskiej myśli – „problem człowieka”. Temu zagadnieniu większość filozofów i pisarzy poświęciła swój dorobek naukowy. Myśl rosyjska jest nie tylko antropologiczno-egzystencjalna, ale i personalistyczna. Samego Bierdiajewa wielu postrzega tylko jako antropologa i personalistę. Badając pisma filozoficzne myśliciela z Rosji, nie tylko dostrzega się antropologię i personalizm, ale przede wszystkim metafizykę człowieka. Nie można tworzyć antropologii bez odniesienia do metafizyki. Dopiero po opracowaniu metafizyki można wyprowadzić logiczne analizy antropologiczne. W niniejszej dysertacji będzie wielokrotnie powracać myśl, że „filozofią pierwszą” jest metafizyka, a Bierdiajew był najpierw metafizykiem, co pomogło mu również w uprawianiu antropologii filozoficznej zorientowanej teocentrycznie. Por. J. Krasicki, *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej*, Kraków 2012, s. 11-13.



wszystkim, a idea antropocentryzmu stała się ważniejsza niż on sam. Antropocentryzm zamyka człowieka w teraźniejszości, pozbawia realizacji idei, których autorem jest sam człowiek. Bierdiajew ukierunkował swoją refleksję w stronę antropologii i egzystencjalizmu, ale nie był to zasadniczy cel jego poszukiwań naukowych. Filozofia podmiotu zainspirowała go do poszukiwań nowej metafizycznej wizji świata i człowieka. Dotychczasową metafizykę scholastyczną interesowało to, co jest najwyżej w hierarchii bytowej. Analiza rozpoczynała się od tego, co jest wyżej w strukturze bytowej. Pominęto podmiot z jego przeżyciami i pytaniami. Bierdiajew, zaczyna zmieniać myślenie metafizyczne, widząc najpierw człowieka jako podmiot egzystencjalny, otwarty dialogicznie na inne podmioty oraz zorientowany teocentrycznie i dopełniający się w religii. Twórczość Bierdiajewa należy interpretować jako „nowe myślenie metafizyczne”<sup>319</sup>.

Bierdiajew porzucił marksizm, by pójść w kierunku nowych zainteresowań, rozwijanych od dziewiętnastego wieku w ramach rosyjskiej myśli religijnej. Ten nowy obszar racjonalnej refleksji, nieznany w tradycji zachodniej, nie tylko poruszał zagadnienia religijne związane z konfesyjnym wyznaniem, ale stał się także filozofią. Nie był teologią w sensie dyscypliny akademickiej, ale bardziej religijną filozofią. Tak więc powstała odkrywczą filozofia religijna, która nie posiadała zaplecza szkolnego i akademickiego. Charakterystyczną cechą innowacyjnej filozofii religijnej była jej antyracjonalność i antyscholastyczność. Oryginalna filozofia rosyjska powstała w opozycji do racjonalizmu filozofii europejskiej, który rozpoczął się w starożytnej Grecji, a kontynuowany był przez myśl scholastyczną. Filozofia religijna nawiązywała nie tylko do myślenia religijnego, a więc do tradycji

---

<sup>319</sup> W obszarze filozofii zachodniej, poglądy zbliżone do metafizyki Bierdiajewa, prezentowali przedstawiciele filozofii dialogicznej. Na uwagę zasługuje monumentalne dla filozofii spotkanie dzieło Franza Rosenzweiga – *Gwiazda zbawienia*. Dzieło to można także zaliczyć do nowej metafizyki lub filozofii religii. Rosenzweig wychowany w powierzchownej judaistycznej religii i tradycji, zaczął odkrywać coraz wyraźniej pojęcie „objawienia”. Na tej drodze zaczął uznawać myślenie religijne za równie ważny sposób myślenia, co myślenie historyczne i filozoficzne. Poszukiwania religijne i spotkanie z Eugenem Rosenstockiem pomogło mu ponownie powrócić do judaizmu. Jego osobiste nawrócenie religijne uwzględniło religię chrześcijańską jako równoważną kategorię objawienia. Filozofia dialogiczna, interpretowana także jako metafizyka, była sprzeciwem wobec totalnego systemu Hegla i dominującej roli rozumu. Swój program filozoficzny Rosenzweig określał mianem „nowego myślenia”, czyli odwrócenia filozofii Hegla, bowiem nie można odrywać rozumu od objawienia. Por. T. Gadacz, *Wstęp. Miłość mocna jak śmierć*, w: F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Kraków 1998, s. 19-45.

Ojców Kościoła, czy konfesyjności danego wyznania, ale podejmowała także istotne problemy społeczno-egzystencjalne. Przede wszystkim nie kwestionowała metafizyki, próbowała natomiast przy jej pomocy interpretować rozumowo człowieka, świat i Boga. Nowożytna filozofia, z rozumem metafizycznym, stała się jednym z filarów nowej filozofii religijnej<sup>320</sup>. W takich słowach Bierdiajew pisał o procesach filozoficznych zachodzących w obszarze kulturowym Rosji: „Owoce myśli, owoce obiektywizacji podmiot przyjmuje za realność, za byt w sobie. Na tym bazowała cała naturalistyczna metafizyka z jej nauką o substancjach i o obiektywnej hierarchii bytów. Kant i niemiecki idealizm to wielkie wydarzenie w historii ludzkiej samoświadomości, wydarzenie wyzwalające” [RG 30]. „Po odkryciach Kanta i niemieckiego idealizmu nie ma już powrotu do starej metafizyki typu substancjalnego, która poszukiwała bytu w przedmiocie. Odtąd bytu można poszukiwać wyłącznie w podmiocie” [RG 31].

Rosyjska myśl religijno-filozoficzna, zapoczątkowana jeszcze w dziewiętnastym wieku, rozwinęła się w dwudziestym wieku dzięki kulturowemu zaangażowaniu środowisk inteligencji rosyjskiej. W czasach, o których mowa, zarówno w Rosji, jak i w dawnym Związku Radzieckim, była ona wielokrotnie prześladowana, tłumiona i mało znana. Rozwijała się zaś w kręgach emigrantów i ich potomków poza granicami Rosji<sup>321</sup>. Wielu intelektualistów i ludzi kultury, nie tylko związanych z filozofią religijną, dyskryminowano za ich poglądy, uznawano ich za niebezpiecznych dla władzy komunistycznej. W roku 1922 również Bierdiajew musiał opuścić Rosję i wyjechać na Zachód. Tak pisał on o losach filozofii w Rosji: „Dzieje filozofii w Rosji są bolesne i tragiczne. Filozofię ciągle nęcano prześladowaniami,

---

<sup>320</sup> Bierdiajew nie zatrzymuje się nad tym, co wypracowała myśl filozoficzna. Nie jest on historykiem filozofii, który bada dzieje myśli naukowo-filozoficznej, ale twórczo interpretuje wybranych myślicieli. Z ogromnego dorobku historii filozofii wybiera poszczególne fragmenty, odwołując się do religii chrześcijańskiej, by stworzyć nowy sposób namysłu filozoficznego. W pewien sposób pragnie wprowadzić ludzkość w nową jakość metafizyczną, odchodząc od „bytu” i „bycia”. W myśli Bierdiajewa chodzi o to, by iść dalej, nie poszukując jedynie wieczności i absolutności w tym, co skończone i teraźniejsze. Każda filozofia, która jedynie poszukiwała wieczności i absolutności, w tym, co skończone i teraźniejsze skazywała samą siebie na ideologię i nie rozwijała się pozostając w skostniałych systemach. Myśleć dalej, a Bierdiajew reprezentował taką postawę filozoficzną, oznacza poszukiwać nowych dróg, zaczynać wciąż na nowo dyskurs filozoficzny. Nie jest to wędrówka starymi, znanymi drogami myślenia filozoficznego. Myśleć dalej oznacza poszukiwać odpowiedzi na tradycyjne pytania stawiane przez ludzkość, w nowej, konkretnej, „dzisiejszej” sytuacji. Por. M. Szulakiewicz, *Czas i to...*, dz. cyt., s. 116.

<sup>321</sup> Por. T. Obolevitch, *Filozofia rosyjskiego renesansu patrystycznego*, Kraków 2014, s. 9.

zawsze była na cenzurowanym. Przytułek znalazła sobie, przede wszystkim w akademiach duchownych” [RI 34].

Akademie duchowne stały się szczególnym miejscem dla filozofii jako dyscypliny akademickiej. W czasach Bierdiajewa prowadziły one systematyczne wykłady z filozofii, a metafizyka znalazła swoje miejsce w ich dyskursie filozoficzno-teologicznym. Opisując związek filozofii z akademiami duchownymi należy zaznaczyć, że wiek osiemnasty był dla Rosji wyjątkowym „wiekiem oświecenia”. W 1724 roku w czasach panowania Piotra I, została powołana do istnienia Rosyjska Akademia Nauk. Przy niej powstał Uniwersytet Petersburski, a w 1755 roku założony został Uniwersytet Moskiewski. Należy zaznaczyć, że na rosyjskich uniwersytetach zrezygnowano z wykładania teologii. Organizowanie fakultetu teologicznego powierzono nowo utworzonemu Świętemu Synodowi Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, a to przyczyniło się do powstania na początku XIX wieku akademii duchownych. Największym autorytetem filozoficznym w akademiach duchownych cieszył się Platon. Od początku dziewiętnastego wieku obszar zainteresowań filozoficznych w tych akademiach przesunął się ze starożytności w stronę idealizmu niemieckiego. Z dużym zainteresowaniem czytano Kanta, Hegla i Schellinga. Wielu studentów uczyło się języka niemieckiego, by czytać w oryginale teksty idealistów niemieckich<sup>322</sup>.

## 2.2. Bierdiajewa ocena projektu naukowej metafizyki Kanta

Bierdiajew nie był kantystą, choć tworząc nową metafizykę wiele przejął do swej filozofii z projektu naukowej metafizyki Kanta. Nigdy jednak nie zaakceptował kantyzmu jako swojego systemu filozoficznego. Wynikało to z antysystemowości Bierdiajewa, jego stylu aforystycznego oraz umiejętnego przyswajania obcych idei, które szybko stawały się jego osobistymi poglądami<sup>323</sup>.

Filozof z Rosji odczytał idee metafizyczne Kanta przede wszystkim przez pojęcie wolności i krytykę metafizyki naturalistycznej. Kant był dla

---

<sup>322</sup> Por. tamże, s. 28-31.

<sup>323</sup> Por. G. Przebinda, *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003, s. 159.

Bierdiajew był metafizykiem wolności. Taki sposób analizy pism filozoficznych myśliciela z Królewca będzie zasadniczy w rozumieniu całej twórczości filozoficznej Bierdiajewa. W wielu środowiskach, nie tylko filozoficznych, Kant był i jest interpretowany jako nowożytny filozof niezrozumiały oraz trudny w stylu wyrażania swych poglądów. Także współcześnie wybiera się tylko poszczególne elementy z jego filozofii jak: epistemologię<sup>324</sup>, etykę<sup>325</sup> czy filozofię religii<sup>326</sup>, w ten sposób badając tylko jego wybrane osiągnięcia filozoficzne. Wynika to z faktu, że dorobek Kanta jest imponujący, obszerny i trudny w interpretacji. Ponadto w wielu kręgach akademickich nie ukazuje się Kanta jako metafizyka, lecz raczej jako badacza zajmującego się procesami poznawczymi, świadomością, etyką, czy filozofią religii. A przecież to tylko istotne elementy całego złożonego systemu metafizycznego. Bierdiajew nie zgadzał się z taką interpretacją myśliciela z Królewca i pisał w jego obronie: „Głoszono pogląd, że Kant nie był metafizykiem, że sprowadził filozofię wyłącznie do teorii poznania i etyki. Pogląd ten wymaga zdecydowanej korekty. Siłą Kanta był motyw metafizyczny – obrona świata wolności przed władzą fenomenów” [ZM 33].

Bierdiajew interpretował Kanta przez jego metafizykę i uznał go za genialnego metafizyka. W takich słowach pisał o Kancie: „Jestem przekonany, że Kanta pojmowano niewłaściwie – był on metafizykiem i powinien być metafizycznie objaśniony, był metafizykiem wolności, może nawet jedynym takim metafizykiem. I dlatego moja próba sformułowania własnej metafizyki wolności będzie nawiązywać do Kanta” [ZM 22].

Grzegorz Przebinda wyróżnił w filozof Bierdiajewa sześć okresów – etapów twórczej interpretacji filozofii Kanta:

1) pierwszy okres, młodościowy (1888-1894)

Wiemy o nim niewiele. Bierdiajew, oprócz fascynacji ideą wolności Kanta,

---

<sup>324</sup> Por. R. Rożdżeński, *Filozofia poznania. Zarys problematyki*, Kraków 2010, s. 153-156. Np. M. Szulakiewicz twierdzi, że „Filozof z Królewca stworzył taki projekt filozofii, w którym teoria poznania może stanowić już nie tylko najważniejszą część filozofii, ale również wyczerpywać sobą całość problematyki filozoficznej. Wskazując niemożliwość metafizyki krytyka rozumu odkryła nie-metafizyczną strukturę świata dostępną poznaniu”. Tenże, *Obecność filozofii transcendentalnej*, Toruń 2002, s. 34.

<sup>325</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii. Od Wolffa do Kanta*, t. VI, tłum. J. Łoziński, Warszawa 1996, s. 270-304.

<sup>326</sup> Por. A. Bobko, *Kant i jego religia rozumu*, w: I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 2007, s. 7-23; T. Kupś, *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008; M. Chlewicki, *Kant a problem filozofii religii*, Bydgoszcz 2012.

staje się krytyczny wobec kantyzmu.

2) drugi okres, związany z filozofią marksistowską (1895-1901)

W propagowaniu własnych poglądów filozoficznych Bierdiajew zapożycza od Kanta racjonalizm i kult nauki.

3) trzeci okres - porzucenie marksizmu na rzecz idealizmu

Filozoficzne idee Kanta zostały zasymilowane przez Bierdiajewa i wykorzystane do podbudowy jego nowego teistycznego światopoglądu.

4) czwarty okres (1908-1911)

W Europie kantyzm staje się apogeum racjonalizmu. Bierdiajew sprzeciwia się abstrakcyjnemu racjonalizmowi.

5) okres piąty (1912-1922)

Bierdiajew wypowiada się krytycznie o filozofii Kanta.

6) okres szósty, emigracyjny (1923-1948)

W dziełach filozoficznych powstałych na przymusowej emigracji poglądy Kanta pojawiają się często w kontekstach polemicznych i apologetycznych<sup>327</sup>.

W *Krytyce czystego rozumu* Kant doszedł do wniosku, że rozum ludzki spotyka szczególny los: dręczą go pytania, których nie może pomijać, albowiem zadawane są przez jego własną naturę, ale niestety nie potrafi na nie teoretycznie odpowiedzieć. W ten sposób metafizyka stała się dla Kanta problemowa, wręcz zaczął zastanawiać się, czy metafizyka jest w ogóle możliwa<sup>328</sup>. Na początku *Prolegomeny* pisał: „Zamiarem moim jest przekonać wszystkich, którzy uważają, że warto się zajmować metafizyką oraz że jest rzeczą konieczną odłożyć na jakiś czas swą pracę, wszystko, co zaszło dotychczas, uznać za niebyłe, a przede wszystkim postawić po raz pierwszy pytanie: czy też coś takiego, jak metafizyka, jest w ogóle możliwe?”<sup>329</sup>.

W metafizycznych analizach Bierdiajew doszedł do przekonania, że Kant odrzuca metafizykę, a szczególnie poddaje konstruktywnej krytyce metafizykę naturalistyczną, sięgającą tradycji starożytnej Grecji i średniowiecznej scholastyki. Ufundowanie przez Kanta w obszarze rozumu praktycznego nowej metafizyki, okaże się impulsem dla Bierdiajewa do opracowaniu nowej metafizyki wolności. „To nieprawda, że Kant unicestwia

<sup>327</sup> Por. G. Przebinda, *Rola „kantyzmu” w myśli Bierdiajewa*, w: tenże, *Między Moskwą...*, dz. cyt., s. 161-167.

<sup>328</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 213.

<sup>329</sup> I. Kant, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 15.

wszelką metafizykę, on unicestwia jedynie metafizykę typu naturalistycznego i racjonalistycznego, metafizykę wychodzącą od przedmiotu, od świata. Ukazuje on możliwość metafizyki wychodzącej od podmiotu, metafizyki wolności. Rozróżnienie przez Kanta porządku natury i porządku wolności zawiera w sobie wieczną prawdę. Właśnie dzięki Kantowi możliwa jest metafizyka egzystencjalna, porządek wolności to właśnie *Existenz*” [ZM 22-23].

Bierdiajewa zainspirowało wiele poglądów filozoficznych Kanta. W opracowaniu własnej metafizyki stwierdza: „W filozofii Kanta zawarta była podstawa prawdziwej metafizyki” [ZM 34]. Jednak istotne pozostaje wyodrębnienie z metafizyki Kanta dwóch światów: świata noumenalnego to znaczy świata wolności oraz świata fenomenalnego czyli świata konieczności. Takie rozróżnienie pomiędzy światem noumenów<sup>330</sup> i fenomenów<sup>331</sup> powoduje rozgraniczenie na dwa porządki: ducha i przyrody. W ten sposób uwidacznia się porządek wolności i egzystencji, a taki podział otwiera możliwość tworzenia nowej metafizyki egzystencjalnej. Bierdiajew odczytuje myśl Kanta przede wszystkim w perspektywie metafizyki wolności<sup>332</sup>.

Opisując i odróżniając od siebie kategorie fenomenów i noumenów należy bliżej określić sposób, w jaki Kant rozumiał poznanie filozoficzne i z jakiego powodu poddał surowej krytyce dotychczasową metafizykę. Według Kanta, każde rzeczywiste poznanie dokonuje się dzięki syntezie, jednoczeniu się określonego pojęcia intelektualnego z odpowiadającą mu naocznością: czystą lub empiryczną. Kluczowymi terminami są pojęcia „intelektualne” i „doświadczenie”<sup>333</sup>.

Jakie obszary rzeczywistości zamierzała zbadać i opisać dotychczasowa metafizyka? Tradycyjna, racjonalistyczna metafizyka dążyła przy pomocy pojęciowych spekulacji do wzniesienia się ponad ludzkie doświadczenie i

---

<sup>330</sup> Noumen: 1) to, co poznawalne (domniemane) czysto myślowo, ale niedostępne w doświadczeniu; 2) w filozofii Kanta to rzecz sama w sobie, czyli niepoznawalny przedmiot, taki, jaki jest, w oderwaniu od jego relacji do poznającego podmiotu. Por. J. Wojtysiak, *Słownik...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>331</sup> Fenomen (gr. *phainomenon*) oznacza to, co się zjawia, pokazuje, zjawisko. Można wyróżnić cztery sposoby rozumienia fenomenów: 1) potoczny - rzadkie zjawisko, niezwykła osoba, osobliwa rzecz; 2) w nauce jako zjawisko; 3) w filozofii Kanta jako przedmiot, przejaw „rzeczy samej w sobie” dostępny w poznaniu; 4) w filozofii Husserla jako to, co bezpośrednio i naocznie dane świadomości w aspekcie istoty, na przykład fenomen miłości, to znaczy istotną strukturę doświadczanej miłości. Por. J. Galarowicz, *Na ścieżkach prawdy...*, dz. cyt., s. 674.

<sup>332</sup> Por. J. Krasicki, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>333</sup> Por. R. Rożdżeński, *Problem metafizyki...*, dz. cyt., s. 58.

próbowała ująć poznawczo pozazjawiskową sferę rzeczywistości. Przyjmowano, że intelekt lub zmysłowość odnosi się wprost do rzeczy samych w sobie, czyli je bezpośrednio ujmuje<sup>334</sup>. Kant nie przyjmował klasycznie rozumianej metafizyki. Przez metafizykę myśliciel z Królewca rozumiał taką dyscyplinę filozoficzną, która zajmuje się przedmiotami, niedostępnymi w doświadczeniu, bądź też pojęciami, którym nie odpowiada żadne zmysłowe doświadczenie<sup>335</sup>. Kant dążył do wykazania braku możliwości przejścia od tego, co zmysłowe, do tego, co ponadzmysłowe<sup>336</sup>.

Według Kanta, pojęcia intelektualne i dane naoczne dotyczą tylko i wyłącznie przedmiotów możliwego doświadczenia, to znaczy przedmiotów zmysłowych. Dlatego żadne z aspiracji dotychczasowych metafizyków nie mogły zostać zrealizowane, ponieważ poprzez same pojęcia nie możemy zbadać sfery nadzmysłowej<sup>337</sup>. Ludzki intelekt nie posiada zdolności ujmowania rzeczy samych w sobie. Poza doświadczeniem czyste pojęcia tracą jakiegokolwiek znaczenie. Czyste pojęcia w oderwaniu od danych naocznych i odnoszone do przedmiotów nadzmysłowych (noumenów), tracą jakąkolwiek wartość przedmiotową (poznawczą) i stają się przedmiotem wyobraźni lub intelektu. Ponadto, zdaniem Kanta, nie tylko stosowanie czystych pojęć intelektualnych do przedmiotów nadzmysłowych prowadziło dotychczasowych metafizyków w świat ułudy poznawczej. Ludzki umysł posiada także tzw. czyste pojęcia rozumowe, które Kant określał jako „idee rozumowe” lub „idee transcendentalne”. Wyróżnił trzy idee transcendentalne, które wyznaczały obszar zainteresowań dotychczasowej metafizyki: idea duszy, idea świata i idea Boga. To był zasadniczy cel metafizyki. Idee te wykraczają poza jakiegokolwiek możliwe doświadczenie, a w ten sposób stają się

---

<sup>334</sup> Por. J. Rolewski, *Nowa metafizyka Kanta*, Toruń 2002, s. 14-15.

<sup>335</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 213.

<sup>336</sup> Wśród wielu określeń czym jest metafizyka, przedstawionych w pismach filozoficznych Kanta, na uwagę zasługuje jeden z nich: „Łatwo zidentyfikować ów cel ostateczny, do którego zmierza cała metafizyka, i z tego względu może on posłużyć do sformułowania jej definicji – jest ona nauką wznoszącą się za pomocą rozumu od poznania tego, co zmysłowe, do poznania tego, co nadzmysłowe”. I. Kant, *O postępach metafizyki*, przełożył i opracował A. Banaszkiewicz, Gdańsk 2007, s. 17.

<sup>337</sup> Kant wyróżnił trzy stadia, przez które przeszła filozofia, zdążając ku metafizyce. Pierwsze to stadium dogmatyczne, drugie stadium sceptycyzmu, a trzecie – krytycyzmu czystego rozumu. Dla Kanta, najważniejszy i kluczowy, gdy chodzi o przyszłość metafizyki, był etap trzeci. To krytyka samego czystego rozumu w odniesieniu do jego apriorycznych możliwości poznawczych, zarówno wobec tego, co zmysłowe jak i nadzmysłowe, może rozstrzygnąć o przyszłym losie metafizyki. Por. tamże, s. 22.

transcendentalne. Są obecne w naturze ludzkiego rozumu, a pojęcia czystego intelektu tkwią w intelekcie<sup>338</sup>. Trzy transcendentalne idee nie pozostają dostępne w doświadczeniu<sup>339</sup>. Granice rozumu polegają na tym, że człowiek jest zdolny tylko do poznania takich przedmiotów, które są dostępne w zmysłowym doświadczeniu. Nie posiadamy dostępu poznawczego do czegoś, co wykracza poza granice zmysłowego doświadczenia. Metafizyka, która zajmuje się ideą duszy, ideą świata i ideą Boga nie jest możliwa, ponieważ te przedmioty nie są dostępne w doświadczeniu<sup>340</sup>.

Dotychczasowa metafizyka była skazana na niepowodzenie, ponieważ dążyła do poznawczego oglądu ponadzmysłowej sfery rzeczywistości, a to nie jest możliwe dla ludzkich władz poznawczych. Nie ma takiej możliwości w człowieku, aby wymienione przedmioty metafizyki uchwycić ani *a priori*, ani *a posteriori*. Za każdym razem, gdy metafizycy próbowali przy pomocy spekulacji racjonalistycznych uchwycić poznawczo niezmysłowe przedmioty, skazani byli na niepowodzenie. „Rzeczy samych w sobie” tj. noumenów nie można uchwycić poznawczo. Metafizyka istniała od zawsze jako naturalna, wrodzona skłonność ludzkiego umysłu do spekulatywnych analiz i szukania odpowiedzi na szczegółowe pytania ludzkiego umysłu. Taka metafizyka dotyczy tylko analizy pojęć, a to nie może zadowolić umysłu krytycznego<sup>341</sup>.

W tworzeniu nowej, naukowej metafizyki, Kant zastosował dwie zasady. Pierwsza, negatywna, stwierdza, że w używaniu czystego rozumu nigdy nie można przekroczyć granicy możliwego doświadczenia<sup>342</sup>. Druga, pozytywna, że obok spekulatywnego używania rozumu, możliwe jest rzetelne

<sup>338</sup> Por. R. Rożdżeński, *Problem metafizyki...* dz. cyt., s. 64.

<sup>339</sup> Kant w analizach metafizycznych filozofii transcendentalnej w opisie tego, co należy do świata nadzmysłowego, wyróżnił to, co jest nadzmysłowe w świecie (duchowa natura duszy) oraz to, co jest nadzmysłowe poza światem (Bóg, czyli nieśmiertelność wraz z teologią). Tego rodzaju zagadnienia filozoficzne stanowią cel ostateczny badań samego rozumu. Po przeprowadzonych analizach, Kant przyjął, że to, co nadzmysłowe, absolutnie nie występuje w naturze, czyli w świecie dostępnym zmysłom. Człowiek nie posiada żadnego aparatu teoretyczno-dogmatycznego poznania, tego co nadzmysłowe. Por. I. Kant, *O postępach...*, dz. cyt., s. 63-64.

<sup>340</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 217.

<sup>341</sup> Por. A. Banaszkiewicz, *Między światem...* dz. cyt., s. 32-36.

<sup>342</sup> Przy pomocy filozofii transcendentalnej, Kant przyjął pogląd, iż istota ludzka nie posiada żadnych możliwości poznawczych, by poznać cokolwiek z natury przedmiotów nadzmysłowych (Bóg, wolność i dusza). W aspekcie teoretycznym, nawet w najmniejszym stopniu i przy użyciu rozumu nie ma możliwości zbliżenia się do poglądu o istnieniu Boga oraz oczekiwanego życia nieśmiertelnego (wiecznego), gdyż nie dysponujemy żadnym wglądem w naturę idei nadzmysłowych. Na drodze teoretyczno-dogmatycznej, a taką drogą podążała dotychczasowa metafizyka, nie ma możliwości dotarcia przez metafizykę do celu ostatecznego. Por. I. Kant, *O postępach...*, dz. cyt., s. 67-75.



używanie czystego rozumu w aspekcie praktycznym, a szczególnie moralnym, co powoduje wykraczanie poza granice zmysłowości<sup>343</sup>. Wychodzenie poza granice zmysłowości tego, co jest doświadczone, było dla metafizyki sprawą najważniejszą. Kant przyznaje pierwszeństwo rozumowi praktycznemu przed teoretycznym. Granica możliwego doświadczenia przebiega pomiędzy światem zmysłowym, który pozostaje zawsze przedmiotem możliwego doświadczenia, a „rzeczami samymi w sobie”, czyli noumenami. Noumeny pozostają poza granicą wszelkiego możliwego doświadczenia i nie mogą być poznawalne<sup>344</sup>. Myśliciel z Królewca w następujący sposób zdefiniował fenomeny i noumeny: „Zjawiska nazywają się fenomenami, o ile są pomyślane jako przedmioty ujęte poprzez jedność kategorii. Jeżeli jednak przyjmuję rzeczy, które są tylko przedmiotami intelektu, a mimo to jako takie mogą być dane naoczności, choć nie zmysłowej, to tego rodzaju rzeczy nazywałyby się noumenami”<sup>345</sup>.

Według Kanta rozróżnienie pomiędzy fenomenami a noumenami jest obecne w filozofii od bardzo dawna. Dlaczego jednak pozazjawiskowe „rzeczy same w sobie”, uważał za niepoznawalne w obszarze doświadczenia? Tak o tym pisał: „To prawda, że nie możemy podać żadnego określonego pojęcia dotyczącego tego, czym mogą być rzeczy same w sobie, [usytuowane] poza granicami wszelkiego możliwego doświadczenia”<sup>346</sup>. Oczywiście było, że posiadamy tego rodzaju pojęcie – pojęcie rzeczy samej w sobie. Każde tego typu pojęcie oznacza pustą formę dotyczącą myślenia o danym przedmiocie. Wytworzone pojęcie nie może zostać zastosowane do żadnej naoczności, czystej lub empirycznej. W ten sposób tego typu pojęcia nie dostarczają żadnego rzeczywistego poznania. To, co spostrzegamy zmysłami oraz pojęcia, stanowią składniki wszelkiego naszego poznania. Nie można mówić o poznaniu w oparciu tylko wyłącznie o naoczność lub same pojęcia. Według Kanta, w procesie poznawczym nie potrafimy odnieść pojęcia „rzeczy samej w sobie” do jakiegokolwiek naoczności. W ten sposób poznanie nie może zaistnieć. W tym sensie „rzecz sama w sobie” jest tylko przedmiotem spekulacji intelektualnej i nigdy nie będzie przedmiotem rzeczywistego poznania. Jednak należy uznać istnienie niepoznawalnych „rzeczy samych w sobie”, ponieważ

---

<sup>343</sup> Por. tenże, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 40.

<sup>344</sup> Por. J. Rolewski, *Nowa...*, dz. cyt., s. 13.

<sup>345</sup> I. Kant, *Krytyka czystego...*, dz. cyt., s. 263.

<sup>346</sup> Tenże, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 105.

one pobudzają nas do wrażeń zmysłowych. W ten sposób wiemy, iż „rzeczy same w sobie” istnieją rzeczywiście. Nie posiadamy wiedzy, jakie one są naprawdę w swej naturze. Niepoznawalne pozostaje samo Kantowskie wyrażenie „rzeczy same w sobie”, wskazujące na istnienie poza zasięgiem możliwości poznawczych. Istnieją one nie dla człowieka, ale tylko „w sobie”<sup>347</sup>. Jak pisał: „Nasz rozum zaś widzi poniekąd wokół siebie pewną przestrzeń dla poznania rzeczy samych w sobie, choć nigdy nie może mieć co do nich określonych pojęć i jest ograniczony tylko do zjawisk”<sup>348</sup>.

Kant wprowadził pojęcie rozumu praktycznego, który w nowej, naukowej metafizyce, będzie spełniał szczególną rolę, taką jaką wcześniej spełniał rozum spekulatywny. Wspomniane zasady (pozytywna i negatywna) przyczyniły się do powstania nowej metafizyki w ujęciu Kanta. Pierwsza, negatywna, zakładająca używanie czystego rozumu, bez wykraczania poza granice możliwego doświadczenia, stała się podstawą zbudowania systemu metafizyki przyrody. Druga zasada, pozytywna, dotyczyła takiego używania czystego rozumu, który wykracza poza granice zmysłowości, miała moralne zastosowanie i umożliwiła opracowanie metafizyki moralności. Nowa metafizyka Kanta składa się z metafizyki przyrody i metafizyki moralności<sup>349</sup>. Według Kanta, powodem braku naukowości dotychczasowej racjonalistycznej metafizyki i tym, co sprawiało, że metafizyka stała się problematyczna jako nauka, była naturalna skłonność wykraczania ludzkiego umysłu poza granice samych zjawisk. Kant trwał w przekonaniu, że tylko jemu udało się uwolnić metafizykę z jej problematyczności<sup>350</sup>.

Przyjęcie założenia prymatu rozumu praktycznego nad teoretycznym pomogło Kantowi dotrzeć do realności metafizycznych. Rozum teoretyczny skazany był na niepowodzenie, gdy próbował zbadać realności metafizyczne, a

---

<sup>347</sup> Por. R. Rożdżeński, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 154-155.

<sup>348</sup> I. Kant, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>349</sup> Por. R. Rożdżeński, *Problem metafizyki...*, dz. cyt., s. 85-87. Już w roku 1773 było dla Kanta jasne, jakiej filozofii poszukuje i czym będzie przyszła metafizyka: „[...] mam jednak nadzieję, że uda mi się wyznaczyć nowy, daleko bardziej korzystny dla religii i moralności, kierunek rozwoju filozofii [...]. Będę bardzo szczęśliwy, gdy ukończę moją filozofię transcendentalną, która właściwie jest krytyką rozumu, następnie przejdę do opracowania metafizyki. Będzie się ona składać tylko z dwu części: metafizyki natury oraz metafizyki moralności, z których tę drugą wydam jako pierwszą. Na myśl o tym już teraz odczuwam radość”. I. Kant, List do M. Herza, w: tenże, *Encyklopedia filozoficzna wraz z wyborem uwag o metafizyce i listów z lat 1769-1781*, przeł., opracował i wstępem poprzedził A. Banaszkiewicz, Kraków 2003, s. 151-152.

<sup>350</sup> Por. tenże, *Prolegomena...*, dz. cyt., s. 117-124.

to przyczyniło się do niepowodzeń dotychczasowej metafizyki. Pierwszym postulatem rozumu praktycznego jest wolna wola, bo chociaż nie możemy jej poznać w świecie zjawisk, to jednak wszystkie reguły moralne mają sens tylko pod warunkiem wolności woli. Drugim postulatem rozumu praktycznego jest nieśmiertelność duszy. Nakaz moralny zakłada bowiem, że jest możliwe najwyższe dobro, a celem woli jest doskonałość moralna. Owa doskonałość moralna jest możliwa wyłącznie po przyjęciu warunku nieskończonego postępu, który możliwy jest tylko wtedy, gdy ludzkie istnienie wykracza w nieskończoność. Trzecim postulatem rozumu praktycznego jest Bóg. Najwyższe dobro domaga się pewnej syntezy między doskonałością moralną a szczęściem. Na poziomie natury czyli naszego doświadczenia nie są ze sobą w jakikolwiek sposób związane. Tylko dzięki Bogu te dwie realności – szczęście i doskonałość – mogą istnieć razem, jako dwie strony jednego świata<sup>351</sup>.

Przedstawione przez Kanta analizy dotyczące postulatów rozumu praktycznego, zawierają istotne dla nas informacje filozoficzne. Mianowicie, podstawowe tematy metafizyczne, takie jak pytania o Boga, o nieśmiertelność, o wolność woli, teoretycznie pozostają nierozstrzygalne – dotychczasowa metafizyka nie mogła rozwiązać wyczerpująco problematyki najważniejszych postulatów. Nowatorskim pomysłem ponownego zbadania i zrozumienia tych kluczowych postulatów będzie użycie jako narzędzia rozumu praktycznego. Jeśli rozum wskazuje prawomocność zasad moralnych (to są nakazy rozumu, a nie nasze autorytarne postanowienia), a prawomocność ta zakłada prawdy metafizyczne, to te prawdy są uwiarygodnione<sup>352</sup>.

Dla Kanta istotnym tematem była problematyczność samej metafizyki, a nie tylko jej status jako nauki, czy też jej rozumienie przez filozofów. Nowożytny myśliciel był przekonany, że opracowane przez niego zagadnienia metafizyczne, które przedstawił w *Krytyce czystego rozumu*, zostały ostatecznie rozwiązane<sup>353</sup>. Metafizyka jako nauka nie jest możliwa, jednak

---

<sup>351</sup> Por. L. Kołakowski, *O co nas pytają wielcy filozofowie*, Kraków 2008, s. 178.

<sup>352</sup> Por. tamże, s. 179.

<sup>353</sup> Opracowana przez Kanta nowa filozofia transcendentalna, to nauka podejmująca problematykę możliwości wszelkiego poznania *a priori*, zamieszczona w *Krytyce czystego rozumu*. Nowa filozofia transcendentalna stawia sobie ambitny cel - ufundowanie metafizyki. Przedstawiona przez Kanta metafizyka, zakłada cel, a jest to zarazem ostateczny cel czystego rozumu, rozszerzyć możliwości poznawcze poza granice tego, co zmysłowe, na dziedzinę tego, co nadzmysłowe. Nowa metafizyka będzie dotyczyć doktryny praktyczno-dogmatycznej. Por. I. Kant, *O postępach...*, dz. cyt., s. 33-34.

pozostaje naturalną, wrodzoną skłonnością człowieka i to nie tylko możliwą, ale konieczną. Pytania metafizyczne pochodzą z natury ludzkiego rozumu i jeśli nie uzyskują rozwiązania na gruncie wiedzy teoretycznej, to trzeba poszukiwać odpowiedzi na płaszczyźnie wiedzy praktycznej<sup>354</sup>. Kant kontynuując przewyższenie problematyczności metafizyki przeszedł od metafizyki teoretycznej do metafizyki praktycznej. Przejmując klasyczne rozróżnienie na *theoria* i *praxis*, dokonał podziału na rozum teoretyczny i praktyczny. Rozum teoretyczny zajmuje się wiedzą spekulatywną, a rozum praktyczny działaniem moralnym. Nie istnieją dwa rozумы, lecz jeden rozum, który używany jest praktycznie, albo teoretycznie<sup>355</sup>.

Historia filozofii wskazuje, że problematyka metafizyczna nie wyczerpała się i nie zakończyła w epoce nowożytnej. Dzieje filozofii w czasach współczesnych także zostały naznaczone myśleniem metafizycznym i poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o status metafizyki w systemie nauk. Filozoficzne poszukiwanie nowej metafizyki, nie jest tylko sporem o jakąś metafizykę, ale intelektualną i kulturową walką o samą filozofię. Kryzys metafizyki w XX wieku oraz ponowne jej współczesne odrodzenie to kontynuacją stanowiska przyjętego przez Kanta: „Celem, do którego dąży rozum wszystkich ludzi, jest metafizyka, i to właśnie ona, wraz z nauką o moralności, stanowi właściwą filozofię”<sup>356</sup>.

Według Bierdiajewa, filozofia zachodnia pogrążyła się w ogromnym kryzysie kulturowym, poznawczym i metafizycznym. Nie ma twórczego rozwoju samej filozofii, pojawiają się jedynie ciągłe powroty do tych samych systemów filozoficznych czy myślicieli w formie neokantyzmu, neoheglizmu czy neopozytywizmu. Wynika to, według rosyjskiego myśliciela, z braku możliwości poznania bytu i jego związku z poznającym podmiotem<sup>357</sup>. Nowożytna filozofia utraciła kontakt z duchem. Bierdiajew wprowadził do filozofii nową kategorię „ducha”, niemożliwą do zaakceptowania w racjonalistycznej metafizyce Kanta. Termin „duch”, należy rozumieć subiektywnie i nie ma on nic wspólnego z obiektywnością. Nie może być

<sup>354</sup> Por. E. Coreth, H. Schöndorf, *Filozofia XVII i XVIII wieku*, tłum. P. Gwiazdecki, Kęty 2006, s. 168-169.

<sup>355</sup> Por. J. Disse, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 239.

<sup>356</sup> I. Kant, *O postępach...*, dz. cyt., s. 109.

<sup>357</sup> Por. K. Wawrzynkowska, *Próba dla filozofii, czyli Mikołaja Bierdiajewa krytyka racjonalizmu*, w: Z. Czarnecki (red.), *Dylematy racjonalności*, Lublin 2001, s. 115.

utożsamiany z duszą należącą do porządku naturalnego<sup>358</sup>.

Nowożytność to epoka, która pozbawiła człowieka kontaktu z transcendencją i zamknęła go w obszarze własnej myśli. Filozofia nie tylko utraciła kontakt z bytem, ale również sam byt. W nowym myśleniu filozoficznym nie powinno posługiwać się terminem „byt”, jeśli jest on rozumiany jako coś pierwotnego względem człowieka i jeśli istnieje on niezależnie od świadomości człowieka. „Byt” nie istnieje. Jako przedmiot uniwersalny i powszechny jest jedynie konstrukcją podmiotu. Bierdiajew, wbrew Kantowi, nie dopuszczał do istnienia „czystego rozumu” lub „czystej myśli”, które według niego nie istnieją. Filozof z Rosji kwestionował racjonalizm europejski, tak istotny dla Kanta, natomiast opowiadał się za poznaniem intuicyjnym, które ma charakter egzystencjalny.

W filozofii Kanta nie ma żywego doświadczenia podmiotu, brak duchowego, egzystencjalnego przeżycia, bo wszystko jest wytworem intelektualnej myśli. Dla myśliciela z Królewca istniało tylko doświadczenie jako fenomen. Doświadczenia duchowego jako noumenu być nie może, bo jest to sprzeczne z naturą racjonalisty. Dla Bierdiajewa noumen nie istnieje obiektywnie, nie jest „rzeczą samą w sobie”. Dla niego nie istnieją żadne obiektywne byty. Bierdiajew nie był kantystą, jednak uznawał pogląd Kanta, że kategorie, za pomocą których obiektywizujemy świat zjawisk, nie stosują się do „rzeczy samych w sobie”<sup>359</sup>. W filozofii Bierdiajewa noumen pozbawiony jest obiektywnego istnienia, a mimo to jest realny, należy go odczytywać jako ducha<sup>360</sup>, wolność, lub twórczą energię działającą w świecie. Źródłem wolności jest duch<sup>361</sup>. Noumenem jest również osoba, w której i poprzez którą ujawnia się duch, wolność oraz energia twórcza. Fenomen należy interpretować jako wytwór obiektywizacji, należący do świata

---

<sup>358</sup> Por. tamże, s. 119.

<sup>359</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii. Filozofia rosyjska*, t. X, tłum. B. Chwedończuk, Warszawa 2009, s. 325.

<sup>360</sup> Według Bierdiajewa podstawowym paradoksem, od którego należy zacząć myślenie filozoficzne jest rozróżnienie i przyjęcie sprzeczności pomiędzy duchem a materią, a nie między tym, co psychiczne i fizyczne. Duch jest podmiotem, życiem, wolnością, ogniem, twórczością. Natomiast materia jest przedmiotem, rzeczą, koniecznością, określonością, pasywnym trwaniem. Do materii zaliczamy wszystko to, co jest obiektywne i substancjalne. Pod pojęciem substancji Bierdiajew rozumie niezmienny i zamknięty byt. Poznanie ducha nie jest możliwe przy pomocy pojęć rozumowych lub myślenia logicznego, lecz doświadczenia życiowego. Por. M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 263.

<sup>361</sup> Por. M. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodzie człowieka*, Paryż 1971, s. 91.

społeczno-przyrodniczego<sup>362</sup>. Dla Kanta nie ma możliwości pogodzenia i zrozumienia przepaści pomiędzy fenomenem a noumenem. Natomiast Bierdiajew uważa to za zasadniczy błąd Kanta, ponieważ noumen posiada swój udział w powstawaniu fenomenu. Kant uznawał tylko doświadczenie, w którym dane są fenomeny, a odrzucał doświadczenie noumenów. Według Bierdiajewa: „Błąd Kanta polegał na tym, że uznawał on jedynie istnienie doświadczenia odnoszącego się do zjawisk, że negował możliwość doświadczenia duchowego” [ZM 69-70].

Kant w swej filozofii jednoznacznie rozdziela sferę wiary od osiągnięć i zadań rozumu. W tematach należących do obszaru wiary zawiesza wiedzę i dyskurs logiczny. Także religię bada w obrębie tylko możliwości rozumowych, nie uwzględniając Objawienia ważnego dla tradycji judeochrześcijańskiej<sup>363</sup>. Rosyjscy myśliciele religijni, w przeciwieństwie do Kanta, łączą rozum i wiarę, nie przyjmując Kantowskiego dualizmu „rzeczy samej w sobie” i rzeczy dostępnych ludziom. W tradycji myślicieli rosyjskich w zjawisku dana jest także istota rzeczy. „Rzecz samej w sobie” dostępna jest w poznaniu, podczas gdy dla Kanta jest ona niepoznawalna i pozostaje rzeczą dla nas. W ten sposób możliwe jest poznanie i w pewnym zakresie zbadanie doświadczenia mistycznego i duchowego<sup>364</sup>.

To właśnie na tle fenomenów i noumenów uwidacznia się zasadnicza różnica w filozofii Kanta i Bierdiajewa. Myśliciel z Królewca zatrzymał się w swoich analizach metafizycznych, ponieważ bardzo mocno związany był z racjonalizmem nowożytnym i nie potrafił wyjść w swych rozważaniach poza osiągnięcia rozumu<sup>365</sup>. Bierdiajew przekroczył czysty racjonalizm i na innych

---

<sup>362</sup> Por. K. Wawrzynkowska, *Próba...* art. cyt., s. 121.

<sup>363</sup> Kant w swej filozofii transcendentalnej przyjmował wewnętrzne i praktyczno-moralne doświadczenie Boga i wiary. Jednak zabrakło w tych poglądach miejsca na oficjalny kult religijny. Celem jego przemyśleń filozoficznych było zdobycie miejsca dla wiary poprzez krytykę rozumu. Człowiek może odpowiadać Bogu przez prawo moralne, uznawane bezwarunkowo, dochodzące do niego w różnych sytuacjach. Takie rozumienie religii pozwalało Kantowi mówić o „żywym Bogu”. Kantowska filozofia religii zakłada krytyczną metafizykę, w której filozoficzne analizy zostają zastąpione doświadczeniem wiary. Por. N. Fischer, *Kants „moralisch-bestimmter Monotheismus” und dessen Beziehung zur Christologie*, w: K. Śnieżyński (red.), *O Bogu i człowieku - tradycja i nowe poszukiwania*, Kraków 2013, s. 41-63.

<sup>364</sup> Por. J. Krasicki, *Człowiek i Bóg...*, dz. cyt., s. 143.

<sup>365</sup> W niektórych opracowaniach filozoficznych i popularnonaukowych można spotkać opinie, że Kant ostatecznie uznał metafizykę za niemożliwą do opracowania z punktu widzenia metodologii nauki i poddał ją miazdzącej filozoficznej krytyce. Termin „krytyka” nie oznacza w twórczości filozoficznej Kanta negacji, odrzucenia czy unicestwienia. Krytyka Kanta

plaszczynach podmiotu zaczął poszukiwać rozwiązania problematyczności metafizyki.

Dla projektu naukowej metafizyki Kanta oraz jej interpretacji w nowej metafizyce stworzonej przez Bierdiajewa, ważne pozostaje ukazanie projektów filozoficznych omawianych filozofów w kontekście „rewolucji w metafizyce” jaką obaj rozpoczęli w swoich założeniach. Kant wykazał niemożność dotychczasowej europejskiej klasycznej metafizyki i podjął ambitny cel jej „reformy”. Zapoczątkowana przez myśliciela z Królewca „rewolucja w metafizyce” pozbawiła klasyczną metafizykę nie tylko pozycji „filozofii pierwszej”, ale i statusu wiedzy naukowej. Na tym podłożu Kant wprowadził własną i oryginalną teorię metafizyczną. Rewolucja zapoczątkowana przez Kanta nie ma na celu całkowitego wyrugowania metafizyki z obszaru ludzkiej myśli i kultury. Wręcz przeciwnie – ma ją umocnić i ugruntować jako „filozofię pierwszą”<sup>366</sup>.

W prezentowanej rozprawie za główne dzieło Kanta dotyczące jego rozumienia metafizyki przyjmuję *Krytykę czystego rozumu*. W opracowaniach interpretacyjnych można wyróżnić kilka typów odczytania *Krytyki czystego rozumu* jako metafizyki. Dzieło myśliciela z Królewca postrzegane jest jako: 1) peryferyjne podejmowanie wątków metafizycznych przy okazji rozwijania zagadnień epistemologicznych 2) ugruntowanie dawnej, racjonalistycznej metafizyki jako ontologii 3) tworzenie metafizyki o cechach idealizmu obiektywnego 4) próba budowy nowej metafizyki związanej z doświadczeniem 5) stanowisko pośrednie (neutralne), w którym doszukiwanie się jedynie początków nowej metafizyki jest równie jednostronne, co traktowanie tego

---

dotyczy „oceny wartości”. Nowy projekt metafizyczny, którym miała być Kantowska filozofia transcendentna, miał za cel wykazanie, że metafizyka jest nie tylko możliwa, ale, że przede wszystkim dzięki niej rozum może zrealizować swój ostateczny cel – poznanie tego co nadzmysłowe. Osiągnięcia filozoficzne Kanta pozostają cennym dorobkiem dla następnych pokoleń, to myśliciel z Królewca zauważył, że metafizyka posiada swoje zasadnicze miejsce w systemie nauk, pozostaje wciąż aktualna i potrzebna. Nie ma filozofii bez metafizyki i w jakimś stopniu filozofia powinna być metafizyką. Ponadto dzięki Kantowi rozum nie został skazany na odrzucenie, ale uzyskał swoją wyjątkową pozycję w procesie poznawczym. Rewolucyjna droga filozoficznych rozważań Kanta okazała się cenną pomocą do wykazania ograniczonej roli rozumu teoretycznego. Zatem pojęcie tego, co nadzmysłowe musi być podmiotowi ukazane *a priori* w ujęciu praktycznym oraz genetycznie pierwotne względem tego, co zmysłowe. Proces ten nie może zachodzić odwrotnie. Kant wykazał wyższość rozumu praktycznego nad teoretycznym i ta zależność została w filozofii transcendentalnej wzmocniona. Ostatecznie na pytanie: „czy metafizyka jest w ogóle możliwa?” odpowiadamy swoim postępowaniem. Por. K. Stachowiak, *Jakie rzeczywiste postępy poczyniła metafizyka w czasach Kanta?*, w: I. Kant, *O postęпах...*, dz. cyt., s. 180-188.

<sup>366</sup> Por. J. Rolewski, *Nowa metafizyka...* dz. cyt., s. 177.

działa, tylko jako całkowitego zniesienia metafizyki<sup>367</sup>.

Wśród wielu badaczy i znawców filozofii Kanta, którzy gruntownie analizują oraz znają jego problematykę metafizyczną warto wymienić Jarosława Rolewskiego i Artura Banaszkiewicza. W publikacjach tych autorów zawarte zostały cenne refleksje filozoficzne dotyczące rozumienia metafizyki i sposobu przezwyciężenia jej problematyczności<sup>368</sup>.

Według Jarosława Rolewskiego, Kant, po zakwestionowaniu dotychczasowej, dogmatycznej metafizyki, podjął się zadania odbudowania metafizyki na zupełnie nowych fundamentach. Istota Kantowskiej nowej konstrukcji budowli metafizycznej nie polegała na tym, że Kant próbował ulepszyć czy poprawić dotychczasową metafizykę. Nie była to reforma samej konstrukcji budowli metafizycznej czy też dokonanie jakiegoś retuszu w poprawie wizerunku metafizyki. Zamierzenie myśliciela z Królewca jest o wiele ambitniejsze i głębsze, bo dotyczy samych fundamentów metafizyki. „Rewolucja w metafizyce” dotyczy tego, co jest u podstaw metafizyki, na czym powinna zostać osadzona cała nowa konstrukcja projektu nowego myślenia metafizycznego. Zmianie nie ulega struktura wewnętrzna, podział i pojęcia dotychczasowej metafizyki, pochodzące jeszcze od Arystotelesa. Przekształcone zostają całkowicie fundamenty nowej budowli metafizycznej, natomiast konstrukcja pozostaje nienaruszona. W Kantowskiej metafizyce zmianie ulega przedmiot, zastosowanie metafizyki oraz znaczenie jej pojęć<sup>369</sup>.

Podobną interpretację rozumienia metafizyki w filozofii Kanta przedstawił Artur Banaszkiewicz. Rozum Kantowski jest jednoznacznie metafizyczny. Metafizyka pozostaje dla istoty rozumnej oczywistym narzędziem poznania rzeczywistości. Poznanie metafizyczne, choć nie dotyczy

<sup>367</sup> Por. K. Śnieżyński, „Krytyka czystego rozumu” jako metafizyka-zarys historii interpretacji, „Edukacja Filozoficzna” 38 (2004), s. 310.

<sup>368</sup> Wśród badaczy z obszaru języka niemieckiego zajmujących się myślą metafizyczną Kanta należy wymienić Norberta Fischera. Filozof ten, w swych publikacjach uzasadnia konieczność istnienia metafizyki dla filozofii i kultury. Przyjmuje konieczność metafizycznej teologii, a Kanta interpretuje jako filozofa teistycznego. Por. N. Fischer, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Zagadnienia filozoficzne*, Poznań 2004. Wśród niewielu opracowań dorobku filozoficznego Fischera na polskim gruncie naukowym należy wskazać na recenzje jego książek przedstawionych przez Krzysztofa Śnieżyńskiego. Por. K. Śnieżyński, *Czy katolicy muszą się dziś jeszcze obawiać Kanta?*, „Edukacja Filozoficzna” 45 (2008) – Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte, N. Fischer (Hrsg.), Freiburg im Breisgau 2005 oraz *Metafizyka i religia jako centralne tematy filozofii Kanta*, „Ruch Filozoficzny”, t. LXV, nr 3., Toruń 2008 – N. Fischer (Hrsg.), *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*, Hamburg 2004.

<sup>369</sup> Por. J. Rolewski, *Nowa metafizyka...*, dz. cyt., s. 177-178.



bezpośrednio przedmiotów nadzmysłowych, posiada swoją podmiotową realność. Nie chodzi tutaj o całkowitą destrukcję metafizyki i wykluczenie jej z obszaru nauki. Kant zabiegał o ufundowanie metafizyki na nowych podstawach, a w ten sposób o stworzenie jej nowatorskiej postaci. Metafizyką właściwą pozostała tzw. *metaphysica specialis*, którą tworzy metafizyka natury oraz metafizyka moralności. W refleksji metafizycznej Kanta możemy wyróżnić dwie możliwości. Pierwsza, to zupełna rezygnacja z metafizyki, co oznacza rezygnację z rozumu i filozofii w celu poszukiwania wglądu w rzeczywistość poza rozumem, a więc i poza filozofią. Druga możliwość, to urzeczywistnienie metafizyki w formie teoretycznego lub przynajmniej praktycznego użycia rozumu. W ten sposób Kant przedstawił dwie perspektywy: metafizyka bez krytyki rozumu albo metafizyka poprzedzona krytyką. Założenie myśliciela z Królewca było bardzo klarowne: ufundować na nowo metafizykę, ale tym razem autentycznie, jako naukę, jednak na innych, trwałych fundamentach<sup>370</sup>.

Bierdiajew, widząc niedoskonałość metafizyki klasycznej oraz metafizyki naukowej Kanta, także dokonuje „rewolucji w metafizyce”. Podejmując próbę opisanie rewolucyjnego podejścia Bierdiajewa do metafizyki należy odnieść się do jego burzliwej biografii - przymusowej emigracji i samotności myśliciela w Clamart pod Paryżem<sup>371</sup>. Bierdiajew, doświadczając w swoim życiu wyobcowania, stał się metafizykiem skupionym na egzystencji podmiotu i w tym obszarze zainteresowań filozoficznych zaczął poszukiwać źródeł nowej refleksji metafizycznej. Filozof z Rosji przyczynił się również do zmian w rozumieniu metafizyki, zostawiając w swoich pismach ślady myślenia „rewolucyjnego w metafizyce”. W środowiskach emigracyjnych Bierdiajew był dobrze znanym i cenionym filozofem, jednak tematykę metafizyczną wielu czytelników jego książek, słuchaczy wykładów i znajomych pomijało. Bardziej ceniono w Bierdiajewie obrońcę losu ludzkiego i godności osoby, niż metafizyczną wrażliwość na fundamentalne pytania. W

<sup>370</sup> Por. A. Banaszkiewicz, *Między światem...*, dz. cyt., s. 362-365.

<sup>371</sup> Lidia Bierdiajew opisała w swoich wspomnieniach życie spędzone wspólnie z Mikołajem Bierdiajewem. Jej mąż często przebywał na spotkaniach filozoficznych, miał rozległe kontakty z ówczesnymi filozofami i znał dobrze problematykę społeczną Rosji i Europy. Mimo to pozostał samotnym myślicielem. Najwięcej czasu spędzał w swoim pokoju, przy biurku, pisząc jakby w ekstazie intelektualnej swoje dzieła filozoficzne. W pewien sposób był wyłączony ze świata zewnętrznego, dobrze czuł się w świecie własnych przeżyć egzystencjalnych i metafizycznych. Por. L. Bierdiajew, *Zawód: żona filozofa*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004.

prezentowanej rozprawie wielokrotnie zaznaczam, że Bierdiajew był przede wszystkim metafizykiem i jego twórczość filozoficzną należy odczytywać w kontekście refleksji metafizycznej. Prezentowane przez myśliciela poglądy metafizyczne nie odniosły takiej popularności jak filozofia Kanta<sup>372</sup>. W recepcji filozofii zachodniej jest to filozof wciąż mało znany i w wielu kręgach filozoficznych nieznane pozostają jego poglądy metafizyczne.

Rewolucyjne myślenie Bierdiajewa, podobnie jak w filozofii Kanta, dotyczy fundamentów, podstaw i ugruntowania samej metafizyki. Odejście od tradycyjnego, zachodniego racjonalizmu, myślenia w kategoriach bytu i naukowości metafizyki za wszelką cenę, uważam za rewolucyjne podejście, odkryte dopiero we współczesnej filozofii. Bierdiajew nie tylko poszukiwał nowych źródeł metafizyki, ale stworzył nowatorski projekt metafizyki przy wykorzystaniu terminologii i myślenia religijnego, opartego na tradycji wschodniej. Racjonalistyczna, nowożytna filozofia nie dopuszczała możliwości łączenia filozofii z religią. W nowej metafizyce przeżycia egzystencjalne i religijne stały się podstawowym źródłem myślenia metafizycznego. Fundament dotychczasowej metafizyki uległ całkowitej zmianie, pojęcia filozoficzne nabrały innego znaczenia, a do nowej metafizyki zastosowano wiele terminów z języka religijnego, takich jak na przykład eschatologia<sup>373</sup>.

„Rewolucja w metafizyce” dokonana przez Kanta i Bierdiajewa, okazała się koniecznym i twórczym sposobem rozwiązania kryzysu metafizycznego w kulturze zachodniej. Przywróciła metafizyce jej szczególną pozycję. Wskazała, że w każdej epoce i każdym czasie, konieczne jest myślenie metafizyczne, bez którego nie ma odpowiedzi na pytania

---

<sup>372</sup> Popularność filozofii transcendentualnej Kanta nie była optymistycznie przyjmowana przez wszystkich reprezentantów nauki, kultury i religii. Szczególnie przedstawiciele religii postrzegali Kanta jako wroga religii instytucjonalnej. Skutkiem tego typu interpretacji dorobku naukowego myśliciela z Królewca była opinia, że jest on wrogiem, przeciwnikiem i destruktoorem religii. Filozofia nawiązująca do myśli chrześcijańskiej (szczególnie neotomizm) nie powinna mieć żadnego związku z Kantem i powinna pozostać w opozycji do kantyizmu. Rozpowszechniano zarzut przeciw Kantowi dotyczący negacji osobowego Boga i izolacji rozumu. Wielu teologów, dostrzegając w filozofii Kanta niebezpieczeństwo dla wiary, odrzucało filozofię z jej naukowym dorobkiem i refleksją. W wielu kręgach konfesyjnych, teolog miał rozwijać myśl teologiczną bez nawiązania do problematyki filozoficznej. Obecnie także pojawiają się publikacje teologów, którzy nie znają filozofii Kanta i nadal widzą w kantyzmie duże niebezpieczeństwo. Przykładem jest trzytomowa praca Jerzego Szymika dotycząca dorobku teologicznego Josepha Ratzingera. Por. J. Szymik, *Theologia benedicta*, t. I, Katowice 2016, s. 129-130.

<sup>373</sup> Por. I. Ziemiński, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań-Kraków 2013.

ogólnoludzkie, fundamentalne, religijne. Sama rzeczywistość staje się przy pomocy metafizyki bardziej zrozumiała i racjonalna. Filozofia Kanta i Bierdiajewa we współczesnej polskiej literaturze filozoficznej jest obecna i twórczo interpretowana. Dzięki zainteresowaniu pracami naukowymi prezentowanych myślicieli możemy mówić o aktualności badań metafizycznych w polskim obszarze kulturowym<sup>374</sup>.

### 2.3. Kierunki krytyki metafizyki w pismach Mikołaja Bierdiajewa

Bierdiajew w swoich pismach filozoficznych krytycznie oceniał dotychczasową ontologię. Zaznaczał, że jego filozofia, a szczególnie nowy projekt metafizyki egzystencjalnej, nie są związane z dziedzictwem zachodniej ontologicznej filozofii. Krytycyzm myśliciela wynikał nie tylko z emocjonalnej niechęci do racjonalistycznych systemów filozofii zachodniej, ale z dużej znajomości historii filozofii i osobistych poglądów, które były twórczo rozwijane poza myśleniem ontologicznym. W przypadku Bierdiajewa myślenie

---

<sup>374</sup> Obserwując wielokierunkową i obiecująco rozwijającą się polską recepcję myśli Kanta w obszarze studiów filozoficznych, należy zaznaczyć, że tak w przeszłości jak i obecnie, w ośrodkach naukowych związanych z określoną przynależnością konfesijną zainteresowanie pracami Kanta, a szczególnie jego poglądami metafizycznymi jest niewielkie. Analizując publikacje poszczególnych tego rodzaju ośrodków akademickich, można zauważyć przekonanie, wyrażane z pozycji filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, o zagrożeniu jakim jest filozofia Kanta dla religii i współczesnej kultury. W niektórych katolickich wyższych uczelniach panuje wręcz atmosfera niechęci do myśliciela z Królewca. Pojawiają się tam poglądy, że Kant wyrządził ogromną szkodę filozofii tomistycznej. Przyjmuje się *a priori* założenie, że nie warto zajmować się myślą filozoficzną Kanta. Odrzuca się metafizykę Kanta jako bezwartościową, krzywdzącą, zagrażającą religijnemu myśleniu i wierze chrześcijańskiej. Uprzedzenia wobec metafizyki Kanta wynikają często z braku znajomości tej filozofii i ze ścisłego skoncentrowaniu się tylko i wyłącznie na filozofii klasycznej. Filozofowie związani ze szkołami neotomistycznymi prowadzą swoje analizy na fundamencie bytu i poprzez byt odczytują rzeczywistość. Jest to tylko pewien sposób, ale nie jedyny i niewystarczający do zrozumienia rzeczywistości. To samo dotyczy świadomości i egzystencjalnych przeżyć człowieka. Dziś, biorąc pod uwagę badania współczesnych nauk, szczególnie empirycznych, nie można człowieka postrzegać tylko przez złożenia wewnątrzbytowe. W osobie ludzkiej występują tragiczne przeżycia, dramatyczne wybory, doświadczenia metafizyczne i duchowe, które nie mieszczą się w neotomistycznej wizji człowieka. Ponadto nie należy jednego systemu filozoficznego czynić uprzywilejowanym i dogmatycznym. Na historię filozofii składa się różnorodność szkół, systemów filozoficznych i poglądów poszczególnych myślicieli. Nie można postrzegać dorobku filozoficznego minionych pokoleń oraz współczesnych filozofów jako zagrożeń dla konfesji i religii. Kultura współczesna i rozwój nauk w pewien sposób „zmuszają” do korzystania z filozofii pozatomistycznych, aby przy pomocy ich osiągnąć próbować zrozumieć wieloaspektową rzeczywistość. Wielu filozofów, także Kant, należą do tradycji teistycznej i ich poglądy mogą dziś przyczynić się do obrony religii i jej uzasadnienia w przestrzeni interkulturowej. Por. R. Tetela, *Czy metafizyka Kanta jest dziś potrzebna filozofii i kulturze?*, „Edukacja Filozoficzna” 62 (2016), s. 97-103 – (recenzja książki A. Banaszkiewicza, *Między światem dostępnym zmysłom a transcendencją. Kanta krytyka rozumu jako próba nowego ufundowania metafizyki*, Łódź 2013).

pozaontologiczne okazało się spójne, twórcze, i doprowadziło do powstania nowego myślenia metafizycznego. Filozof posiadał nieprzeciętną intuicję metafizyczną, dzięki której zdobył się na tak odważny pogląd porzucenia wielowiekowej tradycji ontologicznej. O znaczeniu ontologii w swoim myśleniu filozoficznym pisał w *Autobiografii*: „Moja filozofia nie należy do typu ontologicznego, do typu filozofii Parmenidesa, Platona, Arystotelesa, Plotyna, Akwinaty, Spinozy, Leibniza, Hegla, Schellinga, Sołowjowa, co jednak nie przeszkadza mi w wysokiej ocenie tych filozofów” [AF 273].

W wielu kręgach uniwersyteckich rozwijanie filozofii poza ontologią było niemożliwe, skazane na ośmieszenie intelektualne i wykluczenie ze środowiska filozoficznego. Dla tej części rozprawy najważniejsze będą więc odpowiedzi na kolejne pytania. Co Bierdiajew rozumiał przez ontologię, którą poddał krytyce? Dlaczego ontologia nie spełniała jego oczekiwań filozoficznych? Czy ontologia i metafizyka, to pojęcia zamienne, czy też oznaczają różne sposoby rozumienia rzeczywistości? Dlaczego dotychczasowa ontologia nie sprostала wymaganiom współczesności i nie osiągnęła w badaniach filozoficznych zadawalającego rezultatu poznawczego?

W niektórych opracowaniach filozoficznych można spotkać zamienne używanie terminów „ontologia” i „metafizyka”. Specjalistyczne badania filozoficzne jednoznacznie wskazują, że między ontologią a metafizyką istnieje różnica metodologiczna w znaczeniu pojęć i zasięgu badanego przedmiotu filozoficznego. Nazwa metafizyka pojawiła się w I wieku przed Chrystusem, a więc prawie po trzech wiekach od napisania przez Arystotelesa *Metafizyki*. Nazwa ontologia została wprowadzona do dyskursu filozoficznego o wiele później, dopiero w XVII wieku<sup>375</sup>. Przyjmując ogólne rozróżnienie, można stwierdzić, że ontologia zawiera pytanie o strukturę doświadczenia świata, a metafizyka pyta o głębszy wymiar rzeczywistości. Pierwsza, pyta o „jak” świata ludzkiego doświadczenia, natomiast druga, zadaje pytanie o jego „dlaczego”. W tym sensie metafizyka wykracza poza świat zjawiskowy - fenomenalny<sup>376</sup>. Rozróżnienie na ontologię i metafizykę jest kluczowe w refleksji filozoficznej Bierdiajewa. Myśliciel nie pozostawał na poziomie ontologii, ale wykraczał poza obszar pojęciowy i zjawiskowy. Metafizyka

---

<sup>375</sup> Por. P. Jaroszyński, *Metafizyka czy ontologia*, Lublin 2011, s. 11.

<sup>376</sup> Por. A. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005, s. 20.

umożliwiła dotarcie do doświadczenia metafizycznego, które nie jest możliwe na poziomie ontologicznym.

Bierdiajew w dziełach filozoficznych dokonał czytelnego rozróżnienia na ontologię dogmatyczną, charakterystyczną dla nowożytnego racjonalizmu oraz metafizykę scholastyczną, związaną z dziedzictwem średniowiecza i myślą Tomasza z Akwinu.

### 2.3.1. Krytyka filozofii ontologicznych

Po raz pierwszy pojęcie ontologia zostało umieszczone w słowniku filozoficznym pt. *Lexicon philosophicum, qvo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*, opracowanym przez Rudolfa Gocleniusa i wydanym we Frankfurcie w 1613 roku. W tym opracowaniu słownikowym, termin ontologia nie był traktowany jako tytuł odrębnego hasła, lecz pojawił się w treści artykułu dotyczącego abstrakcji. Ontologia zdefiniowana została jako filozofia dotycząca bytu albo zajmująca się tym, co jest najważniejsze<sup>377</sup>.

Drugim ważnym dziełem, gdzie pojawia się nazwa ontologia jest Jana Clauberga (1622-1665) *Metaphysica de ente, quae rectius Ontosophia, aliarum disciplinarum, ipsius quoque Jurisprudentiae et literarum studiosis accommodata*. W rozprawie tej występuje określenie „metafizyka o bycie, a raczej ontozofia”. Nowa nazwa nauki o bycie w nawiązaniu do tytułu, nie jest tylko synonimem, ale szczególnym zamiennikiem metafizyki<sup>378</sup>.

Trzecim dziełem filozoficznym, przez które ontologia zaczęła zajmować swoje uprzywilejowane miejsce w filozofii jest praca Johanna Christiana Wolffa: *Philosophia Prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*. Ontologia nie pojawia się tu jako synonim metafizyki, lecz filozofii pierwszej w nawiązaniu do Arystotelesa<sup>379</sup>.

Nowożytna filozofia typu racjonalistycznego przyczyniła się do ugruntowania ontologii w systemie ówczesnych nauk i samej filozofii. Była to dyscyplina filozoficzna dla wielu niezrozumiała, tajemnicza, także typowo

---

<sup>377</sup> Por. W. Stróżewski, *Ontologia...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>378</sup> Por. tamże, s. 19-20.

<sup>379</sup> Por. tamże, s. 20.

naukowa, przy pomocy której próbowano opisywać to, co jest najważniejsze dla ludzkiego rozumu. Artur Banaszkiewicz, przytaczając krótką definicję ontologii Kanta, w następujących słowach określił przedmiot ontologicznej refleksji: „Ontologia, powiada Kant, *traktuje o najogólniejszych własnościach bytów* – jest to całkowicie szkolna definicja, zaraz jednak zostaje ona zrelatywizowana do przedłożonego wcześniej rozumienia metafizyki. Otóż w ontologii, wyjaśnia Kant, intelekt bada, w *jaki sposób doszedł był do takich czystych pojęć intelektu*. Przedmiotem badania jest więc sam intelekt i jego pojęcia najogólniejszych własności/predykatów, a nie byt i jego najogólniejsze własności/predykaty”<sup>380</sup>. Bierdiajew, poznając ontologię w wydaniu myśli zachodniej, szybko spostrzegł jej unaukowanie, które utrudnia zrozumienie tego, co jest najbardziej istotne i obecne w najgłębszych warstwach rzeczywistości i człowieka. Uczynienie z ontologii nauki ścisłej wynikało z przedmiotu badań, którym były pojęcia intelektu. Takie rozumienie ontologii mocno powiązanej z pojęciami było niemożliwe do zaakceptowania przez Bierdiajewa. Dla niego: „Ontologia nie wydaje mi się najwyższą prawdą filozoficzną” [ZM 20].

Bierdiajew znał dobrze system metafizyczny Kanta i znaczenie ontologii w jego poglądach. Według Kanta ontologia ma rozważać własności wszelkich bytów w ogóle, a jej jedynym przedmiotem jest byt. To oznacza, że ontologia nie ma żadnego szczególnego przedmiotu, albowiem „byt w ogóle” znaczy, według Kanta, tylko tyle, co „każdy przedmiot myślenia”<sup>381</sup>. Z Kantowskiego rozumienia wynika, że ontologia wciąż bazuje na samych pojęciach i bada tylko byt, który pozostaje pojęciem intelektu. Poznanie ontologiczne, według Kanta, musi być konieczne, a więc aprioryczne, a to oznacza, że jest wynikiem czystego rozumu. Ontologia „(...) jest nauką o pojęciach i twierdzeniach podstawowych, na których zasadza się wszelkie czyste poznanie rozumowe”<sup>382</sup>.

Bierdiajew nie zaakceptował programu unaukowania filozofii, ponieważ posiadał naturę metafizyka i egzystencjalisty zorientowanego antropologicznie i religijnie. Nie uprawiał filozofii typowo akademickiej i

---

<sup>380</sup> A. Banaszkiewicz, *Między światem...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>381</sup> Por. tamże, s. 175.

<sup>382</sup> Tamże, s. 176.

naukowej, bo dopuszczał do swych poglądów poziomy rzeczywistości niepodlegające wyłącznie racjonalnym analizom. Podejmując zagadnienia filozoficzne obecne w nowożytnych systemach naukowych doszedł do krytycznego nastawienia wobec filozofii naukowej i akademickiej<sup>383</sup>. W *Sensie twórczości*, tak pisał o ówczesnych relacjach między nauką a filozofią: „Marzeniem nowej filozofii jest stanie się nauką albo też podobną do nauki”. [ST 17]. „Filozofia od wieków zazdrości nauce. Nauka jest przedmiotem wiecznych marzeń filozofów. Filozofowie nie mają odwagi być samymi sobą, chcą we wszystkim przypominać uczonych, we wszystkim naśladować uczonych” [ST 17].

Filozofia naukowa, a taką była ontologia, zagubiła kontakt z istnieniem, żywym podmiotem, egzystencją. Nie odpowiadała na nurtujące ludzkość pytania i nie potrafiła dzielić losu człowieka. Dążenie filozofów do stworzenia ścisłej, naukowej filozofii nie wpłynęło twórczo na rozkwit myślenia filozoficznego i rozpowszechniania jej modelu. Nauka spowodowała, że filozofia ponownie pogłężyła się w swoich ścisłych problemach i po raz kolejny została dotknięta kryzysem metodologicznym. Tak Bierdiajew pisał o zagrożeniach nauki dla filozofii: „Ze strony samej nauki nadchodzi kryzys naukowej filozofii” [ST 44]. „Od najdawniejszych czasów filozofowie dążyli do poznania bytu (*essentia*). Największą ambicją filozofii było zbudowanie ontologii. Jednocześnie filozofowie zaczęli wątpić, czy jest ona możliwa” [ZM 72].

Innym kierunkiem krytyki filozofii ontologicznych była filozofia scholastyczna. Bierdiajew zarzuca scholastyce kontynuację filozofii greckiej, która nie rozwinęła głębszych analiz antropologicznych, ale bardziej skoncentrowana była na problematyce kosmocentrycznej, poszukując odpowiedzi na pytanie jaki jest początek wszechświata<sup>384</sup>. Filozofia scholastyczna nie stawiała również w centrum swoich zainteresowań człowieka z jego fundamentalnymi pytaniami, natomiast gruntownie analizowała problematykę epistemologiczną i bytu realnie istniejącego. Bierdiajew w następujący sposób interpretuje filozofię starożytną, która w wielu aspektach została rozwinięta i kontynuowana przez filozofię scholastyczną: „Grecka

---

<sup>383</sup> Por. T. Gadacz, *Historia filozofii...*, t. II, dz. cyt., s. 405.

<sup>384</sup> Por. W. Stróżewski, *Pytania o arché*, w: tenże, *Istnienie...*, dz. cyt., s. 9-54.

filozofia nie postawiła w całej głębi i pełni problemu człowieka. Odkryła w człowieku rozum, ale sam człowiek nie ujawnił się w tej filozofii jako centrum bytu i główny problem filozofii. Człowiek znajduje się w bycie i jest bytem poznającym byt” [RG 27].

Również w stronę metafizyki scholastycznej Bierdiajew kieruje zarzut unaukowienia filozofii. Poglądy filozoficzne rozwijane w średniowieczu zostały opracowane w sposób naukowy i w taki sposób były przekazywane w wykładzie scholastycznym. W związku z tym filozofia stała się domeną nielicznych myślicieli, operowała dogmatycznym, skostniałym i niezrozumiałym językiem, za wszelką cenę dążyła do zrozumienia tylko i wyłącznie bytu. „Filozofia metafizyczna także na swój sposób chciała być naukowa i dla swoich czasów wydawała się i umownie była naukową” [ST 18]. „Pragnienie filozofii, aby stać się uniwersalną nauką swego czasu, jest zawsze scholastyczne” [ST 19]. „Ludzie, którzy myślą dogmatycznie, trzymają się określonego systemu i wszystko wyrażają w jego terminologii. Tacy są na przykład tomiści” [AF 228]. Tak pisał Bierdiajew o filozofii scholastycznej.

Filozofia scholastyczna była filozofią dogmatyczną, a w centrum myślenia o rzeczywistości znalazł się system metafizyczny. Bierdiajew podkreślał, że średniowieczny system metafizyczny pozostał skostniały, bez życia, zamknięty na pytania stawiane przez człowieka. System okazał się ważniejszy niż sam człowiek i otaczająca go rzeczywistość. Konstrukcja filozofii scholastycznej zawierała tylko to, co było racjonalne i posługiwała się językiem naukowym obowiązującym w tym czasie. Bierdiajew zarzucał filozofii prymatu bytu że: „(...) jest filozofią bezosobową. System ontologii, uznający absolutny prymat bytu, jest systemem determinizmu” [NW 57].

Dla filozofa z Rosji dotychczasowa ontologia i metafizyka scholastyczna nie odkryły istotnej antropologii, w której człowiek będzie w centrum analiz filozoficznych. Poszukiwanie nowej antropologii ma być szansą na przezwycięzenie nowożytnych i współczesnych redukcjonizmów. Bierdiajew był zorientowany filozoficznie na problematykę antropologiczną, którą stawiał w centrum podejmowanych zagadnień: „Ontologia może zniewalać człowieka” [NW 57]. „Oficjalna filozofia racjonalistyczna, filozofia uznana za ogólnie obowiązującą, nigdy nie odkryła autentycznej antropologii, nauki o człowieku jako mikrokosmosie” [ST 50]. W ten sposób tradycyjna



dogmatyczna filozofia nie rozwiązała problemów antropologicznych.

W tradycji filozoficznej scholastyka była filozofią uprzedmiotawiającą rzeczywistość, ponieważ dotyczyła bardzo mocno bytu i przez pryzmat bytu odczytywała to, co istnieje. W filozofii bytu pojęcie bytu nie jest definiowalne, ponieważ jest pojęciem zakresowo najszerszym. Termin byt ma charakter ponadkategorialny, dlatego niemożliwe jest jego zdefiniowanie, ale jedynie jego objaśnienie. Polskie pojęcie „byt” pochodzi od czasownika „być” i oznacza „istnieć”, „być rzeczywistym”. Tomasz z Akwinu określał byt jako to, co posiada istnienie. Bytem jest wszystko, co posiada istnienie. To wskazuje, że w bycie muszą być zawarte dwa kluczowe elementy: treść i istnienie<sup>385</sup>.

Bierdiajew, dostrzegając niepowodzenie dogmatycznej filozofii, rozpoczął nowy sposób myślenia poza bytem. „Było to zerwanie z ontologiczną tradycją Parmenidesa, Platona, Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, z wieloma kierunkami filozofii współczesnej, aż do Sołowjowa z jego nauką o wszechjedności” [AF 88-89]. Nie poszukiwał zrozumienia bytu i jego ponownego zdefiniowania. W analizach metafizycznych odszedł od kategorii ontologicznych i scholastycznych, które nie tylko, że nie odpowiadają na najgłębsze pytania egzystencjalne, to również zniewalają człowieka. Przyczyniają się do jego metafizycznej redukcji. W tych kierunkach nie ma obrony człowieka, dokonuje się jego uprzedmiotowienie. Człowiek w takich systemach jest bytem lub substancją w świecie przyrodniczym. Bierdiajew w rozumieniu bytu zgadzał się z poglądami Hegla czy Heideggera, którzy również pozostawali poza filozoficzną interpretacją bytu: „Jednocześnie Hegel powiada, że pojęcie bytu jest najbardziej puste ze wszystkich (...)” [ZM 72]. „Heidegger, pretendujący do zbudowania nowej ontologii, stwierdza, że pojęcie bytu jest najbardziej mętne. Czysty byt jest abstrakcją i w abstrakcji chce się ująć podstawy bytu i życia” [ZM 73]. „Byt stał się przedmiotem myśli i tym samym stał się znakiem uprzedmiotowienia” [ZM 73].

Dotychczasowa ontologia opisywała Boga za pomocą pojęć, które dotyczą świata przyrody. Taki sposób myślenia powodował uprzedmiotowienie również Boga. W metafizyce naturalistycznej, Bóg jest najwyższym celem poznania metafizycznego. Metafizyka podporządkowana została poznaniu

---

<sup>385</sup> Por. S. Kowalczyk, *Metafizyka ogólna*, Lublin 1988, s. 53.

Boga i w tym sensie Bóg jest przedmiotem refleksji metafizycznej<sup>386</sup>. W nowym projekcie metafizycznym Bóg jest życiem, a jego natura jest niewyrażalna za pomocą kategorii intelektualnych związanych ze światem przyrody. Właściwym podejściem do Boga jest życie duchowe lub doświadczenie mistyczne, których nie uwzględnia dotychczasowa ontologia<sup>387</sup>. Boga poznajemy w życiu duchowym czyli w doświadczeniu. Takich pojęć jak pojęcie substancji czy przyczyny nie da się zastosować do rozumienia Boga, ponieważ są zaczerpnięte z uprzedmiotowionego świata przyrody i związane z myśleniem naturalistycznym<sup>388</sup>.

Bierdiajew wykazywał w swej metafizyce, że każda próba dowodzenia istnienia Boga, w sposób zaproponowany przez Tomasza z Akwinu powoduje uprzedmiotowienie Boga. Uzasadnienie istnienia Boga przy pomocy racjonalizacji, powoduje uprzedmiotowienie i umiejscowienie Boga w hierarchii bytów. Rozum powoduje uprzedmiotowienie symboli<sup>389</sup>.

Myśliciel z Rosji dokonując rewizji ontologicznej refleksji o istnieniu Boga, porzuca rozumowe uzasadnienie jako niemożliwe. Nie tylko odrzuca dowód ontologiczny, ale również pozostałe dowody na istnienie Boga. Twierdzi, że Bóg nie jest bytem i nie można Boga opisywać w kategoriach klasycznej ontologii. Twierdzenia w kategoriach bytu pozostają na poziomie myślenia. Bóg jest tajemnicą, więc Boga poznajemy poprzez kategorie egzystencjalne<sup>390</sup>. W projekcie swojej nowej filozofii Bierdiajew pisał: „Ontologia powinna być zastąpiona przez pneumatologię. Filozofia egzystencjalna odchodzi od tradycji ontologicznej, w której dopatruje się nieświadomego uprzedmiotowienia” [ZM 75].

<sup>386</sup> Por. P. Jaroszyński, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 83.

<sup>387</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii...*, t. X, dz. cyt., s. 326.

<sup>388</sup> W opracowaniu problematyki doświadczenia duchowego i zagadnienia filozofii Boga, pomocne może być, wprowadzone do filozofii transcendentalnej przez Kanta, rozróżnienie pomiędzy metafizyką natury a metafizyką moralności. Świat uprzedmiotowiony to poziom przyrodniczy, na którym nie występują doświadczenia duchowe i egzystencjalne. Tutaj metafizyka nie może poznać i zbadać najważniejszych idei transcendentalnych. Nowe perspektywy otwiera poziom metafizyki moralności. Na tym poziomie człowiek doświadcza także Boga jako moralnego władcę świata. Człowiek nie jest w stanie sam osiągnąć moralności, która pozostaje warunkiem przeżycia szczęśliwości. Warunkiem koniecznym w celu osiągnięcia moralności i szczęśliwości pozostaje połączenie się ludzkiej społeczności w etyczną wspólnotę – państwo cnoty. Prawodawcą dla takiej wspólnoty może być wyłącznie Bóg. Metafizyka okazuje się konieczna dla poziomu moralności. Por. F. Ricken, *Das Reich der Zwecke. Kant über die Bedeutung des Gottesbegriffs für den Aufbau der menschlichen Gemeinschaft*, w: K. Śnieżyński (red.), *O Bogu i człowieku...*, dz. cyt., s. 65-81.

<sup>389</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii...*, t. X, dz. cyt., s. 339.

<sup>390</sup> Por. T. Gadacz, *Historia filozofii...*, t. II, dz. cyt., s. 418.

### 2.3.2. Polemika z neokantyzmem

Po śmierci Kanta (1804) jego filozofia początkowo nie przeżywała imponującego rozkwitu i nie wzbudzała szczególnego zainteresowania. W wielu środowiskach akademickich filozoficzne poglądy myśliciela z Królewca zostały wyparte przez inne, twórczo rozwijające się kierunki filozoficzne. Był to czas powstania nowego myślenia idealistycznego w duchu poglądów Fichtego, Schellinga, Hegla. Idealizm niemiecki nawiązywał do filozofii Kanta, ale zasadniczo rozwinął się poza myślenie Kantowskie. Duży wpływ na spadek zainteresowania filozofią Kanta miał również pozytywizm, materializm, ateistyczna krytyka religii oraz materializm dialektyczny. Sytuacja kulturowa i filozoficzna w połowie XIX wieku charakteryzowała się niskim poziomem myślenia filozoficznego, dlatego pojawiło się podjęte przez neokantystów hasło: *z powrotem do Kanta*<sup>391</sup>.

Termin „neokantyzm” („neokrytycyzm”) został rozpowszechniony w filozofii akademickiej na przełomie XIX i XX wieku jako nazwa dwóch szkół, marburskiej i badeńskiej. Należy także wyróżnić mniej znaną, ale równie ważną, neofriesowską szkołę neokantyzmu. Za prekursora nowego kierunku w filozofii uważano Hermanna von Helmholtza, który powoływał się na filozofię Immanuela Kanta w celu wykazania szczególnego związku refleksji filozoficznej z doświadczeniem, jakiego dostarczają nauki szczegółowe<sup>392</sup>.

Prekursorzy neokantyzmu rozwijali filozofię w duchu słynnego hasła powrotu do Kanta. Zmierzali do ponownego odkrycia głównych idei filozofii myśliciela z Królewca, odrzucali idealistyczną metafizykę systemów pokantowskich, w celu prowadzenia badań teoriopoznawczych<sup>393</sup>. Innym obszarem ruchu neokantowskiego była dyskusja z materializmem i jego krytyka. Neokantowski powrót (jako reakcja na sposób odczytywania filozofii Kanta we współczesnej neokantystom tradycji filozoficznej) dotyczył przede wszystkim ponownego ustalenia kantowskiego transcendentalizmu. Dążono w neokantyzmie do poprawnego zinterpretowania filozofii Kanta, aby zaznaczyć na nowo jego obecność wśród wielu nowych szkół filozoficznych<sup>394</sup>. Cechą

<sup>391</sup> Por. E. Coreth, H. Schöndorf, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 234.

<sup>392</sup> Por. T. Gadacz, *Historia filozofii...*, dz. cyt., t. II, Kraków 2009, s. 9.

<sup>393</sup> Por. tamże, s. 9-10.

<sup>394</sup> Por. tamże, s. 12.

wspólną poglądów neokantystów oraz przedstawicieli innych kierunków filozoficznych i światopoglądowych była opozycja wobec naturalizmu, materializmu, klerykalizmu i pesymistycznych nastrojów epoki<sup>395</sup>.

Przedstawiciele marburskiej szkoły logicystycznej, z jej twórcą Hermanem Cohenem (1842-1918), koncentrowali swoje zainteresowania na ścisłych naukach przyrodniczych. Zajmowała ich przede wszystkim *Krytyka czystego rozumu* Kanta, a szczególnie jego redukcja transcendentálna. Kantyzm i filozofia były dla nich logiką poznania naukowego. Wszystko sprowadzali do immanentnych praw logiki. Wraz z neokantystami z innych szkół odrzucali wrażenia jako czynnik poznania<sup>396</sup>.

Założycielem szkoły badeńskiej był Wilhelm Windelband (1848-1915). W różny sposób związani ze szkołą byli Martin Heidegger, Karl Jaspers, Helmuth Plessner, Max Weber. Najważniejszym centrum akademickim szkoły neokantowskiej był uniwersytet w Heidelbergu, gdzie spotykali się historycy, artyści, naukowcy, ekonomiści, filozofowie, poeci, prawnicy, teolodzy, analizując i badając prace filozoficzne Windelbanda i Webera<sup>397</sup>. W semestrze letnim 1903 roku także Bierdiajew studiował tam przez kilka miesięcy, słuchając wykładów Windelbanda. W tym właśnie środowisku zetknął się z neokantyzmem<sup>398</sup>.

Badeńczycy w swoich zainteresowaniach poznawczych nie byli nastawieni na nauki przyrodnicze. Rozważania filozoficzne rozpoczynali od kultury i jej rozwoju w historii. Badeński neokantyzm bardziej koncentrował się na praktycznym niż na teoretycznym rozumie. Przedstawiciele tego kierunku nie byli w neokantyzmie radykalnymi racjonalistami, którzy przypisywali rozumowi uprzywilejowaną rolę w procesie poznania i rozumienia. Podkreślali w egzystencji element irracjonalny. Ich teoria była bardziej pluralistyczna, wskazywali także na znaczenie i wartość religii<sup>399</sup>.

Trzeci nurt neokantyzmu to szkoła neofriesowska założona przez Leonarda Nelsona (1882-1927) w Getyndze. Nazwa tej szkoły pochodzi od Friesa, ucznia Kanta, którego Nelson chciał być kontynuatorem. Nelson

<sup>395</sup> Por. M. Kazimierczak, *Wczesny neokantyzm i jego recepcja w Polsce na przełomie XIX i XX wieku*, w: R. Kozłowski (red.), *Filozofia Kanta i jej recepcja*, Poznań 2000, s. 145.

<sup>396</sup> Por. T. Gadacz, *Historia filozofii...*, t. II, dz. cyt., s. 13.

<sup>397</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>398</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 139.

<sup>399</sup> Por. T. Gadacz, *Historia filozofii...*, t. II, dz. cyt., s. 15.

inspirował się metodą sokratyczną, ale także podejmował zagadnienia z obszaru filozofii analitycznej. Zainteresowania koncentrował na praktycznej filozofii Kanta, którą konsekwentnie wprowadzał w swój system etyki, pedagogiki, prawa i polityki. Do jego wykładów odwoływali się Edyta Stein i Roman Ingarden<sup>400</sup>.

Przełom wieku XIX i XX był czasem tryumfu niemieckiego neokantyzmu, racjonalnej filozofii transcendentalnej. Większość filozofów zaangażowanych w nurt neokantyzmu traktowało Kanta jako filozofa chroniącego przed popadnięciem w dogmatyzm materialistów albo w abstrakcyjne metafizyczne spekulacje<sup>401</sup>. Filozofia transcendentalna zapoczątkowana przez Kanta w *Krytyce czystego rozumu*, gdzie zostały przedstawione zasady i założenia nowej filozofii, rozwijała się w wielu kierunkach. Myślenie w kategoriach neokantyzmu, a więc racjonalne i naukowe, stało się modnym stylem filozofowania. Filozofia zachodnia została mocno nasączona twardym racjonalizmem, który wykluczał przeżycia egzystencjalne oraz sferę religijną. Filozofia transcendentalna wyznaczała nowe horyzonty myślenia. Była to także obrona myślenia filozoficznego przed empiryzmem i sceptycyzmem<sup>402</sup>. Neokantyzm przełomu dziewiętnastego i dwudziestego wieku wpłynął inspirująco na tworzenie nowych kierunków filozoficznych. Dzięki niemu odrodziła się ontologia, powstała fenomenologia, nastąpił powrót do metafizycznej interpretacji Kanta<sup>403</sup>.

Bierdiajew, słuchając wykładów z neokantyzmu, odczytał Kanta w metafizycznej interpretacji. Odrzucenie ontologii wpłynęło na jego dalsze metafizyczne poszukiwania. Dzięki metafizyce Bierdiajew mógł dokonać tak twórczego rozwoju własnych poglądów filozoficznych. Ontologia nie przyczyniła się do badań metafizycznych myśliciela z Rosji. Dlatego widać w jego pismach wyraźną niechęć do filozofii ontologicznych i ich krytykę. Wybitni dwudziestowieczni filozofowie, tacy jak Heidegger, Hartmann i Jaspers, choć wywodzą się z neokantyzmu, to jednak zasadniczo rozwijali ontologię. Należy zaznaczyć, że wymienieni myśliciele postrzegali neokantyzm jako zafałszowanie myśli Kanta. Podstawowy zarzut dotyczył

---

<sup>400</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>401</sup> Por. M. Kazimierczak, *Wczesny...*, art. cyt., s. 148.

<sup>402</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 134-135.

<sup>403</sup> Por. A. Noras, *Kant...*, dz. cyt., s. 11.

akcentowania problematyki teoriopoznawczej, choć była ona traktowana, jako istota filozofii Kanta<sup>404</sup>. Ten sam zarzut przedstawił Bierdiajew, dla którego filozofia Kanta nie jest tylko filozofią poznania. W neokantowskich opracowaniach także brakuje istotnych tematów filozoficznych poruszanych zarówno przez Kanta jak i Bierdiajewa. Dotyczą one głównie egzystencji, wolności i metafizycznego doświadczenia.

Neokantyzm, w latach 1870-1920, był dominującą filozofią akademicką i nie miał na celu bezkrytycznej recepcji myśli Kanta. Większość przedstawicieli tej filozofii była przekonana, że zrozumienie Kanta musi dokonać się poprzez twórcze badania wychodzące poza myśl Kantowską. W neokantyzmie centralne miejsce zajmuje filozofia jako teoria poznania oraz jako dyscyplina fundująca podstawy nauk: przede wszystkim matematycznego przyrodoznawstwa, a następnie nauk o kulturze<sup>405</sup>.

W Rosji w XIX wieku powstało wiele prac filozoficznych, odznaczających się dużą znajomością krytycznej filozofii Kanta. W opracowaniach tych poddano poważnej i konstruktywnej krytyce teorię poznania Kanta. Społeczność intelektualna Rosji w pierwszej połowie XIX wieku nie była jednak zainteresowana myślą Kanta, lecz metafizycznym idealizmem Fichtego, Schellinga i Hegla, którzy przewyżczyli fenomenalizm Kanta. W ostatnim ćwierćwieczu XIX wieku w Rosji pojawili się zwolennicy neokantyzmu, którzy nie podjęli krytyki filozofii Kanta. Najważniejszym przedstawicielem tego kierunku był Aleksander Iwanowicz Wwiediński (1856-1925), profesor Uniwersytetu Petersburskiego. Na sytuację kulturową w Rosji i rozwój neokantyzmu na tym terenie geograficznym miała również wpływ specyficzna dla tego kręgu kulturowego rosyjska filozofia religijna, która była zupełnie nieznana szkołom neokantowskim w Zachodniej Europie. Rosyjscy zwolennicy szkoły transcendentnego idealizmu logicznego, który powstał w Niemczech, znajdowali się pod wpływem rosyjskiej filozofii religijnej XX wieku<sup>406</sup>.

Bierdiajew, w początkowym okresie swej twórczości filozoficznej należał, jak większość filozofów w kręgu myśli rosyjskiej, do tak zwanego

---

<sup>404</sup> Por. tamże, s. 12-13.

<sup>405</sup> Por. O. Höffe, *Immanuel Kant*, tłum. A. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 294-295.

<sup>406</sup> Por. M. Łoski, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 183-191.

„legalnego marksizmu”. Dla filozofów i myślicieli zorientowanych społecznie marksizm nie odpowiadał na zagadnienia etyczne. Dotyczył kwestii społecznych, socjalnych, ustrojowych, natomiast były w nim duże braki etyczne. Myśliciele związani z marksizmem, twierdzili, że system ten potrzebuje uzupełnienia w postaci neokantyzmu, szczególnie w etyce. Neokantyzm okazał się dużą pomocą w rozwiązaniu kwestii etycznych w samym marksizmie. Jednak dla wielu marksistów, w tym dla Bierdiajewa, była to okazja do spotkania się z filozofią idealistyczną i racjonalną, rozwijaną w myśli zachodniej. W takiej sytuacji kulturowej rozpoczęło się dla wielu myślenie filozoficzne od marksizmu do idealizmu<sup>407</sup>.

Bierdiajew, wielokrotnie wskazywał na zasadniczą rolę filozofii Kanta nie tylko w swej edukacji filozoficznej, lecz także w kształtowaniu własnego światopoglądu. Zaznaczał jednak swoją niechęć do neokantyzmu, który w pewien sposób, poprzez własną interpretację, zniekształcił poglądy myśliciela z Królewca: „Neokantyzm skaził Kanta, ukrył to, co najważniejsze w jego filozofii: Kant, wbrew rozpowszechnionej opinii, był metafizykiem, chociaż sam nie rozwijał swojej metafizyki” [AF 85].

Bierdiajew uważał, że neokantyzm jest zniekształceniem filozofii Kanta, a nawet pozostaje sprzeczny z jej najgłębszymi intencjami. Neokantyzm rozwijał się nie tylko w krajach Europy zachodniej, ale był również obecny w Rosji. W fundamentalnym studium na temat rosyjskiego neokantyzmu, Nina Dmitrijewa wykazała, że w rosyjskiej recepcji neokantyzmu dominowały dwie szkoły. Pierwsza, zdecydowanie krytyczna, to „szkoła moskiewska”. Krytyka neokantyzmu, wynikała tu z nieznamośności pism neokantystów, w tym z braku tekstów w oryginale. Szkoła ta związana była z tradycyjnym sposobem uprawiania filozofii, reprezentowała dawny model metafizyki. Dużo bardziej otwarta na prądy nowej filozofii (neokantyzmu) była „szkoła petersburska” z uniwersytetu w Sankt-Petersburgu. W Rosji można także wyróżnić recepcję neokantyzmu w wersji politycznej, w której dominowały czynniki ideologiczne, a sama filozofia została zmarginalizowana<sup>408</sup>.

Na podstawie pism filozoficznych Bierdiajewa można wskazać kilka

---

<sup>407</sup> Por. L. Stołowicz, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 266.

<sup>408</sup> Por. J. Krasicki, *Mikołaj Bierdiajew a neokantyzm*, „Estetyka i Krytyka” 26 (4/2012), s. 225.

zasadniczych powodów niechęci do neokantyzmu i krytyki tego kierunku, który zniekształcił założenia systemowe filozofii Kanta. Pierwszym podstawowym zarzutem wobec neokantyzmu jest brak projektu metafizyki wolności. Bierdiajew w wielu opracowaniach z historii filozofii przedstawiony został jako filozof wolności i rzeczywiście jest to temat wiodący w jego twórczości. Myśliciel z Rosji, postrzegał Kanta jako metafizyka wolności, choć ten temat nie został podjęty przez neokantystów. Neokantyzm przesłonił to, co jest najważniejsze w tej filozofii czyli projekt metafizyki wolności<sup>409</sup>.

Drugim zarzutem wobec neokantyzmu była degradacja mądrościowego ideału filozofii. Bierdiajew, poddając krytyce neokantyzm, poszukiwał w filozofii nowego ducha. Dążenie do unaukowania filozofii było obecne w myśli Kanta, ale ten zamysł neokantyzm doprowadził do apogeum, w celu budowania „filozofii naukowej”. Neokantyzm odrzucił filozofię jako poszukiwanie i „umiłowanie mądrości”. W naukowej filozofii transcendentalizmu niemieckiego Bierdiajew dostrzegał obniżenie metafizycznych, epistemologicznych i moralnych aspiracji człowieka. W opinii rosyjskiego myśliciela neokantyzm bardzo mocno naznaczony został antyrealizmem, tzn. zerwał więź z bytem, co charakteryzuje całą filozofię europejską. Podmiot pozostaje oderwany od przedmiotu, myślenie ujmuje się w sposób oderwany od życia bytu<sup>410</sup>.

Byt należy rozumieć nie tylko jako „przedmiot”, ale również, jak uważają krytyczni idealisci, jako „podmiot”. Filozofia krytyczna nie miała żywego kontaktu ze źródłami życia, z istnieniem, a więc z obszarem ludzkiej egzystencji, który nie podlega tylko i wyłącznie racjonalnym opisom, ale może być wyrażony w języku symbolicznym. Dla Bierdiajewa program rozwoju filozofii i wyjścia z kryzysu europejskiej myśli był jednoznaczny, należało odejść od myślenia w kategoriach bytu. Nową i nieredukowalną kategorią pozostać powinna sfera mitu. Ponadto, Bierdiajew opowiadał się za łączeniem filozofii z religią, co było niedopuszczalne dla neokantystów<sup>411</sup>.

Według Jana Krasickiego, podstawowy zarzut Bierdiajewa wobec neokantyzmu można sprowadzić do jednego, kluczowego zjawiska,

---

<sup>409</sup> Por. tenże, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>410</sup> Por. tamże, s. 140-141.

<sup>411</sup> Por. tenże, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 225- 234.



określanego w literaturze przedmiotu jako „neonizm” (gr. *me on*, „niebyt”), czyli utrata więzi filozofii z żywym bytem. Badacze związku Bierdiajewa z neokantyzmem wyróżniają jeszcze drugi, zasadniczy czynnik - deantropologizacja myśli filozoficznej, czyli próbę tworzenia filozofii bez uwzględnienia żywego ludzkiego podmiotu<sup>412</sup>.

Zasadniczą cechą krytyki filozofii transcendentalnej przedstawioną przez Bierdiajewa jest wskazanie, że rozum powinien zaprzestać swego izolowania się i powrócić do pierwotnego połączenia ze światem ducha. Ten nowy sposób myślenia opierał się na antropologicznym, egzystencjalnym charakterze filozofii. Wynikało to z założenia, że nowa filozofia zwraca się przeciwko podstawowej tezie racjonalizmu, dowodząc, że byt, z jakim ma do czynienia racjonalna zachodnia filozofia, jest tylko wytworem myśli<sup>413</sup>. Bierdiajew tak ujmował wpływ różnych szkół na recepcję i interpretację myśli Kanta: „Bardzo cenię i lubię Kanta, uważam go za największego z filozofów. Jednak obrastanie myśli Kanta szkolno-scholastyczną korą, ze skomplikowanymi dowodami, zawsze uważałem za zbędne i szkodliwe, zaciemniające genialną myśl” [AF 76].

Neokantyzm pozostaje abstrakcyjnym idealizmem, oderwanym od życia, rozłączającym porządek bytu i poznania. Według Bierdiajewa właściwą filozofią jest filozofia antropologiczna i antropocentryczna. Niemiecki idealizm zastąpił problem człowieka poznającego, problemem podmiotu, świadomości transcendentalnej<sup>414</sup>.

Neokantyzm prezentowany w różnych szkołach, według Bierdiajewa, uczynił z filozofii dyscyplinę akademicką. W „naukowej” filozofii transcendentalizmu niemieckiego obecne jest obniżenie metafizycznych, epistemologicznych i moralnych aspiracji człowieka, a te cechy pozostają istotne w projekcie nowej metafizyki. W neokantyzmie brakuje mocy twórczej<sup>415</sup>. Według Bierdiajewa, poznanie w filozofii krytycznej rozpoczyna się od tego, co wtórne i już zracjonalizowane. Filozofia krytyczna jest pozbawiona żywego kontaktu ze źródłami życia, z istnieniem, które nigdy nie może zostać zracjonalizowane, ale jedynie wyrażone w języku

---

<sup>412</sup> Por. tenże, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>413</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 140.

<sup>414</sup> Por. J. Krasicki, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 133.

<sup>415</sup> Por. tamże, s. 139.

symbolicznym<sup>416</sup>. Język symboliczny nie miał żadnego zastosowania w filozofii nowożytnej i szkołach neokantowskich. Był to sposób opisu rzeczywistości pomijany przez wielu filozofów, traktowany jako wprost irracjonalny i niemożliwy do zastosowania w systemach metafizycznych.

W teorii poznania sformułowanej przez Bierdiajewa, ważną i nieredukowalną kategorię stanowił obszar mitu. Jednak dla niemieckich neokantystów odwołanie się do tej kategorii pozostawało poza filozofią. Łączenie filozofii z religią uważali za niedopuszczalny błąd<sup>417</sup>. Dopiero rosyjska filozofia religijna w XX wieku zaproponowała nowy sposób myślenia filozoficznego w nawiązaniu do sfery religijnej. Nowożytny racjonalizm, dokonujący opisu faktów i doświadczeń tylko w obszarze możliwości ludzkiego rozumu, nie nadawał religii żadnej wartości poznawczej. Dla dogmatycznego racjonalizmu obszar przeżyć religijnych, a tym bardziej religie konfesyjne, nie wnosiły do ludzkiej świadomości istotnej typowo naukowej wiedzy<sup>418</sup>. Transcendentalizm i zawarta w tym systemie filozoficznym teoria poznania, pominęła to, że musi być ona związana z prawdą religijną. Droga do odczytania bytu jest również drogą religijną i mistyczną<sup>419</sup>. Dla Bierdiajewa i pozostałych przedstawicieli rosyjskiej filozofii religijnej to nowy obszar badań i myślenia filozoficznego. Nowe poszukiwania metafizyczne będą zawierać odniesienie zarówno do filozofii jak i do teologii. W ten sposób metafizyka religijna, na pewnym etapie badania rzeczywistości, zaczerpnie z refleksji teologicznej<sup>420</sup>.

## 2.4. Podsumowanie i wnioski

W badaniach metafizycznych można wyróżnić dwa stanowiska:

---

<sup>416</sup> Por. tamże, s. 143.

<sup>417</sup> Por. tamże, s. 146.

<sup>418</sup> Należy zaznaczyć, że termin „mit” nie oznacza fantastycznej opowieści lub nieprawdy, ale prawdę innego wymiaru niż prawda empiryczna. Dlatego, wszystko co rzeczywiste, również chrześcijaństwo i to, co jest w nim najprawdziwsze jest „mitem”. Por. tamże, s. 147.

<sup>419</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 144.

<sup>420</sup> Filozofia i teologia różnią się metodą i celem badań. Filozofia dotyczy naturalnej rzeczywistości, a teologia mówi o Objawieniu. Filozofia i teologia opracowały szereg pojęć i zawierają rozmaite twierdzenia, które mogą być przenoszone z jednej nauki do drugiej. Dzięki temu można wyróżnić cztery postaci filozofii i teologii: 1) filozofia filozoficzna, 2) teologia filozoficzna, 3) filozofia teologiczna, 4) teologia teologiczna. Por. P. Rojek, *Rosyjski projekt...*, art. cyt., s. 26-27.

optymistyczne i pesymistyczne. Pierwsze, zakłada, że w metafizyce wszystko już zostało powiedziane, zdefiniowane i określone poznawczo. Ten metodologiczny optymizm wyraża się w bogatej, obszernej historii filozofii i zagadnieniach metafizycznych. Przedstawiciele takiego rozumienia metafizyki twierdzą, że nie ma sensu dodawanie czegoś nowego do myśli Tomasza z Akwinu czy współczesnych filozofii neotomistycznych. Drugie stanowisko, pesymistyczne, zakłada, że metafizyka jest skomplikowana, nieatrakcyjna poznawczo i pozbawiona efektywnych rozstrzygnięć w dziedzinie nauki i kultury. Nie istnieje konieczność zajmowania się obszarem ludzkiej racjonalnej aktywności.

W przedstawionych badaniach nie mam zamiaru opowiadać się ani za jednym, ani za drugim stanowiskiem. Uważam, że w metafizyce Bierdiajewa i jego próbie przewyciężenia problematyczności metafizyki jest wiele mądrości, nie tylko naukowej, ale także mądrości zmierzającej ku ocaleniu człowieka od redukcjonizmów. Nowa i atrakcyjna poznawczo metafizyka egzystencjalna związana jest z doświadczeniem religijnym. Ten aspekt nowego projektu metafizycznego pozostaje inspirujący w dalszych badaniach. W prezentowanej rozprawie będę dalej wykazywał, że filozofia i religia ma istotny wpływ na współczesną kulturę.

W 1927 roku w Warszawie odbył się drugi polski zjazd filozoficzny, w którym również brał udział również Bierdiajew, wygłaszając dwa odczyty. Szerokie grono filozofów tworzyli pozytywiści, tomiści, fenomenolodzy i analitycy ze szkoły lwowsko-warszawskiej, przyzwyczajeni do ścisłości językowej i terminologicznej, wyczuleni na precyzję językową i zachodnią tradycję filozoficzną. W pierwszym wykładzie *O charakterze filozofii rosyjskiej* Bierdiajew twierdził, że oryginalna filozofia rosyjska rozpoczęła się od krytyki tradycji kartezjańskiej w filozofii Zachodu, a więc od krytyki zachodniego racjonalizmu<sup>421</sup>.

Odrzucenie dogmatycznego racjonalizmu dominującego w Europie Zachodniej było początkowym etapem w tworzeniu nowej refleksji metafizycznej. To pozwoliło na wykazanie jak bezowocne pozostaje myślenie filozoficzne w kategoriach bytu. Odejście w myśleniu metafizycznym od bytu, okazało się kolejnym, twórczym etapem w formułowaniu przez Bierdiajewa

---

<sup>421</sup> Por. Styczyński, M., *Ratio...*, dz. cyt., s. 64.

podstaw nowej metafizyki. Kryzys myślenia filozoficznego i filozofii jako nauki polegał, na tym, że filozofia uznała niemożliwość połączenia człowieka poznającego z przedmiotem poznania, w ten sposób oderwała się od bytu, rzeczywistości, realności i zatraciła byt<sup>422</sup>. Filozofia musi pozostać antropologiczna, by nie zagubić człowieka z jego pytaniami egzystencjalnymi i metafizycznymi. Filozofia Kanta otworzyła drogę do nowych analiz antropologicznych w kontekście wolności. Ten trop myślenia okazał się imponujący dla Bierdiajewa, który zaczął tworzyć metafizykę wolności. Bierdiajew tak potwierdzał swoją naturę metafizyka: „Jestem skłonny określić siebie jako metafizyka, ale unikam określenia ontolog, gdy uważam to określenie za problematyczne. Byt jest pojęciem, a nie istnieniem” [AF 273].

Bierdiajew postrzegał siebie jako metafizyka, a nie jako ontologa. Myślenie ontologiczne nie ma nic wspólnego z jego filozofią. Było wręcz szkodliwe i nie wpływało inspirująco na jego poglądy. Ontologia zatrzymała myśl metafizyczną, sprawiła że człowiek zamknął się w obszarze badań świadomości i własnych myśli. Dla myśliciela nowym obszarem refleksji okazał się subiektywny duch i egzystencjalne doświadczenie. Filozofii należy przywrócić mądrościowy ideał i wymiar antropologiczny, a to będzie dokonywać się już poza ontologią i bytem. Tradycyjna metafizyka im bardziej koncentrowała się na bycie, badając „byt jako wszystko (całość), tym bardziej ujawniała się nicość, rozumiana jako „nic więcej”. Dotychczasowe rozważania metafizyczne były mocno przeniknięte bytem, a to oznacza więcej nicości w kulturze i egzystencji człowieka. Byt w wypowiedzianym słowie nie różni się od nicości. Byt odkrył nicość i stale ją aktualizuje. Dlatego konieczne pozostaje poszukiwanie nowej metafizyki, by wyzwolić się z zamkniętego kręgu bytu i nicości<sup>423</sup>.

Przedstawione w drugim rozdziale analizy poświęcone metafizyce w filozofii Kanta i Bierdiajewa wykazały, że ludzkość nie może dokonywać własnego rozwoju w kontekście kultury i nauki - bez metafizyki. Współczesnej kulturze i religii potrzebna jest nowa refleksja metafizyczna. Filozofia powinna przywrócić społeczeństwu i nauce pytania metafizyczne (w tym fundamentalne pytanie o prawdę) oraz ponownie umieścić metafizykę zorientowaną

---

<sup>422</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Mikołaj...*, art. cyt., s. 134.

<sup>423</sup> Por. tenże, *Czas i to...*, dz. cyt., s. 137-139.

antropologicznie i religijnie, w systemie nauk<sup>424</sup>.

Poprzez wychowanie, edukację oraz badania filozoficzne i kulturowe jesteśmy związani z dwoma, zasadniczo różnymi tradycjami kulturowymi i filozoficznymi. Pierwsza tradycja określana jest jako idealistyczna lub metafizyczna, obecne są w niej ślady boskości, nieprzemijających wartości oraz idealnego dobra, prawdy i piękna. Istnieje też druga tradycja – rozumiana jako empiryczna koncepcja rozumu. W tej koncepcji nie ma miejsca na metafizyczne analizy, przedmiotem badań są jedynie dane doświadczenia i pojęcia. Dzięki pierwszej tradycji - otrzymaliśmy wielkie systemy metafizyczne, filozofię idealistyczną, mistykę i teologię. Dzięki drugiej - empirycznej koncepcji rozumu - ściśle i precyzyjne poznanie naukowe<sup>425</sup>.

W ten sposób można wyróżnić dwa rozumy, metafizyczny i instrumentalny. Rozum instrumentalny jest ślepy na wartości dobra, prawdy i piękna. Wie jak ma postępować i jest nastawiony na praktyczne aspekty

---

<sup>424</sup> Poszukiwanie nowej metafizyki nie jest wyłącznie ambicją i zadaniem filozofii jako dyscypliny akademickiej. Metafizyka jest potrzebna naukom humanistycznym. Próba opracowania nowej metafizyki człowieka pomoże ocalić zagubioną istotę ludzką, między innymi przez wskazanie fundamentalnych wartości, które ukształtowały cywilizację zachodnią. W gąszczu różnorodnych i często sprzecznych opinii, ztraca się ważne dla całej ludzkości pytanie o prawdę. Zagadnienie prawdy jest dziś banalizowane i marginalizowane z powodu ludzkiej bezsilności w ustaleniu co jest prawdą, a co fałszem i kłamstwem. Propagowany postmodernistyczny styl życia i kultury przyczynił się mocno do powstania sloganu: „Każdy ma własną prawdę” – więc nauka nie musi zajmować się poszukiwaniem ostatecznej i absolutnej prawdy. Nowa metafizyka dąży do odwrócenia zaistniałej sytuacji kulturowej i światopoglądowej poprzez badanie i rozumienie różnorodnych ludzkich przeżyć i doświadczeń egzystencjalnych. Prawdy nie należy poszukiwać w abstrakcyjnych pojęciach, czy zamkniętych, skostniałych systemach filozoficznych. Prawda ukrywa się często w ludzkiej, wielowymiarowo pojmowanej egzystencji. Metafizyka otwiera również perspektywę religii, bo tam także, aktualnie, znajduje się inspirujący dla filozofii obszar badawczy dla poszukiwania prawdy. Nowa metafizyka jest filozofią jeszcze nieznaną, ale wciąż zmierzającą ku przyszłości. Podejmuje rozumiejące badanie spotykanych na jej drodze zjawisk i wydarzeń, wchodzi w dialog z innymi naukami, kulturami i religiami. W innej przestrzeni kulturowej, zachowując swoją tożsamość, można odkryć nowe treści, które ubogacą i rozwiną europejską myśl filozoficzną. Nowa metafizyka nie zamyka nas w bastionie pewności i absolutnej prawdy, że już wszystko wiemy na temat świata i człowieka. Izolacjonizm kulturowy i filozoficzny jest bardzo niebezpieczny i nie prowadzi do rozwoju nauki. W nowej egzystencjalnej metafizyce religijnej nie można stać za wszelką cenę na straży tradycyjnych wartości, tworząc zamknięty obszar, odgradzony od pozostałych filozofii czy religii. Zamykanie się w murach ortodoksji i własnych poglądów jest sprzeczne z poglądami filozoficznymi Bierdiajewa oraz myślicielami z kręgu filozofii dialogu. Obecnie, dostrzegając w świecie różnorodność kulturową i światopoglądową, można zauważyć tendencję ponownego podejmowania prób izolacji i zamykania się przed innymi filozofiami i religiami. Takie stanowisko przedstawia M. Jędraszewski, dla którego nauki humanistyczne mają jeden zasadniczy cel – „stać na straży autentycznej prawdy o człowieku”. W publikacjach i przemówieniach tego autora można dostrzec, że tylko jedna tradycja filozoficzna i konfesyjna posiada absolutną prawdę i należy jej strzec oraz bronić przed pozostałymi błędnymi filozofiami i światopoglądami. Por. M. Jędraszewski, *Kto szuka prawdy szuka Boga*, Kraków 2017, s. 46-52.

<sup>425</sup> Por. T. Gadacz, *O myśleniu w czasach marnych*, w: tenże, *O ulotności życia*, Warszawa 2008, s. 80-81.

ludzkiego życia. Jednak potrzebuje rozumu metafizycznego jako swego przewodnika. W człowieku obydwie rozумы - a mówiąc ściśle dwie funkcje jednego rozumu: metafizyczna i instrumentalna, powinny pozostawać ze sobą w równowadze. Żyjemy w czasach coraz większej dominacji rozumu instrumentalnego i coraz większego uśpienia rozumu metafizycznego. Kiedy rozum instrumentalny zaczyna dominować nad rozumem metafizycznym nadchodzą „czasy marne”. „Czasy marne” nie rodzą wielkiej literatury, sztuki, filozofii. Stają się okresem obumierania humanistyki. Jedynym sposobem ocalenia człowieka i kultury jest powrót do źródeł myślenia metafizycznego<sup>426</sup>.

Filozofia Mikołaja Bierdiajewa zawiera nie tylko projekt nowej metafizyki, ale również może przyczynić się do odrodzenia metafizycznego naszej epoki oraz skłonić ludzi do myślenia metafizycznego. W filozofii tej dominuje znaczenie myślenia metafizycznego, które jest alternatywą dla współczesnych poglądów nihilistycznych i ateistycznych. Bierdiajew dostrzegał nie tylko kryzys epoki bez metafizyki, ale wręcz zniszczenie kultury, religii i człowieka bez myślenia metafizycznego<sup>427</sup>.

Nowa metafizyka konstruowana poza poziomem ontologicznym będzie ponadto bardzo istotna dla współczesnej teologii. Teologia musi zostać

---

<sup>426</sup> Por. tamże, s. 88-90. Rozum i racjonalność mogą pójść dwiema drogami. Pierwsza to droga ekskluzywna. Polega na odgradzaniu rozumu od wszystkiego, co pozostaje „nierozumne”. Druga, jest drogą inkluzywną, wiąże się z ciągłymi próbami takiej konstrukcji racjonalności, w której rozum nie będzie z góry odrzucać tego, co jest nieracjonalne i w pewien sposób sprzeczne z naturą rozumu. Na tej drodze rozum akceptuje i poważnie traktuje nowe obszary pozaracjonalne, jako inspirujące dla tego typu racjonalności. Przedstawione dwie drogi rozumu (ekskluzywna i inkluzywna) rozwinęły się już w starożytnej Grecji. Pierwsza z wymienionych kształtuje się wokół myśli Parmenidesa, Platona i Arystotelesa. Wartościowe dla filozofii pozostaje tylko to, co jest racjonalne i godne zainteresowania samego rozumu. Jest to logos, który dzieli, różnicuje i odkrywa „absolutność”. Występuje również w starożytnej Grecji inny logos, związany z drugim, inkluzywnym kierunkiem racjonalności. Jest to logos jedności i czasu, obecny w filozofii Heraklita, stoików oraz w Ewangelii św. Jana. Logos ten, w przeciwieństwie do pierwszego, gromadzi i łączy, wsłuchuje się i prowadzi dialog. Bierdiajew w swej filozofii jednoznacznie opowiada się za drugim sposobem racjonalności, tzn. za logosem otwartym na kategorie religijne i pozaracjonalne. Por. M. Szulakiewicz, *Czas i to...*, dz. cyt., s. 88-89.

<sup>427</sup> Metafizyka w dziejach ludzkiej refleksji, ale także w wymiarze egzystencjalnym, była rozumiana jako istotna nauka, pomoc w poszukiwaniu pewności i ostatecznej podstawy. Człowiek w każdej epoce historycznej doświadczał własnej kruchości i przemijalności. Tego typu osobiste przeżycia oraz doświadczenia dramatycznych losów jednostek i całych społeczności okazały się impulsem dla filozofii w dalszych poszukiwaniach metafizycznych. Metafizyka nie dotyczy wyłącznie tematów abstrakcyjnych. Wskazując na ludzką ułomność jako specyficzną cechę, skłania ludzki umysł do dalszych poszukiwań i eksploracji nowych zagadnień dotyczących ludzkiej kondycji umysłowej i kulturowej. To dzięki metafizyce potrafimy wyrazić rozróżnienie między przygodnym a koniecznym, między tym, co pragmatyczne, a tym co pewne, względne a absolutne, skończone i nieskończone. Por. L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, tłum. M. Panufnik, Kraków 2012, s. 21-22.

wpisana w jakąś metafizykę. Nie można prowadzić refleksji teologicznej bez uwzględnienia metafizyki. Teologia bez metafizyki pozostanie analizą poza tym światem i poza obecną w nim ludzką egzystencją. Dlaczego teologia potrzebuje metafizyki? Tylko dlatego, że ma pozostać blisko ludzkiego świata i jego prawdy. A światem i jego rozumieniem zajmuje się metafizyka jako „filozofia pierwsza”. Teologia i filozofia to dwa odrębne sposoby poznania prawdy świata. Teolodzy muszą otworzyć się na metafizykę rozumianą jako poszukiwanie prawdy świata, a metafizycy na teologię jako poszukiwanie prawdy świata poza nim samym<sup>428</sup>.

Nowej metafizyce religijnej oraz relacji między filozofią i teologią można przedstawić zarzut wysunięty już przez Martina Heideggera, a zastosowany w celu przewyciężenia klasycznie rozumianej metafizyki. Zasadniczy cel krytyki Heideggera to konkretna historyczna postać metafizyki, która w swej istocie jest teologią. Słowem-kluczem zaczerpniętym z filozofii Kanta pozostaje tutaj pojęcie ontoteologii. Termin „ontoteologia” należy rozumieć jako nieuprawnione „uteologicznienie” metafizyki oraz jako „umetafizycznienie” teologii. W celu rozwiązania problemu nadmiernego zbliżenia metafizyki i teologii Heidegger podpowiada od-teologicznienie metafizyki, która powinna pozostać czystą nauką racjonalną, bez jakiegokolwiek związku wierzeniowego i konfesyjnego. Teologia powinna porzucić wszelkie nawiązania i zapożyczenia z metafizyki, a swój cel badawczy powinna postrzegać w medytacji historycznej<sup>429</sup>.

Rozważania Heideggera uważam za cenny namysł nad obustronnym oddziaływaniem między tak istotnymi dla kultury i nauki dziedzinami wiedzy, jakimi są metafizyka i teologia<sup>430</sup>. Nieuzasadnione pozostaje jednak

---

<sup>428</sup> Por. R. Woźniak, *O wspólnym losie metafizyki i teologii. Wprowadzenie do debaty u podstaw*, w: tenże (red.), *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 5-12.

<sup>429</sup> Por. M. Heidegger, *Przewyciężenie metafizyki*, w: tenże, *Odczyty i rozprawy*, Warszawa 2007, s. 65-93.

<sup>430</sup> Filozofia według Heideggera ma za zadanie przewyciężyć zapomnienie bycia i pytać o jego sens, a to oznacza podjęcie dyskursu nad sensem bycia jako takiego, a nie bytu jako takiego. Przedmiotem zainteresowania takiej filozofii jest jedynie bycie, nie byt. W ten sposób filozofia jest ontologią, a nie ontoteologią. Teologia w swej istocie jest nauką historyczną, gdyż jej tematem jest zdarzenie, które zapoczątkowuje nowe dzieje i włącza w nie wierzącego. Refleksja teologiczna wyrasta z wiary i do niej powraca. Teologia potrzebuje jednak filozofii jako nauki, ponieważ wszelkie rozumienie bytu opiera się na rozumieniu bycia tego bytu. Dla Heideggera wybór między teologią a filozofią nie jest jedynie alternatywą wyboru dwóch odmiennych dyscyplin naukowych, lecz w konsekwencji alternatywą wolności i specyficznej

stwierdzenie, że każdy dialog, zapożyczenia terminologiczne czy wspólne badania prowadzą do kryzysu każdej z tych nauk. Bezsporne pozostaje to, że metafizyka i teologia muszą pozostać autonomiczne względem siebie, ale nie może to być separacja, antagonizm czy wzajemne oskarżanie się o kryterium naukowości i cel dyskursu badawczego. Izolacja nie służy dobru tych nauk i kulturze współczesnej. W przezwyciężeniu kryzysu klasycznie rozumianej metafizyki i rozwiązaniu sporu między metafizyką i teologią istotne pozostają analizy filozoficzne Bierdiajewa, a szczególnie projekt nowej metafizyki religijnej. Na nowym gruncie refleksji metafizycznej można twórczo badać problemy metafizyczne z uwzględnieniem autonomii teologii.

---

niewoli, całkowitego otwarcia lub zamknięcia horyzontu ludzkiej przytomności. Por. K. Tarnowski, *Bóg...*, dz. cyt., s. 61-73.



## ROZDZIAŁ III

### NOWA METAFIZYKA EGZYSTENCJALNO - RELIGIJNA

MIKOŁAJA BIERDIAJEW

Według założeń Kanta, filozofia ma dwie formy: dogmatyczną i krytyczną. Dla tej pierwszej istotne stały się próby oparcia wiary na fundamencie wiedzy, przy jednoczesnym przekonaniu, że rozumowe dowodzenie wiary jest możliwe<sup>431</sup>. Dalszy rozwój filozofii dogmatycznej doprowadził do powstania z niej filozofii sceptycznej<sup>432</sup>. To właśnie przy zastosowaniu tego rodzaju filozofii, myśliciele dokonywali oceny przeprowadzonych dowodów. Uznając je za niewystarczające, kwestionowali wiarę jako złudzenie, a za jedyną pewną drogę do prawdy przyjmowano poznanie naukowe<sup>433</sup>. Zarówno filozofii dogmatycznej, jak i sceptycznej

---

<sup>431</sup> Dogmatyzm, w znaczeniu filozoficznym, to pogląd funkcjonujący w teorii poznania. Prawda istnieje i jest poznawalna, a dokładniej, poznawalna jest prawdziwość poznania lub poznawalne jest ogólne kryterium (sprawdzian) jego prawdziwości. W drugim znaczeniu, potocznym, jest to postawa świadomie ignorująca naturalne doświadczenie i racjonalną argumentację - zaprzeczenie tzw. zdrowego rozsądku. Może wystąpić także jako przekonanie oparte na trwałych (niezmiennych) zasadach poznawczych, moralnych, religijnych, obojętne na współczesne poglądy i metody wynikające ze zmiennych uwarunkowań społecznych. Dogmatyzm jest wynikiem realizmu filozoficznego, według którego, świat istnieje realnie, czyli niezależnie od ludzkiego poznania, i jest poznawalny. Przeciwnieństwem dogmatyzmu jest sceptycyzm i agnostycyzm. Por. H. Kiereś, *Dogmatyzm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. II, Lublin 2001, s. 646-647.

<sup>432</sup> Źródła filozoficznej doktryny sceptycyzmu należy poszukiwać już w filozofii starożytnej. Różnorodność zwalczających się szkół, połączona z wątkami dekadencji, obecna była już od początku istnienia państw hellenistycznych. Można wyróżnić trzy starożytne szkoły sceptycyzmu: a) wczesny sceptycyzm, założony przez Pirrona z Elidy. Według Pirrona nigdy nie należy mówić „jest tak a tak”, lecz „to wydaje mi się być takie-a-takie”, b) Nowa Akademia. Arkezylaos z Eolii, jako kierownik szkoły platońskiej, wprowadził ją na drogę sceptyczną i odtąd „akademik” oznaczał tyle co „sceptyk”. Jeden z jego następców, Karneades z Cyreny, był prawdopodobnie najwybitniejszym sceptykiem w dziejach myśli filozoficznej. Przyjmował, że możemy osiągnąć tylko prawdopodobieństwo, nigdy pewność i zalecał wobec wszystkich zagadnień „wstrzymywanie sądu”, c) późny sceptycyzm – celem etycznym sceptycyzmu miała być obojętność. Jednym z najpóźniejszych, ale najlepiej znanych sceptyków, był Sekstus Empiryk. Por. J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, Komorów 2009, s. 78-79.

<sup>433</sup> Religia i nauka (rozumiana szerzej jako wszelkie poznanie racjonalne) należą do ważnych dziedzin ludzkiego życia i stanowią cenny dorobek kulturowy. Mają one różny charakter, odrębne źródła i cele. Zasadniczo nie powinno być między nimi sprzeczności, konkurencji czy nieporozumień. Historia osiągnięć cywilizacji zachodniej wskazuje jednak na to, że wraz z rozwojem nauk empirycznych pojawił się ostry konflikt między religią a nauką. Do czasu imponującego rozwoju nauk matematyczno-empirycznych, religia była mocno związana z samym człowiekiem i pełniła podstawową rolę w codziennym jego życiu osobistym i społecznym. Ponadto, stanowiła centrum kultury, ponieważ wskazywała na ostateczne przeznaczenie człowieka, jego wartość i godność. Określała też główny cel kultury - rozwój, spełnienie i wychowanie człowieka. W tej perspektywie filozofia towarzyszyła religii i

przeciwstawia się filozofię krytyczną Kanta<sup>434</sup>. Istotna jej nowość polega na czytelnym rozróżnieniu porządku poznania i porządku wiary. Poznanie naukowe dąży do odkrycia w świecie powszechnych prawidłowości, natomiast religia, uzasadnia istnienie treści rzeczy. Nauka ma przed sobą ważny cel - chce pojąć świat. Nie można go jednak całkowicie zrozumieć, bowiem prawidłowość nie jest treścią rzeczy. W religii obecne jest żywe przekonanie, że odkrywa się treść życia i świata. W filozofii, znajdującej się pomiędzy nauką a religią, podejmuje się zarówno racjonalne badanie pojęcia świata (aspekt naukowy), jak i zrozumienie świata (aspekt religijny). Na podstawie opracowanej przez Kanta filozofii krytycznej, można przyjąć, z jednej strony pewnego rodzaju związek wiedzy i wiary, a z drugiej, szczególną różnicę między nimi. Wprowadzenie pewnego oddziaływania między wiedzą i wiarą jest dużą pomocą w zapewnieniu jedności w życiu duchowym poszczególnych jednostek, a także całych społeczności. Natomiast wskazanie różnic między porządkiem poznania (poznanie naukowe), a porządkiem wiary (poznanie religijne), ma na celu wyeliminowanie pozornych różnic między nimi. W ten

---

rozumowo interpretowała zagadnienia religijne. Wraz z powstaniem pozytywizmu i secentyzmu zmienia się kultura, a wraz z nią rozumienie czym ma być nauka. Odtąd za jedyne i najwyższe poznanie uznaje się poznanie naukowe. Tylko nauka może dostarczać całościowej wizji świata i człowieka. Wiek XIX i XX to czas, kiedy nauka staje się podstawą wszelkiego działania społecznego i kulturowego człowieka. Mocno zaznacza się konflikt między poznaniem religijnym i naukowym. Dla pozytywistów religia i nauka to wartości konkurencyjne, sprzeczne między sobą i wykluczające się. W celu poznania procesów zachodzących w świecie, należy wybrać między poznaniem religijnym a naukowym. Nauki szczegółowe są ze swej natury immanentne wobec świata i pozostają zwrócone w stronę rzeczywistości wyłącznie materialnej - nie posiadają możliwości dostrzeżenia transcendencji. Badania prowadzone w obszarze tych nauk dokonują się tylko w perspektywie horyzontalnej, pozostają natomiast zamknięte na transcendencje. Przyjęcie zawężonego poznania naukowego ogranicza źródła poznania i dalsze badawcze perspektywy. Takie założenia prowadzą często do bezpodstawnych stwierdzeń metafizycznych – istnieje tylko to, co nauka może poznać. Por. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1993, s. 382-388.

<sup>434</sup> Kant doszedł do swoich dojrzałych poglądów filozoficznych dość późno. Jego myślenie ewoluowało w różnych kierunkach i wynikało z pewnego niedosytu poznawczego. Wiele lat poświęcił na wypracowanie tego, co dziś nazywamy Kantyzmem. Jego rozwój filozoficzny można podzielić na dwa zasadnicze okresy: „przedkrytyczny” i „krytyczny”. Znaczące miejsce w filozofii przyniosły mu dzieła opublikowane w drugim okresie twórczości. „Filozofia przedkrytyczna” zawiera kilka zasadniczych etapów: a) etap pierwszy – to refleksja podejmowana w obszarze nauk przyrodniczych. Punktem zainteresowań w tym czasie było czysto przyrodnicze tłumaczenie zjawisk. Metafizyczne spekulacje o nieśmiertelności i próba dowodu istnienia Boga stanowiły tematy uboczne; b) etap drugi – to zwrot ku zagadnieniom humanistycznym i filozoficznym. Był to także, czas zerwania ze szkolną metafizyką; c) etap trzeci – to czas formowania się oryginalnej myśli, że przestrzeń i czas są subiektywnymi formami myślowości oraz dualistycznej teorii świata zmysłowego i umysłowego. „Filozofia krytyczna” – dojrzała powoli i została wyrażona w *Krytyce czystego rozumu*. Pierwotnie *Krytyka* pomyślana była jako praca wprowadzająca w problematykę metafizyki. W ostateczności *Krytyka* stała się nową filozofią, a metafizyka została opracowana tylko częściowo. Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa 2009, s. 185-186.

sposób, na podstawie filozofii krytycznej, można przyjąć założenie, że relacja wiary i wiedzy mieści się w schemacie: „odróżnienie bez oddzielenia”<sup>435</sup>. Odróżnienie wiedzy od wiary jest tutaj istotne, ponieważ wskazuje na niewystarczalność filozofii dogmatycznej i sceptycznej. Niekwestionowaną zasługą Kanta było ustalenie pewnej zależności między wiedzą a wiarą, poprzez odróżnienie od siebie dwóch światów: zmysłowego i nadzmysłowego. Według Kanta, świat zmysłowy jest prostym zjawiskiem ludzkiej zmysłowości, a świat wiary religijnej jest samą rzeczywistością nadzmysłową. Zastosowanie poznania zmysłowego nie pozwala na naukowe opracowanie świata wiary religijnej. Filozofia krytyczna daje nam jedynie pewność, że świat wiary religijnej istnieje. Podział na sferę zjawiskową i religijną, ujawnia istnienie granicy ludzkiej wiedzy. Ludzki rozum, badając swoje możliwości i granice, poznaje, że poza światem zmysłowym istnieje pewna i ważna absolutna rzeczywistość. Przez odróżnienie dwóch porządków, wiary i nauki, Kant zakwestionował filozofię scholastyczną, która dawała prymat rozumowi, opierając wiarę na dowodach naukowych. Kant w swej filozofii krytycznej przedstawił istotne rozwiązanie: świat zjawisk, który bada nauka jest całkiem inny od świata wiary, a to nie przeszkadza, aby być jednocześnie człowiekiem krytycznie myślącym i głęboko wierzącym<sup>436</sup>.

---

<sup>435</sup> Zagadnienie relacji między wiarą a wiedzą ma swoją bogatą historię i wiąże się z wielowiekowym, tak starym jak sama filozofia, sporem. Nowe akcenty tej problematyki dały już znać o sobie wraz z rozwojem myśli chrześcijańskiej, kiedy pojawiło się pytanie o możliwość wyrażenia prawd wiary przy zastosowaniu filozofii antycznej. Temat ten należy wyłącznie do zbioru problemów występujących w cywilizacji zachodniej. W opinii Bierdiajewa, także filozofia rosyjska podjęła ten temat, a myśliciele należący do kręgu tradycji wschodniej, również przedstawili swoje oryginalne pomysły rozwiązania kwestii relacji wiedzy i wiary. Procesy zachodzące między nauką a wiarą miały odmienny przebieg w tradycji zachodniej i wschodniej. Proces rozwoju wiedzy na Zachodzie można przedstawić schematycznie w następujący sposób: *mitologia – filozofia – teologia i nauka*. Natomiast w Rosji przybrał inną postać: *mitologia – teologia – filozofia i nauka*. Początkowo, podobnie jak w antycznej Grecji, refleksje intelektualne dotyczyły sfery mitologii. Nowy etap rozpoczął się dopiero wraz z przyjęciem chrześcijaństwa przez Ruś Kijowską. Było to ważne wydarzenie poznania i rozwoju teologii, już zawierającej filozoficzne elementy. Filozofia w tym okresie nie była systemowa, ani też nie pojawił się odpowiedni styl filozofowania. Kolejny etap to rozwój nauki, adaptacja i doskonalenie się wielu zachodnich poglądów o treści przyrodniczej i antropologicznej. Analizy filozoficzne były w różnym stopniu obecne na każdym z wymienionych etapów, ale o filozofii należy mówić dopiero od etapu wymienionego jako ostatni. Por. T. Obolevitch, *Problematyczny konkordyzm. Wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Sołowjowa i Siemiona L. Franka*, Tarnów 2006, s. 11-34.

<sup>436</sup> Postawa krytycznego myślenia, połączona z osobistą religijnością, dotyczy zarówno Kanta jak i Bierdiajewa. Różnica polega na sposobie przeżywania religijności. Kanta nie można usytuowywać na jednym poziomie z tymi filozofami, dla których fundamentem religijności i moralnego życia jest komunია z Bogiem, osiągnana na drodze osobistej modlitwy. Dla Bierdiajewa praktyki religijne zachowane w tradycji Kościoła prawosławnego były

Bierdiajew, będąc filozofem nieakademickim, przyjął Kantowskie rozróżnienie na świat zjawisk i świat wiary. Niezwykły klimat wewnętrznych pragnień metafizycznych i poszukiwań myśliciela odzwierciedlony jest w publikacjach i odczytach z tego etapu jego twórczości<sup>437</sup>. Rosjanin przeszedł najpierw długą drogę poznania filozofii dogmatycznej, następnie zakwestionował tę filozofię ze względu na brak wystarczających odpowiedzi na istotne pytania egzystencjalne. Bierdiajew doceniał znaczenie filozofii krytycznej, jednak uznał, że poszukiwanie dalszych filozoficznych odpowiedzi i badanie ludzkiej egzystencji, wykracza poza osiągnięcia nowożytnej filozofii niemieckiej. Kierunkiem filozoficznym, który otworzył perspektywę poznania świata wiary i okazał się inspirujący w opracowaniu projektu nowej metafizyki religijnej, stała się dopiero filozofia egzystencji<sup>438</sup>.

---

fundamentem i szczególnym sposobem doświadczenia Boga. Wśród prac poruszających temat modlitwy w życiu filozofów na uwagę zasługuje studium M. Jędraszewskiego całkowicie poświęcone temu zagadnieniu, por. M. Jędraszewski, *Filozofia i modlitwa*, Poznań 1986. Znamienne jest to, że Jędraszewski podejmuje temat osobistego poszukiwania Boga w pismach wielu filozofów z kręgu kultury zachodniej, a nie wymienia Kanta. W opracowaniu tym, autor nie uwzględnił myślicieli z kręgu tradycji wschodniej, takich jak Bierdiajew, dla których religia i Bóg to kluczowe tematy w ich dyskursie filozoficznym.

<sup>437</sup> Pragnienie metafizyczne, choć nie pojawia się wprost w analizach metafizycznych Bierdiajewa, można zinterpretować na podstawie postawy metafizycznej myśliciela oraz w jego założeniach metafizyki religijnej. Osobowość filozofa, skoncentrowana na subiekcie, a także często podkreślany przez niego krytycyzm wobec uprzedmiotowionego świata materialnego, wpłynęły na głębsze, transcendentalne poszukiwania metafizyczne. Nowy obszar badań filozoficznych Bierdiajewa był wynikiem pewnego niedosytu egzystencjalnego i niepokoju metafizycznego, które mogła zmienić jedynie nowa metafizyka. Biorąc pod uwagę kontekst pragnienia metafizycznego, można zauważyć pewne podobieństwo poglądów Bierdiajewa do założeń metafizycznych Emmanuela Lévinasa. Rzeczywistość teraźniejsza i empiryczna nie jest miejscem dla prawdziwej metafizyki. Obecne osiągnięcia intelektualne w filozofii nie przyczyniły się do opracowania odpowiedniej metafizyki - odpowiadającej na wyzwania współczesności. Metafizyka przedstawiona w dotychczasowych opracowaniach zwracała się ku bytowi, chciała poznać i wyjaśnić byt. Nowa metafizyka ma dotyczyć tego, co znajduje się „gdzie indziej”, zwraca się ku „innemu”, wykracza poza ten świat, w stronę jakiegoś „tam”. Metafizyczne pragnienie nie dotyczy rzeczy materialnych, powszechnych, z których na co dzień korzysta człowiek – zmierza do „czegoś całkiem innego, absolutnie innego”. U podstaw codziennych, zwyczajnych pragnień, znajdują się potrzeby. Takie potrzeby jak potrzeba chleba czy potrzeba pracy można zaspokoić w codziennym świecie, który tworzy człowiek. Natomiast pragnienie wykracza poza ludzki świat i nie ma takich możliwości, aby zostało ono tutaj, w tym czasie i miejscu zaspokojone. Pragnienie pozostaje absolutne, a potrzeby są zmaterializowane. Por. E. Lévinas, *Całość...*, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>438</sup> W Rosji, podobnie jak na Zachodzie, także podejmowane były próby ratowania filozofii. Polegały one na upodobnieniu filozofii do nauki, przejęciu przez nią zasad naukowych i poddaniu jej rygorom nauki. Bierdiajew dążył do uwolnienia filozofii od nadmiernego i dogmatycznego wpływu nauki. Uważał, że filozofia i religia mają swe źródło w duchu subiektywnym, krytycznie podchodził do poglądów głoszących odbudowę filozofii na wzór nauki. Zasadniczych przyczyn kryzysu upatrywał w „meonizmie”, czyli utracie więzi filozofii z żywym bytem. Za drugi czynnik kryzysu uważał próby „deantropologizacji” myśli filozoficznej, czyli próby budowania filozofii bez żywego ludzkiego podmiotu. Por. J. Krasicki, „*Filozoficzna donkiszoteria*”? Mikołaj Bierdiajew w poszukiwaniu ideału filozofii,

Filozoficzny etap poszukiwań i badań prowadzonych przez Bierdiajewa dokonywał się przez pewne „zwroty” od filozofii dogmatycznej, przez filozofię krytyczną i egzystencjalną ku nowej metafizyce. „Metafizyczne zwroty” widoczne w osobowości i biografii Rosjanina, były wynikiem pewnego metafizycznego niepokoju i sposobem filozofowania, by osiągnąć pewność filozoficzną. Należy zaznaczyć, że metafizyka Bierdiajewa nie przedstawia ostatecznego rozwiązania, nie jest także systemem metafizycznym w pełni wyjaśniającym rzeczywistość i definitywnie tłumaczącym egzystencję człowieka. Bierdiajew, będąc filozofem-metafizykiem, choć nie osiągnął pewności poznawczej i metafizycznej, to jednak konsekwentnie do niej dążył. Poszukiwanie pewności, dokonujące się zawsze w granicach doświadczenia, było dla niego pewnego rodzaju siłą motywującą i napędem życiowym<sup>439</sup>.

Do zgłębienia myśli metafizycznej Bierdiajewa konieczne jest zapoznanie się z filozofią dogmatyczną, tzn. scholastyczną i ontologiczną, następnie filozofią krytyczną i egzystencjalną. Etapy powstania metafizyki religijnej w ujęciu filozoficznym Bierdiajewa można przedstawić przy pomocy następującego schematu<sup>440</sup>.

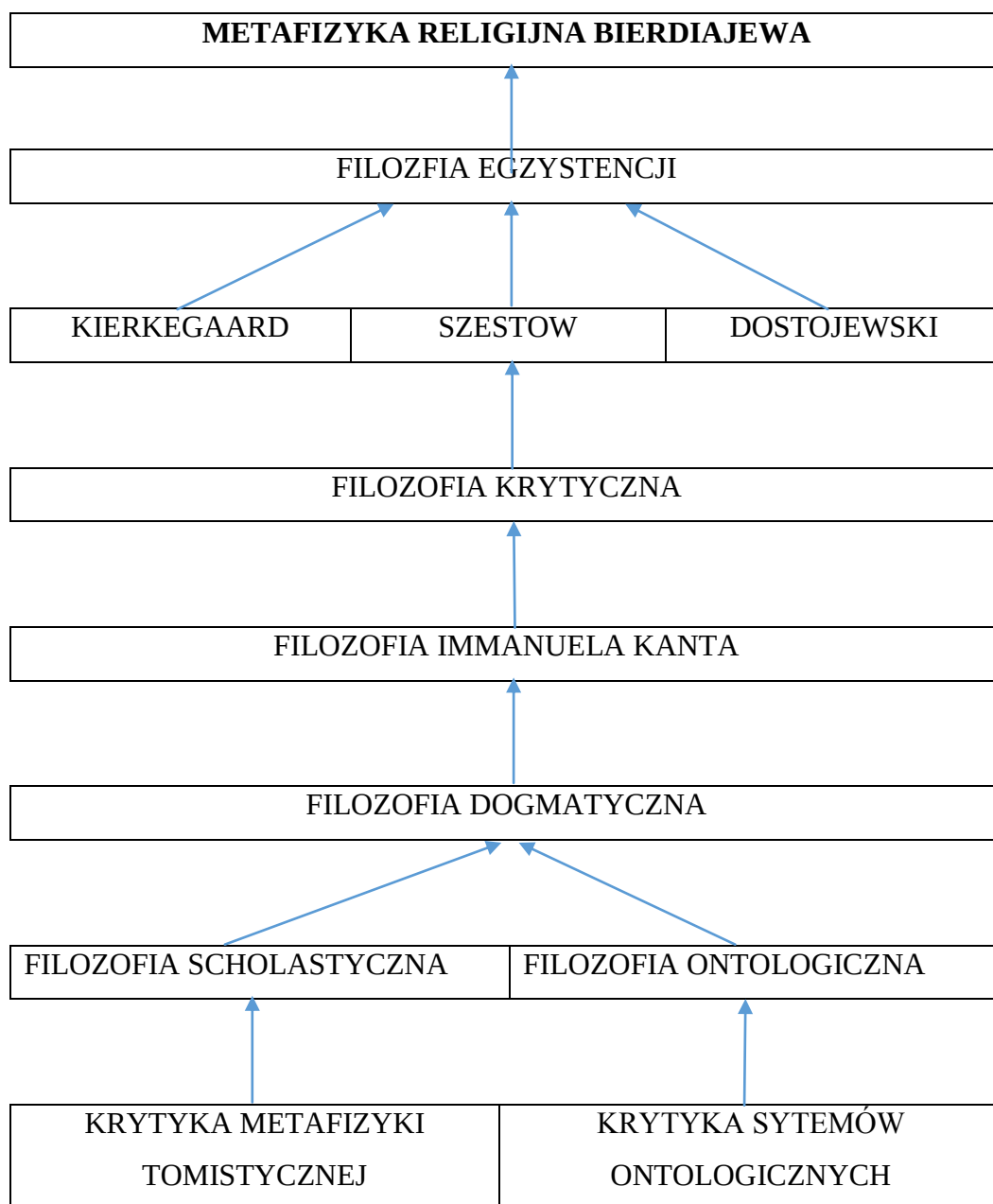
---

„Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, Lublin-Polonia, vol. XXXVII, 2, Sectio I, 2012, s. 40-41.

<sup>439</sup> W XX wieku, dla myślicieli badających kulturę i procesy w niej zachodzące, ciekawym poznawczo i niezbadanym do końca obszarem była myśl filozoficzna zajmująca się egzystencją bytu ludzkiego. Pytanie: „jak jest naprawdę”, motywowało wielu do intensywnych ściśle naukowych dociekań oraz zachęcało do refleksji popularnonaukowej czy publicystycznej. Poszukiwanie pewności w filozofii powinno być zawsze związane z granicą doświadczenia. Badania filozoficzne nie mogą być prowadzone w abstrakcji czy poza egzystencjalnym światem ludzkich doświadczeń. Filozofia posiada swą granicę, która jest granicą doświadczenia. Dokonywać spekulacji, można tylko nad tym, co jest dane. Bowiem, to, co jest nam dane w doświadczeniu, wyznacza granice filozoficznego namysłu. Por. J. Tischner, *Oby wszyscy tak milczeli o Bogu! Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia A. Karoń-Ostrowska*, Kraków 2015, s. 250.

<sup>440</sup> Przedstawiony schemat, zawiera poszczególne etapy filozoficznych poszukiwań Bierdiajewa. Projekt uwidacznia początkowe stadium w poznaniu metafizyki tomistycznej i ontologicznej, następnie poznanie filozofii krytycznej Kanta, krytykę systemów ontologicznych i dogmatycznych, zwrot w kierunku filozofii egzystencjalistycznej, aż po opracowanie własnych przemyśleń metafizycznych.

# Schemat rozwoju poszukiwań metafizycznych Mikołaja Bierdiajewa



W latach dwudziestych i trzydziestych dwudziestego stulecia, nauka przyjęła totalistyczne tendencje, wyrażane przez zwolenników neopozytywizmu - jeśli pewnych założeń naukowych nie możemy poczynić, to należy je nie tylko odrzucić, ale nawet unicestwić. Neopozytywizm stał się zjawiskiem krótkotrwałym, mimo to, mocno przyczynił się do osłabienia roli metafizyki, religii i teologii. Poglądy zwolenników nurtu neopozytywistycznego były wyrazem konsekwentnego realizowania postulatu,

że tylko nauki empiryczne mają wartość poznawczą, a dzięki ich osiągnięciom możliwy jest rozwój ludzkości i odkrycie nowych obszarów rzeczywistości. Uznawano z satysfakcją, że jeśli metoda empiryczna jest nieskuteczna w jakiejś dziedzinie, to ta dziedzina jest tylko pozornym obszarem ludzkiej wiedzy. Pytania, na które nie można przedstawić wyczerpującej i adekwatnej dla nauki odpowiedzi, formułowane przy pomocy metody empirycznej, są pytaniami bez sensu, wypowiedziami pozbawionymi jakiegokolwiek znaczenia. Dzięki tak rozumianemu kryterium znaczenia – w przekonaniu neopozytywistów - metafizyka, a nawet cała filozofia, teologia i religia muszą ulec nie tylko teoretycznemu zakwestionowaniu, ale całkowitemu usunięciu z pola tego, co naukowe, akademickie i nowoczesne<sup>441</sup>.

Należałoby przyjąć pogląd, że poza obszarem badanym wyłącznie metodami empirycznymi, istnieje ważna dla kultury, nauki i religii dziedzina, która podlega opisom i analizom również przy pomocy racjonalności<sup>442</sup>. Tego rodzaju racjonalność nie podlega kryteriom określającym przy pomocy eksperymentów i wyników badań empirycznych. Interesujący obszar znajduje się poza możliwościami racjonalności typu empiryczno-matematycznego. Racjonalność w rodzaju metody empiryczno-matematycznej jest dziś powszechnie znana i akceptowana. Dla wielu badaczy stanowi ona jedyny sposób odczytania procesów zachodzących w rzeczywistości. Należy ona bowiem do najłatwiejszego typu racjonalności. Wyniki badawcze tej metody są poparte badaniami empirycznymi i stanowią widoczny efekt badań naukowych. Natomiast posługiwanie się racjonalnością poza typem empiryczno-matematycznym, jest o wiele trudniejsze, bardziej skomplikowane i wymaga dużego wysiłku egzystencjalno-poznawczego. W badaniu nowych

---

<sup>441</sup> Por. M. Heller, *Filozofia przyrody*, Kraków 2007, s. 172-173.

<sup>442</sup> Przedstawiciele nauki, prowadzą swoje badania przy pewnym założeniu, że metoda matematyczno-empiryczna stanowi ostatni etap w rozwoju ludzkiej, naukowej aktywności. Jesteśmy wciąż pośrodku różnych oddziaływań - między nauką a teologią, nauką a religią, nauką a metafizyką, filozofią a metafizyką. Te wzajemne oddziaływania, pozostają charakterystyczne dla naszego czasu, a nasza krótkowzroczność sprawia, że poruszamy się w świecie poglądów kończących etap długiej historii racjonalnych osiągnięć ludzkości. Przeszłość jednak podpowiada, że różnorodne fazy interakcji są stałym elementem naszej kultury. Czas, jak nigdy dotąd, wszedł w ludzką świadomość, a zwykły upływ czasu stał się istotnym elementem naszego samorozumienia. Wpływ czasu jest niekwestionowany, w ten sposób otwierają się także, nowe perspektywy poznania rzeczywistości przez metafizykę niewykluczającą racjonalności i osiągnięć teologii czy religii. Obserwując ciągle wzrastającą ilość odkryć naukowych, warto docenić istotną implikację stwierdzenia, że wszechświat bada się różnymi, czasami odmiennymi metodami. Por. O. Pederson, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, tłum. W. Skoczny, Tarnów 1997, s. 304-306.

dziedzin ludzkiej aktywności egzystencjalnej i rozumowej, ale już poza tradycyjną racjonalnością neopozytywistyczną, ważną rolę ma do spełnienia nowa metafizyka religijna<sup>443</sup>. Dotychczasowa metafizyka, typu dogmatycznego czy tomistycznego, pomijała zakres doświadczeń egzystencjalnych i koncentrowała się wyłącznie na „usprawiedliwieniu istnienia”. „Usprawiedliwienie istnienia” było dla niej najważniejszym tematem w podejmowanej refleksji filozoficznej. W centrum uwagi filozofów-metafizyków dominowało przekonanie, że poznanie i dogłębne wytłumaczenie istnienia świata i człowieka, to najważniejszy cel filozofii. Dla przedstawicieli filozofii tomistycznej, program filozoficznego uzasadnienia istnienia, okazał się tak nadrzędny, że odwołując się do kategorii Absolutu, opracowali metafizyczną teorię partycypacji bytu<sup>444</sup>.

W niniejszej dysertacji przyjmuję pogląd, że Bierdiajew w swych badaniach metafizycznych wykazał „klęskę neopozytywizmu”. W jego egzystencjalnych rozważaniach można zauważyć obecne w człowieku zróżnicowane „warstwy poznawcze”. Są to między innymi „poznanie empiryczne” i „poznanie filozoficzne” (w tej warstwie należy uwzględnić także „poznanie teologiczne” czy „poznanie religijne”). Ponieważ znajdują się one na różnych płaszczyznach metodologicznych, teoriopoznawczych, językowych, mogą być względem siebie niewspółmierne i zasadniczo bezkonfliktowe. Pozostają niezależne, ale mogą poszerzać egzystencjalne

---

<sup>443</sup> Współczesne dyskusje, podejmowane przez przedstawicieli filozofii nauki, jednoznacznie pokazują, że przejście między wskazanymi dwoma obszarami racjonalności nie jest określone w sposób wyrazisty. W refleksji naukowej i filozoficznej nie istnieje czytelna granica pomiędzy wskazanymi dwoma rodzajami racjonalności. Przyjmuje się, że następuje płynne przejście, czasami prawie niezauważalne, przeprowadzające badacza-myśliciela od świata laboratoryjnego eksperymentu do świata filozofii i metafizyki. Por. S. Amsterdamski, *Między doświadczeniem a metafizyką*, Warszawa 1973.

<sup>444</sup> W metafizyce tomistycznej, wyjaśnienie rzeczywistości, koniecznie domaga się przyjęcia istnienia Absolutu jako racji ostatecznie wyjaśniającej fakt istnienia bytów nieabsolutnych i przygodnych. Taki rodzaj poznania uzyskuje się jedynie poprzez analizę koniecznych i dostatecznych warunków istnienia i kwalifikacji otaczających nas bytów przygodnych. W ten sposób Absolut okazuje się bytem niematerialnym (duchem), nieograniczonym, posiadającym zdolność spontanicznego, niczym nieskrępowanego działania. Dlatego Absolut jest wolny, posiada intelekt oraz wolę. Na tej podstawie można stwierdzić, że jest bytem żywym, osobowym i jest tożsamy z Bogiem. Metafizyczne (ontyczne i ostateczne), wyjaśnienie realnie istniejącego świata, wskazuje na fakt, że jest on w swej najgłębszej strukturze powiązany koniecznymi relacjami z Bogiem. Przyjmuje się istnienie realnej, aktualnej, najbardziej wewnętrznej, bo wchodzącej w samą bytową strukturę człowieka, więzi między światem i Bogiem, który jest źródłem wszelkiego życia – istnienia. Wszystko, co jest, istnieje na mocy partycypacji w Absolutcie. To oznacza, że wszystko, jest pochodne od Niego, czyli jest realizacją Jego myśli i pragnień. Por. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 2006, s. 328-329.



doświadczenia człowieka. Wskazują, że poznanie naukowe nie jest jedynym wartościowym poznaniem, a także, że nie jest ono wystarczające w poznaniu złożonej rzeczywistości, w tym osoby ludzkiej. Dwie wskazane „warstwy poznawcze” mogą przyczynić się do ulepszenia jakości ludzkiego poznania i zdobycia nowych informacji dla filozofii i kultury. Otwarta pozostaje kwestia syntezy owych wyodrębnionych „warstw poznawczych”. Odróżnienie warstw nie wyklucza możliwości dokonania takiej syntezy. Jednak przy jej tworzeniu nie można beztrako ignorować warstw, lecz należy uwzględnić metodologiczną i teoriopoznawczą odrębność poszczególnych elementów<sup>445</sup>.

A. Banaszkiewicz, dokonując współczesnej interpretacji metafizyki w pismach filozoficznych Kanta, przedstawił dość sceptyczne i pesymistyczne stanowisko wobec metafizyki jako dyscypliny naukowej w czasach Kanta. Przyjęty pogląd, określa nie tylko jej trudną sytuację, ale prezentuje metafizykę jako swoiste pobożowisko, którego nikt oprócz pojedynczych badaczy nie odwiedza. Dla współczesnej kultury nie jest to już atrakcyjny areopag rozwoju i wymiany myśli. W takich słowach przedstawił Banaszkiewicz los metafizyki na podstawie pism Kanta: „Dla Kanta metafizyka była jeszcze polem bitwy, dziś – wzięta w takim znaczeniu, jakie dla niego było oczywiste – jest już raczej tylko cichym i posępnym pobożowiskiem, którego terytorium dla wielu leży poza granicami filozofii. Pobożowisko to odwiedzają niekiedy tak zwani badacze lub historycy filozofii, katalogują znaleziska, liczą straty i poległych, oceniają zaciekłość toczących się tu niegdyś walk. Sami jednak walki podjąć nie chcą lub nie potrafią”<sup>446</sup>.

To stanowisko Banaszkiewicza wydaje się zbyt ostre, zarówno jeżeli chodzi o rozumienie stanu metafizyki w czasach Kanta, jak i współczesne prognozy w kontekście jej przyszłości. Na podstawie pism filozoficznych Bierdiajewa, dla którego Kantowska filozofia krytyczna, była ważnym

---

<sup>445</sup> W tym miejscu należy przytoczyć ważne rozróżnienie dokonane przez Tischnera, na filozofię sceny i filozofię dialogu. Do filozofii dialogu myśliciele wprowadzili element specyficznie ludzki, związany z faktem posiadania przez człowieka świadomości. Spotkanie dwóch świadomości ma charakter dialogowy, nieredukowalny do poziomu laboratoryjno-empirycznego. Filozofia sceny bada rzeczywistość przy pomocy własnych metod i założeń, nie uwzględniając, a nawet ignorując, ważne założenia charakterystyczne dla filozofii dialogu. Nauki empiryczne należą oczywiście do filozofii sceny. Przedstawione rozróżnienie jest cenną propozycją dla uwzględnienia relacji pomiędzy różnymi stylami filozofowania i pomiędzy niektórymi z tych stylów a naukami empirycznymi. Por. J. Tischner, *Wokół spraw wiary i rozumu*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 3 (1981), s. 5-21.

<sup>446</sup> A. Banaszkiewicz, *Między światem...*, dz. cyt., s. 18.

impulsem do dalszych poszukiwań metafizycznych, należy przyjąć tezę, że metafizyka, choć należy do grupy trudnych dyscyplin akademickich i wymaga ścisłego, intelektualnego namysłu, nie jest skazana od czasów oświecenia, przez kierunki neopozytywistyczne i współczesne - postmodernistyczne na wczesne unicestwienie czy zapomnienie. Przedstawiony w pierwszym rozdziale niniejszej dysertacji, intersujący spór o zasadność metafizyki w wieku dziewiętnastym i dwudziestym, wykazał, że metafizyka poddawana przez poszczególnych filozofów częstej krytyce, przeżywała także czas swego odrodzenia. Procesy filozoficzne powstałe w dwudziestym wieku, należy interpretować jako impulsy metafizyczne i szczególnie czas odrodzenia myślenia metafizycznego<sup>447</sup>.

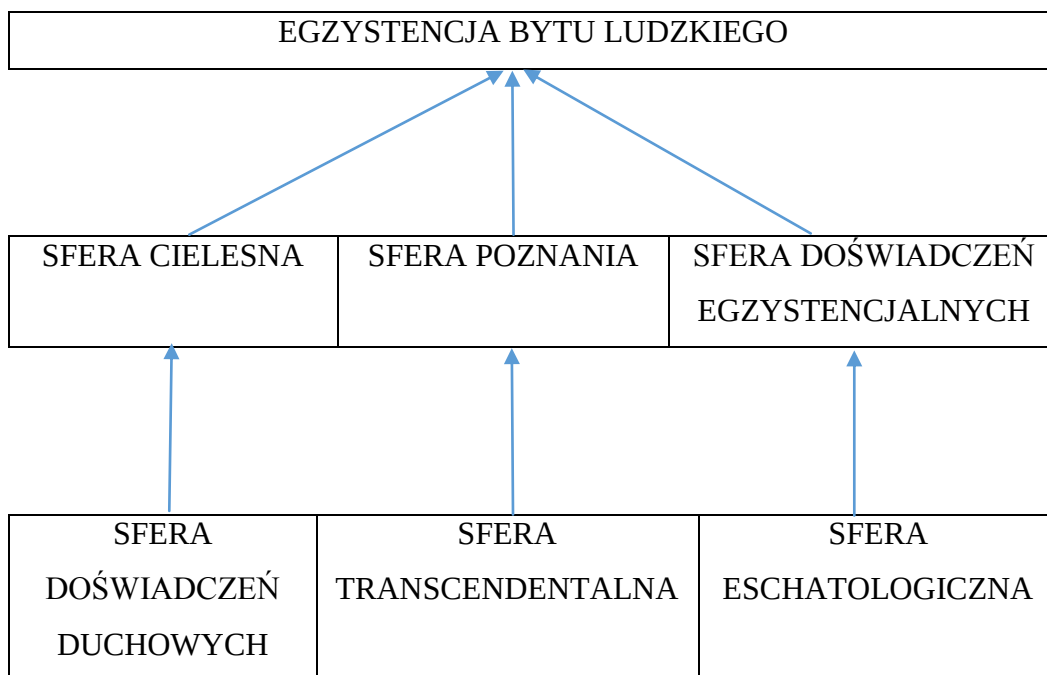
Filozofia Bierdiajewa to przykład poszukiwania nowych rozwiązań w obszarze metafizyki. Uważam, że nie można dobrze i wyczerpująco prowadzić dyskursu filozoficznego bez wchodzenia w polemikę z poszczególnymi filozofami, ich poglądami czy szkołami filozoficznymi. Bierdiajew nie opracował nowoczesnej myśli religijnej - taki zarzut można by wysnuć po pobieżnej lekturze jego tekstów filozoficzno-religijnych. Filozof z Rosji, przedstawił jednak własną metafizykę zawierającą istotny wymiar antropologiczny i religijny. Swoje poglądy filozoficzne rozwijał w ciągłym sporze i dialogu z myślą tomistyczną, kantowską czy nurtami filozoficznymi wówczas dominującymi. Zarys jego metafizyki nie jest wynikiem samotnego monologu ze światem czy z historią filozofii. Interpretuję filozofię Bierdiajewa jako myślenie metafizyczne ponownie wprowadzone do kultury, ale z nowymi akcentami. Jest to oryginalna refleksja metafizyczna, która uwzględnia poszczególne „sfery egzystencjalne” obecne w egzystencji bytu ludzkiego. W

---

<sup>447</sup> Współczesne, nowe myślenie metafizyczne, można odkryć i uzasadnić nie przez spekulacje umysłowe, charakterystyczne dla minionych epok filozoficznych, ale w osobistym spotkaniu z drugim człowiekiem oraz w poznaniu dramatycznych wydarzeń historycznych mających miejsce w XX wieku. Nowa metafizyka może poszukiwać inspiracji w wydarzeniach Holocaustu - pytając o ideę Boga po Auschwitz oraz w nowych formach modlitwy, właściwej czasom zniszczenia, tzn. modlitwy milczenia. Problematyka teodycei po Auschwitz, choć pozostaje trudna i złożona, to jednak może okazać się ważną nie tylko dla religii, ale także dla metafizyki. Filozofia Boga jest bowiem częścią dyskursu metafizycznego. Temat milczenia ofiar i milczenia Boga po Zagładzie, często przekraczał możliwości refleksji podejmowanej przez filozofów i teologów. Obecnie nadszedł czas, aby metafizyka zauważyła temat milczenia po Auschwitz i podjęła problematykę milczenia, które potwierdza niewypowiedziane. Człowiek po Zagładzie, nie znajdując odpowiedzi na nurtujące go pytania, milczy, szukając rozwiązania w skupieniu i modlitwie. Ponieważ są to obszary nowych treści i informacji, powinna analizować je nowa metafizyka. Por. P. Śpiewak, *Milczenie i pytania Hioba*, w: tenże (red.), *Teologia i filozofia żydowska wobec Holocaustu*, Gdańsk 2013, s. 5-59.

dalszej części rozprawy będę systematycznie przedstawiał założenia schematu „sfer egzystencjalnych”, które pozostają częścią założeń metafizyki Bierdiajewa oraz występują w każdej ludzkiej egzystencji<sup>448</sup>.

#### Schemat „sfer egzystencjalnych” w metafizyce religijnej Bierdiajewa



Przedstawiony w pierwszym i drugim rozdziale kontekst historyczny sporu o metafizykę i z metafizyką, wskazuje na konieczność opracowania nowej jej formy, odpowiadającej problemom i oczekiwaniom poszczególnych ludzi, żyjących w konkretnym czasie. Powinna być to także metafizyka

<sup>448</sup> Myślenie metafizyczne, pomaga przyjąć założenie, że dziejów filozofii nie należy analizować i poznawać z punktu widzenia doktryn i ich charakteru, ale z perspektywy zawartej w nich problematyki. Filozof jest takim człowiekiem, który pyta, jest w nim obecny pewien niepokój poznawczy, chce wiedzieć jak jest rzeczywiście, jaka jest prawda o danej rzeczy, zjawisku czy problemie. Myślenie metafizyczne wciąż ponawia pytania, szuka dalej prawdy, ponieważ prawda instrumentalna nie jest wystarczająca. Taki rodzaj myślenia szuka zatem takiej prawdy, która jest wciąż przed nami. Czy prawda absolutna jest osiągalna? Jest to pytanie sporne i kluczowe w wielu dzisiejszych dyskusjach światopoglądowych. Myślenie o prawdzie sprawia, że myśl transcenduje samą siebie, to przez nią staje się poszukująca, a nie ma innej drogi poszukiwania jak przez historię. Poszukiwanie prawdy jest samą historią. To tylko potwierdza, że nie można uciec od metafizyki. Rozum ludzki tylko w jakimś aspekcie może poznać prawdę o świecie i człowieku. Nie ma takiej możliwości, by prawdę absolutną pojąć ostatecznie. Taki rodzaj prawdy wciąż wymyka się z możliwości poznawczych człowieka. Na wiele pytań nie ma ostatecznych i satysfakcjonujących odpowiedzi. Sam fakt pytania jest aktem metafizycznym, bowiem pytanie jest momentem otwarcia w kierunku tego, co w horyzoncie naszej wiedzy nie jest widoczne i doświadczalne empirycznie, ale co dają samej myśli nadzieję i śmiałość. Por. B. Skarga, *Granice historyczności*, Warszawa 2005, s. 217-235.

twórczo obecna w procesach interkulturowych. Należy podkreślić, że filozofia egzystencjalna (egzystencjalistyczna) Bierdiajewa nie jest i nie musi być interpretowana jako typowa filozofia akademicka. Fundamentalnym zamysłem Bierdiajewa, nie było tworzenie spójnego i wyczerpującego systemu filozoficznego, zawierającego odpowiedzi na wszystkie pytania typowo filozoficzne. Metafizykę religijną Bierdiajewa postrzegam jako projekt uwolnienia od zapętleń epistemologicznych, metafizycznych, antropologicznych i religijnych, wynikających z dominującego przez wieki w myśli filozoficznej poszukiwania filozoficznych absolutów<sup>449</sup>.

Metafizyka religijna, przedstawiona w pismach Bierdiajewa, jest przede wszystkim próbą myślenia wynikającego z powszedniej egzystencji ludzi, niezwiązanych zawodowo z filozofią, którzy przeżywają swoje życie osobiste i wspólnotowe w konkretnym czasie. Tego typu metafizyka nie pozostaje obojętna na ludzki los i „egzystencjalne zawirowania”, dotykające także ludzi naszej epoki. Przez wieki rozwoju myśli filozoficznej, metafizyka była daleko od ludzkich spraw i pozostawała domeną wąskiej elity intelektualnej. Poszczególni filozofowie i starożytni i scholastyczni i nowożytni, prowadzili ściśle spekulacje metafizyczne w separacji od problemów i pytań wynikających z sytuacji społecznej i kulturowej danej epoki. Często wchodzili w spory z systemami metafizycznymi, krytykowali je, pomijając jednostkę z jej pytaniami i wątpliwościami. Przyczyniło się to do niezrozumienia problemów podejmowanych przez metafizyków, a tym samym skazało metafizykę na kryzys. Nowa metafizyka zwraca uwagę na obecność

---

<sup>449</sup> W uwolnieniu od filozoficznych absolutów może pomóc rozróżnienie na „wiarę filozoficzną” i „wiarę religijną”. „Wiara religijna” dotyczy przyszłego zbawienia. Natomiast za akt „wiary filozoficznej” należy uznać prawdziwe podstawowe przesłanki filozoficzne, takie jak: istnienie mojego „ja” empirycznego i transcendentnego, istnienie zewnętrznego świata, jego racjonalności a do pewnego stopnia jego poznawalności. W konsekwencji jest to sposób zbliżania się do prawdy o świecie i człowieku. Tego rodzaju filozoficzna wiara wpływająca na proces poznawania nie ma żadnego związku z irracjonalnością. Obecne w poglądach nie tylko filozoficznych, ale i powszechnie przyjętych w kulturze przekonanie, że wiara jest irracjonalna, jest fałszywe i niesprawiedliwe wobec wewnętrznej logiki wiary. Wiarę filozoficzną należy rozumieć jako maksymalnie racjonalną, gdyż stwarza ona podstawy wszelkiej racjonalności. Każdy człowiek podejmując zasadnicze decyzje, zarówno codzienne jak i fundamentalne, może to uczynić jedynie na drodze wiary. Istnieją takie dziedziny ludzkiej aktywności i osobistych doświadczeń, które nie dopuszczają innej odpowiedzi jak odpowiedź wiary. Każdy człowiek musi w jakiś sposób „wierzyć”. Wiara jest postawą wobec całej rzeczywistości. Wiary nie możemy sprowadzić do wiedzy i zdobytych informacji, należy ją przyjmować jako nadanie sensu, bez którego trudno byłoby człowiekowi odnaleźć swoje miejsce w świecie. Sens wynikający z wiary tkwi u podstaw wszelkich obliczeń, spekulacji, a także myślenia metafizycznego. Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2012, s. 35-79.

drugiego człowieka. W ten sposób nie tylko widzę własny świat, ale także jeszcze inny świat – świat drugiego. Obiektywność polega na tym, że świat dostrzegalny jest dla mnie, ale także dla drugiego. Dzięki zauważeniu drugiego, otwiera się nowy horyzont – spotkania i prawdy. W metafizyce egzystencjalnej pojawia się ważne pytanie o prawdę. Świadomość istnienia prawdy jest tam, gdzie są pytania. Podstawowe dla myślenia filozoficznego jest to, że pytania pochodzą od drugiego, to drugi jest początkiem myślenia. Nic tak nie uaktywnia myślenia jak obecność drugiego. Postawa i wypowiedziane przez drugiego słowo wzywa mnie do zajęcia postawy egzystencjalnej i dania odpowiedzi przez prawdę. W metafizyce religijnej kluczowa pozostaje kategoria spotkania z drugim, a także spotkania religijnego z Bogiem – spotkanie prowadzi do Nieskończonego i Tajemnicy.

Nowa metafizyka jest także swoistym badaniem istnienia i losu człowieka. Poznając istnienie egzystencjalne można wiele dowiedzieć się o tajemnicy człowieka, jego przeżyciach i doświadczeniach. Wciąż pozostają aktualne pytania Kanta: kim jest człowiek? co można poznać? Przedstawione przez Bierdiajewa założenia jego filozofii, zdobywają dopiero teraz, w dwudziestym i dwudziestym pierwszym wieku, pewien status filozofii akademickiej i mają okazję w formie metafizyki egzystencjalnej (religijnej) zająć uprzywilejowane miejsce wśród dyscyplin filozoficznych jako „filozofia pierwsza”. Nie chodzi tutaj jednak o pozycję wśród innych filozofii, ale o dogłębne poznanie istnienia, a przez to o ponowne ukazanie współczesnej kulturze ważności metafizyki, antropologii i filozofii religii. Metafizyka egzystencjalna nie powstała w wyniku następstwa pewnej sytuacji intelektualnej czy kondycji duchowo-intelektualnej człowieka, wyrażonej we współczesnych jej nurtach filozoficznych. Można ją określić jako reakcję na współczesne zawirowania kulturowe, na zagubienie człowieka w gąszczu osobistych i globalnych problemów, a także reakcję na brak metafizyki. Postmodernistyczne kierunki filozoficzne oraz głoszenie ery postchrześcijańskiej jeszcze bardziej przyczyniły się do niepokojących „zawirowań egzystencjalnych i społecznych”. Brak nowej metafizyki, mała popularność myślenia metafizycznego i dziś znacząco wpływa na filozofię i kulturę. Projekt nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej Bierdiajewa, może okazać się impulsem w przełamaniu antymetafizycznego nastawienia w

kulturze i filozofii.

Nowa metafizyka może uchronić także przed dwoma skrajnym poglądami. Pierwszy z nich głosi, że świat materialny jest jedynym i ostatecznym miejscem spełnienia człowieka. Nie ma wymiaru transcendencji i nie należy oczekiwać świata lepszego niż ten, w którym każdego dnia egzystujemy i funkcjonujemy. Drugi pogląd, zawiera treści, że wciąż jesteśmy na wygnaniu i zmierzamy do krainy, gdzie wszystko będzie inaczej, lepiej, a tutaj nie można osiągnąć ostatecznego spełnienia. Rzeczywistość ziemską nie tylko jest miejscem niespełnienia, ale rozczarowania i goryczy, bowiem człowiek oczekuje wciąż czegoś więcej i chce żyć lepiej. Nowa metafizyka, docenia i akceptuje świat codziennych zajęć człowieka, ale też próbuje ukierunkować się w stronę Transcendencji. Metafizyka nie została całkowicie pogrzebana w ludzkich umysłach czy pod stosami ksiąg filozoficznych. Wrażliwość na tradycyjne niepokoje metafizyczne nie wygasła, żyje nadal w pamięci, myśli i doświadczeniach. Jest gotowa objawić swą obecność w każdej chwili poprzez najdrobniejsze przypadkowe wydarzenia oraz sytuacje egzystencjalne poszczególnych ludzi. Z trwania owej wrażliwości nie wynika, że dla metafizyka najważniejsza jest „metoda” czy podejmowane „problemy”. O wiele ważniejszy pozostaje „niepokój metafizyczny”, bo z jego treści i wołania rozwija się myślenie metafizyczne. A skoro są to rzeczywiste, ludzkie niepokoje warto zapytać, skąd pochodzą i jak wyjaśnić ich obecność. A to jest już zadanie nowej metafizyki.

### **3.1. Bierdiajewa inspiracje filozofią egzystencjalną**

Mikołaj Bierdiajew, w dojrzałym okresie swej filozoficznej twórczości, dostrzegł niepokojące oraz redukujące naukowe zawężenie antropologii, dokonujące się w obowiązujących ówczesnie kierunkach i systemach filozoficznych. Posiadając imponującą wiedzę z historii filozofii, wykazał, że dotychczasowa filozofia, a szczególnie ta scholastyczna oraz nowożytna filozofia ontologiczna, zawierały niewystarczającą treść filozoficzno-egzystencjalną oraz ograniczoną perspektywę poznawczą w kontekście antropologicznym i metafizycznym. Aspektowe badanie rzeczywistości oraz zamknięcie potencjału filozoficznego w pojęciach, nie może, według

myśliciela z Rosji, pomóc w badaniu i dogłębnym poznaniu wielu elementów egzystencji człowieka. Bierdiajew często wskazywał na kryzys człowieka i na jego przyczyny, a w ten sposób, na niezadawalającą dotychczasową zachodnią filozofię i metafizykę. Prawdę o człowieku należy odkrywać w jego egzystencjalnej złożoności, a nie w zamkniętych systemach filozoficznych<sup>450</sup>. Tak o to pisał o osiągnięciach Kanta, a zarazem o niewystarczającym efekcie filozofii nowożytnej: „Kant bardziej niż inni zbliżył się do swoistej filozofii istnienia przez poczynienie rozróżnienia między porządkiem natury i porządkiem wolności. Wewnętrzne istnienie znajduje się w porządku wolności, a nie w porządku natury. Kant bardzo pomaga w niszczeniu dawnego racjonalizmu, naturalizmu, naiwnego obiektywizmu i realizmu. Jednak Kant nie doszedł do filozofii egzystencjalistycznej” [RG 38].

Myśliciel z Rosji, dostrzegając pogłębiający się kryzys nauki i chaos społeczno-ideologiczny (rezultat rezultatem szybkiego rozwoju marksizmu i depersonalizacji filozofii), skierował swoją uwagę i zainteresowania w kierunku filozofii egzystencji<sup>451</sup>. Pisał o nowym odkryciu antropologicznym: „Jednak po krytyce poznania, dokonanej przez Kanta, teoria poznania powinna przejść w następne stadium i uznać, że poznanie jest poznaniem bytu przez byt, że poznający podmiot sam jest bytem, a nie tylko przeciwstawia się bytowi jako przedmiotowi. Właśnie to oznacza uznanie podmiotu za egzystencjalny. Egzystencjalność podmiotu jest jedną z dróg do ujawnienia tajemnicy bytu jako istnienia” [RG 35].

Odkrycie podmiotu, z jego przeżyciami i doświadczeniami oraz poznanie istnienia, okazało się nowatorskim zwrotem filozoficznym. Rozpoczął się dla Bierdiajewa nowy etap twórczości, w którym jego myślenie filozoficzne zostało skoncentrowane na podmiocie i jego istnieniu. Pisał o nowej roli myślenia filozoficznego, które już odtąd nie będzie uwikłane w

---

<sup>450</sup> Przykładem poszukiwania prawdy w zamkniętym i wyłącznie naukowym systemie filozoficznym jest filozofia Hegla. „Prawdziwą postacią, w jakiej istnieje [existiert] prawda, może być tylko jej naukowy system. Postawiłem sobie za cel włączenie się do pracy nad zbliżeniem filozofii do formy naukowej, tak by mogła ona odrzucić swoją nazwę *miłości wiedzy* i być *rzeczywistą wiedzą*. Wewnętrzna konieczność tego, by wiedza była nauką, zawarta jest w naturze wiedzy, a jedynym zadawalającym wyjaśnieniem tego jest przedstawienie filozofii samej”. Tak pisał Hegel o swoim projekcie metafizycznym. G. W. F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś. Nowicki, Warszawa 2010, s. 15-16.

<sup>451</sup> „Św. Augustyn był prawdopodobnie pierwszym, który zwrócił się w stronę egzystencjalnej filozofii podmiotu. Sformułował zasadę doświadczenia wewnętrznego i samowiarogodności świadomości” [ZM 42].

analizy bytu jako bytu, charakterystyczne dla filozofii tomistycznej: „Myślenie filozoficzne przede wszystkim powinno interesować się myślącym podmiotem, jego istnieniem” [RG 36].

Dotychczasowa filozofia, rozwijana w kręgu kultury zachodniej, pozostaje chlubnym osiągnięciem cywilizacji europejskiej zbudowanej na racjonalizmie. Przez ostatnie stulecia, kulturę i naukę zachodnią kształtował kult rozumu, a przy jego dominującej roli wypracowano, specyficzne terminy filozoficzne. Badanie bytowego pluralizmu rzeczywistości i sformułowanie kolejnych hipotez dotyczących powstania wszechświata, okazało się tematem pierwszorzędym dla większości filozofów i naukowców z innych dyscyplin wiedzy. W ten sposób dla zachodniej tradycji filozoficznej i kulturowej, zasadnicze okazały się matematyka, logika, ontologia i filozofia przyrody. Nie próbowano zrozumieć człowieka od jego strony podmiotowej. Filozofowie nie podejmowali medytacji nad losem podmiotu. Egzystencjalne wnętrze człowieka nie było atrakcyjnym źródłem informacji, nie tylko filozoficznych. Filozofię, a przez to ówczesny świat, coraz bardziej pochłaniał zobiektywizowany byt i abstrakcyjne schematy, konstruowane na potrzeby danego systemu filozoficznego. Bierdiajew wykazał się ogromną odwagą intelektualną, bo potrafił porzucić metafizyczne poznanie rzeczywistości przez byt i myśl. Rozpoczął samotną wędrówkę w stronę filozofii egzystencji. Tak pisał o nowej filozofii: „Filozofia istnienia jest filozofią losu, filozofią tego, co wewnętrznie-indywidualne i konkretnie-universalne, ale nie ogólne i zobiektywizowane, nie przedmiotowe, nie rzeczowe” [RG 36].

Etymologicznie „egzystencjalizm” można tłumaczyć z języka łacińskiego jako *existere*-pojawiać się, powstawać, być, istnieć, *existentialis*-dotyczący istnienia. To kierunek filozoficzny, w którym zasadnicze znaczenie nadaje się wieloaspektowej refleksji nad właściwym człowiekowi sposobem istnienia (egzystencji). Jest to także ważny prąd umysłowy i literacki popularny w kulturze i literaturze dwudziestego wieku. Początki myślenia egzystencjalnego można odnaleźć w tradycji biblijnej i w pismach św. Augustyna. Współczesny egzystencjalizm zapoczątkowany został w połowie dziewiętnastego wieku przez duńskiego filozofa S. Kierkegaarda. Myśliciel ten sprzeciwiał się totalizującej filozofii G. W. F. Hegla oraz próbie włączenia jednostki ludzkiej w bezosobowy byt idei absolutnej. Duże znaczenie w



propagowaniu myśli egzystencjalnej miał F. Nietzsche, który obok Kierkegaarda, postrzegany jest także jako prekursor tego kierunku filozoficznego<sup>452</sup>.

Egzystencjaliści, zarówno w filozofii, jak i szeroko rozumianej kulturze, podejmują się wieloaspektowej refleksji dotyczącej przede wszystkim człowieka. Filozoficzny i kulturowy namysł prowadzony przez zwolenników tego kierunku nie dokonuje się na wzór metod badawczych dostępnych w innych dyscyplinach naukowych. W egzystencjalizmie człowiek rozumiany jest jako podmiot. Tego rodzaju fundamentalne określenie człowieka, zmienia sposób prowadzenia antropologicznych badań. Zajmowanie się człowiekiem jako podmiotem, może sugerować, że w centrum opisu filozoficznego znajduje się zamknięte w sobie ludzkie „ego”. Jest to mylne wrażenie, bowiem egzystencjalistów interesuje człowiek w świecie, a nie zamknięte w sobie kartezjańskie „ego”. Człowiek w wielokierunkowej koncepcji egzystencjalistów jest konkretną osobą ludzką, a nie abstrakcyjnym podmiotem epistemologicznym. Jego opis dokonuje się od szczególnej strony, traktowany jest jako podmiot wolny, tworzący siebie i przekraczający siebie. Należy zaznaczyć, że egzystencjalizm, choć posiada zróżnicowane formy, to jednak przybiera ważną postać, która w konkretnej epoce historycznej wyraża specyficzny protest wolnej jednostki przeciw wszystkiemu, co zagraża lub wydaje się zagrażać jej wyjątkowej sytuacji jako podmiotu istniejącego (wolnego). Według egzystencjalistów oznacza to, że podmiot jest wolny, choć należy do świata przyrody to jednak wyodrębnia się z jej całości, choć należy do społeczeństwa to wyodrębnia się ze struktury społecznej. Filozofia egzystencjalna jest głośnym wołaniem przeciwko jakimukolwiek uprzedmiotowieniu człowieka ze strony społeczeństwa, ideologii czy nauki<sup>453</sup>.

Egzystencjalizm zawiera także nowatorski pogląd na naturę filozofii. W metodologicznym opisie nauki, filozofia egzystencjalna jest poglądem metafizycznym, sformułowanym w opozycji do pozytywizmu, neopoztywizmu, scjentyzmu, naturalizmu, idealizmu, esencjalizmu, panlogizmu, racjonalizmu, a także empiryzmu w jego tradycyjnym znaczeniu.

---

<sup>452</sup> Por. J. Jusiak, *Egzystencjalizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. III, Lublin 2002, s. 34-35.

<sup>453</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii. Pozytywizm logiczny i egzystencjalizm*, t. XI, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2007, s. 94-109.

Wszystkie wyżej wskazane stanowiska filozoficzne zgodnie przyjmują, że wobec egzystencji występuje coś pierwotnego. Do elementów pierwotniejszych niż egzystencja należy zaliczyć: relację podmiot-przedmiot, którą można epistemologicznie uzasadnić, ujęcie systemowe lub pewien wyakcentowany element świata, myślenia lub języka<sup>454</sup>.

Egzystencjaliści, zarówno w kierunkach filozoficznych, jak literackich i artystycznych, nie zabiegali wyłącznie o udowodnienie czy popularyzację swoich przekonań filozoficznych lub kulturowych. Przede wszystkim przekazywali w zróżnicowany sposób doświadczenie swego istnienia. Punktem wyjścia w filozofowaniu nie była dla nich rozumowa spekulacja, ale tragiczne doświadczenie egzystencji. Artykułowali specyficzny głos przeżyć egzystencjalnych, będący wyrazem niepokoju i zagubienia, a czasami nawet rozczarowania światem, w którym przyszło im żyć. Egzystencja ludzka charakteryzuje się paradoksem skończoności i nieskończoności. Świat jest labiryntem, który zamyka człowieka wewnątrznie i krępuje jego egzystencję, nie dając jej żadnych możliwości wyzwolenia. Wyjście z egzystencjalnych zawirowań i problemów, nie może dokonać się ze strony świata wypełnionego rzeczami, ale dokona się przez obecność innego podmiotu. Tragizm egzystencji polega na zamknięciu w skończonym labiryncie, ale także w otwarciu na nieskończoność, w tym na Absolut. Egzystencja tragiczna, jak pokazuje to wielu myślicieli egzystencjalnych, prowadzi do wskazania nieznanych dotąd dróg i możliwości. Egzystencja to przede wszystkim głuche, nieme i nieczułe istnienie, które dopiero stwarza swą najintymniejszą istotę. Na tej drodze nie znajduje znikąd oparcia, jedynie w sobie, w swym skończonym i przygodnym istnieniu<sup>455</sup>.

Przedstawiciele współczesnej filozofii tomistycznej kierują wobec filozofii egzystencji zarzut dotyczący sposobu rozumienia istnienia. Tomiści interpretują istnienie z perspektywy bytowej i według ich koncepcji, tylko Tomasz z Akwinu zaproponował teorię rzeczywistości uwzględniającą fakt istnienia. Stąd można mówić, że jest to egzystencjalne ujęcie rzeczywistości. Zwolennicy metafizyki tomistycznej radykalnie rozdzielają terminy

---

<sup>454</sup> Por. J. Jusiak, *Egzystencjalizm...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>455</sup> Por. J. Prokopski, *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności. Krytyka nowożytnej i współczesnej myśli egzystencjalistycznej*, Kęty 2007, s. 364-372.

„egzystencjalny” i „egzystencjalistyczny”. Jako egzystencjalistyczny lub wprost jako egzystencjalizm określają współczesny kierunek filozoficzny, zajmujący się filozofią życia, a nie filozofią istnienia. Przedstawiciele tomizmu, uważają, że tylko filozofia tomistyczna wyczerpująco bada i opisuje istnienie. Natomiast egzystencjalizm z punktu ich interpretacji jest tylko filozofią życia, bowiem istnieć oznacza żyć. Przyjmują pogląd, że ludzkie życie, to wyłącznie przeżycia, a więc w egzystencjalizmie przedmiotem badań są tylko ludzkie przeżycia. To jest przedmiot ich analizy filozoficznej. Egzystencjalizm nie mówi o całej rzeczywistości. Refleksją obejmuje tylko rzeczywistość ludzką, to znaczy życie człowieka i jego przeżycia. Wyższość filozofii tomistycznej polega na tym, że jest filozofią istniejącej rzeczywistości<sup>456</sup>.

Bierdiajew dostrzegł znaczącą różnicę pomiędzy istnieniem badanym w filozofii tomistycznej, a istnieniem badanym w filozofii egzystencji. Filozofia egzystencjalistyczna zapoczątkowana przez św. Augustyna, rozwinięta przez Kierkegaarda, nie dotyczyła życia, a więc jego przejawów czy struktury biologicznej. Filozofów zaczęły interesować podmiotowe przeżycia, to, czego doświadcza jednostka, co jest dla niej najważniejsze, a co jest pomijane przez myślenie w kategoriach bytowych. Podjęto prekursorskie próby wniknięcia w osobiste żywioły egzystencjalne, w których obecnie człowiek żyje lub zмага się intelektualnie czy duchowo. Osoba ludzka posiada możliwość filozoficznego, a także intuicyjnego, wniknięcia w istnienie (wzucie, empatia, autorefleksja). Może doświadczyć, że istnienie przemawia, zadaje ból egzystencjalny, a nawet psychiczny. Z poznawanego aspektowo istnienia, czy nawet tragizmu istnienia, można uchwycić doświadczenia egzystencjalne takie jak: wierność i zdrada, dobro i zło, miłość i nienawiść, zbawienie i potępienie. Bierdiajew trafnie pisał o rozróżnieniu pomiędzy filozofią życia a egzystencji: „Filozofia egzystencjalna powinna się dać odróżnić zarówno od filozofii życia jak i od filozofii pragmatycznej, jest ona związana z przeżywaniem tragicznego konfliktu, nie ma w niej kultu życia jako najwyższego kryterium, nie ma ona charakteru biologicznego” [ZM 47].

Egzystencjalizm, jako kierunek filozoficzny, literacki i artystyczny, pozostaje współcześnie nadal ważnym i potrzebnym sposobem rozumienia

---

<sup>456</sup> Por. M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia...*, dz. cyt., s. 34-35.

człowieka i procesów w nim zachodzących. Przez swoje zróżnicowanie światopoglądowe i wieloodcieniowość kulturową, pomaga jednostce umiejscowić się w społeczeństwie i kulturze. Wielu myślicieli, twierdzi nawet, że filozofia egzystencji pomaga także w ukierunkowaniu religijnym ku Transcendencji. Bierdiajew pisał o nowych poszukiwaniach filozoficznych: „Po odkryciach Kanta i niemieckiego idealizmu nie ma już powrotu do starej metafizyki typu substancjalnego, która poszukiwała bytu w przedmiocie. Odtąd bytu można poszukiwać wyłącznie w podmiocie” [RG 31].

Filozofowie i analitycy języka od zawsze dążyli do odnalezienia języka absolutnego - doskonale skonstruowanego, przejrzystego, będącego pomocą w przekazywaniu wiadomości o rzeczywistości. Tak opracowany język miał jedno ważne zadanie – opisać prawdziwą rzeczywistość. Badania nad doskonałością języka miały wyeliminować wszelkie zniekształcenia w procesie nazywania i opisywania. Z perspektywy egzystencjalnej i metafizyki religijnej, poszukiwania te były z góry skazane na niepowodzenie. Pytania typowo egzystencjalne, formułujemy w takim języku, jaki jest dla nas dostępny, którym posługujemy się w codzienności i kulturze. Nie ma absolutnego języka, tak jak nie ma absolutnego początku myślenia. Mówimy i myślimy będąc zanurzeni w egzystencjalność podmiotową. W takich słowach opisywał Bierdiajew związek filozofii z człowiekiem: „Filozofia w istocie zawsze ma do czynienia z człowiekiem w jego wewnętrznym istnieniu i dlatego powinna poznawać z punktu widzenia człowieka” [RG 41].

Metafizyka religijna Bierdiajewa, uwzględniając osiągnięcia filozofii egzystencji, przyjmuje doniosły pogląd, że nie ma teoretycznego dostępu do epistemologicznego Absolutu, ani też uprzywilejowanego sposobu poznania absolutnego Bytu. Ostatnie zastrzeżenie jest niezbędne, bowiem nie możemy *a priori* wykluczyć realności doświadczenia mistycznego, które umożliwiałoby wybranym ludziom ów dostęp uprzywilejowany. Tego typu doświadczeń mistycznych nie można wyczerpująco opisać teoretycznie. „Człowiek spotyka Boga nie w bycie, o którym myśli przy pomocy pojęć, a w duchu, w doświadczeniu duchowym” [KD 20]. Pisał o sposobie poznania Boga Bierdiajew. A w innym miejscu: „Związek człowieka z Bogiem nie jest bytowy, a duchowo-egzystencjalny” [KD 22]. O znaczeniu przeżyć mistycznych stwierdzał: „Autentyczna mistyka jest duchowa i oznacza

doświadczenie duchowe, w którym człowiek nie zostaje stłamszony przez obiektywizację” [KD 91].

Treść i objętość opracowań filozoficzno-religijnych Bierdiajewa jest imponująca. Analizując jego dorobek filozoficzny łatwo można odnaleźć ślady wielu pism, które stały się źródłem i natchnieniem przy formułowaniu przez niego własnych rozważań. Na intelektualną i duchową biografię Rosjanina miało wpływ wielu myślicieli z różnych tradycji i epok filozoficznych. W przedstawieniu projektu metafizyki religijnej Bierdiajewa należy koniecznie uwzględnić filozofię egzystencji, choć zwrot w kierunku filozofii podmiotu, nie był ostatecznym etapem w rozwoju jego filozoficznych medytacji. Filozofia egzystencji okazała się nieodzownym elementem w opracowaniu nowej metafizyki religijno-egzystencjalnej. Spośród filozofów, którzy opowiadali się za filozofią egzystencji (w sensie filozoficznym i literackim), a do których nawiązywał Bierdiajew w swych pomysłowych analizach egzystencjalno-metafizycznych, wybrałem trzech: S. Kierkegarda, L. Szestowa i F. Dostojewskiego. Wybór nie jest przypadkowy. Bierdiajew często odnosił się do poglądów wymienionych pisarzy, inspirował się ich założeniami filozoficznymi oraz literackimi. W ogólnej charakterystyce, w kontekście filozofii egzystencji, wykażę główne tematy ich wspólnych zainteresowań: adogmatyczne myślenie filozoficzne, krytykę naukowej filozofii, zainteresowanie podmiotem - jego egzystencją, istnieniem, losem, dramatycznymi przeżyciami i doświadczeniami, w tym duchowymi.

#### a) Inspiracje i polemika z Sørenem Kierkegardem

Søren Kierkegaard wyrażał niejednoznaczne stanowisko wobec filozofii Hegla. Z jednej strony podziwiał niemieckiego filozofa za imponującą wiedzę, a także za nowatorski, logiczny system filozoficzny. Zaznaczał, że wiele nauczył się od Hegla i wciąż pozostawał pod jego intelektualnym wpływem. W czasach Kierkegarda, każdy student filozofii musiał zapoznać się z myślą Hegla. Poglądy filozoficzne Hegla były nie tylko znane ogółowi adeptów filozofii, ich propagowanie sprawiało, że również przedstawiciele świata kultury także identyfikowali się z wszechobecnym heglizmem. Głównym zarzutem Kierkegard wobec panującej filozofii, był zarzut całkowitej

bezużyteczności heglowskiego systemu dla jednostki, która chciała szukać w nim odpowiedzi na swoje egzystencjalne problemy. Kolejnym poważnym argumentem przeciw Heglowi był jego stosunek do chrześcijaństwa. Duńczyk nie akceptował jego filozoficznych prób interpretowania wiary. Nie mógł także przyjąć zamknięcia całej rzeczywistości w jednej strukturze logicznej i w kilku dialektycznych schematach<sup>457</sup>. W takich oto słowach pisał Bierdiajew o filozofii Kierkegaarda: „Obecna droga przewyciężenia tragedii idealizmu nie oznacza powrotu do starych, przedkantowskich realistycznych systemów metafizyki, a w dążeniu do tego, co teraz nazywa się *Existenz Philosophie*. Kierkegaard pierwszy wyraził ideę filozofii egzystencjalnej, w walce z heglowskim uniwersalizmem, z heglowskim duchem absolutnym, który tłamsi to, co indywidualne” [RG 31]. „Hegel był w pewnym sensie ucieleśnieniem ducha historii w myśli. Jego filozofia była całkowicie antypersonalistyczna. Przeciwno Heglowi, przeciwno heglowskiemu duchowi uniwersalnemu, który ujawnił się w historii, zbuntowali się tacy myśliciele jak Kierkegaard i Dostojewski” [NŚ 157].

Na gruncie filozofii, Kierkegaard odkrył swoje zadanie, jako walkę z systemem Hegla, aby w ten sposób przybliżyć szerszemu ogółowi prawdę o ludzkiej egzystencji. Kolejnym ważnym obszarem zainteresowań duńskiego filozofa, w kontekście jego wyraźnej misji życiowej, było wyrwanie ludzi z rutyny tradycyjnego chrześcijaństwa. Kierkegaard dążył to tego, aby przy uwzględnieniu istnienia, ludzie zwrócili swoje pragnienia i zainteresowania ku Źródłu, z którego pochodzi czyste Istnienie. Badacze dzieł filozoficznych i religijnych Kierkegaarda wskazują na kilka zasadniczych tematów w jego filozofii egzystencjalnej: zatroskanie o człowieka, refleksję opartą na doświadczeniu cierpienia, zainteresowanie Źródłem Istnienia, którym jest Bóg, wskazanie na Chrystusa, który jest Światłem rozjaśniającym tajemnicę egzystencji<sup>458</sup>.

Zaangażowanie na rzecz religii i merytoryczna krytyka oficjalnego chrześcijaństwa miały znaczące konsekwencje - myśliciel wpłynął na instytucjonalny Kościół Państwowy w Danii. Należy podkreślić, że nie był to

---

<sup>457</sup> Por. A. Szwed, *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2011, s. 442-443.

<sup>458</sup> Por. S. Szary, *Szlakami Sorena Kierkegaarda. W dwusetną rocznicę urodzin*, Toruń 2013, s. 22-23.

spór wyznaniowy i teologiczny. Wysunięte przez filozofa zastrzeżenia wobec praktyk religijnych, dotyczyły nadmiernego skoncentrowania na indywidualizmie, ascezie i wyrzeczeniu. To, co wciąż interesuje badaczy poglądów duńskiego filozofa, nie dotyczy wyłącznie problematyki religijnej, ale walki przeciw tworzeniu systemów filozoficznych, które mogą rozwiązać problem bytu przy pomocy filozoficznej spekulacji. Kierkegaard opowiadał się za poglądem, że idee filozoficzne nie mogą pozostawać wyłącznie na poziomie abstrakcji czy filozoficznych schematów, ale należy je wcielać w egzystencję. Hegel, największy z systematyków, budził intelektualne zainteresowania Kierkegaarda, który jednak nie przyjmował poglądu, że system filozoficzny może być kluczem do zrozumienia i odczytania bytu. Według duńskiego filozofa, Hegel nie mógł zrozumieć prostego założenia filozoficznego, że byt wymyka się myśli i formułom intelektualnym. Świadomość o ograniczonych możliwościach intelektu, przeniknęła do współczesnej filozofii. W ten sposób w samej filozofii dokonał się podział na dwa odmienne kierunki: a) czysto naukowe badania w ograniczonym przedmiocie, b) filozofię życia, która rozważa ostateczne problemy egzystencji i nie zabiega o to, aby być nauką w ścisłym znaczeniu. Drugi kierunek znalazł rozwinięcie i zastosowanie w egzystencjalizmie, który stał się dominującym kierunkiem w filozofii zachodniej. Kierkegaarda należy interpretować jako protoplastę wszystkich myślicieli egzystencjalnych. Był on pierwszym nowożytnym myślicielem, który dążył do myślenia egzystencjalnego<sup>459</sup>. Pisał Bierdiajew: „Kierkegaard kładł nacisk na egzystencjalność samego poznającego podmiotu, na jego pogrążenie się w tajemnicę istnienia. Jedyne taka filozofia ma wartość, która wyraża egzystencjalność podmiotu” [RG 31].

Filozofia egzystencjalna Kierkegaarda była reakcją na sytuację kulturową, społeczną jaka miała miejsce w nowożytnych, zachodnich społecznościach. Myśliciel wskazywał, że społeczeństwo masowe jest niebezpieczne dla dobra jednostki i powstaje wtedy, gdy epoka staje się beznamietna i niezaangażowana. Epoka nowożytna była mocno nastawiona na osiągnięcia intelektualne, ale także charakteryzowała się bezosobowością i brakiem zdecydowania. Pewne idee i poglądy pojawiają się z wielkim zapalem, ale jednostki nie angażują się w nic trwałego, a każdy stosunek do ideału jest

---

<sup>459</sup> Por. P. Rohde, *Søren Kierkegaard*, tłum. J. Prokopski, A. Szulc, Wrocław 2001, s. 187-189.

efemeryczny. W konsekwencji epoka, w której żył myśliciel była amorficzna i nieokreślona. Kierkegaard przedstawił także zastrzeżenia do metafizyki, która nie spełniała oczekiwań egzystencjalnych zwykłych ludzi. Według duńskiego myśliciela, szczególnie panteistyczna metafizyka operuje kategoriami tak wysoce abstrakcyjnymi, iż konkretnej jednostce nie mają one nic do przekazania. Prawdy filozoficznej poszukuje się, aby w niej egzystować, a metafizyka odnosi się do czystych pojęć, pomijając konkretnie egzystującego człowieka. Dotychczasowa metafizyka niwelowała indywidualność poprzez: 1) utożsamianie myśli z bytem, 2) ustanawianie ideału aksjologicznej neutralności, 3) podporządkowanie jednostki państwu<sup>460</sup>.

W aspekcie filozoficznym egzystencja łączy w sobie myślenie i egzystowanie. Egzystujący jest inteligentnym, żywym podmiotem, odczuwającym i myślącym, więc z tego powodu nie można egzystencji traktować czysto abstrakcyjnie. Egzystencja to coś prawdziwego, tajemniczego, zaskakującego, trudnego do uchwycenia i dogłębnego poznania. Z perspektywy antropologii zorientowanej teistycznie, egzystencja jest wciąż w „drodze”. Nie tylko przechodzi przemiany, ale rozwija się w trzech najważniejszych sferach egzystencji – estetyki, etyki i religii. Egzystencja podlega prawu rozwoju, a ponieważ jest egzystencją konkretnej jednostki, czyli niepowtarzalnego bytu człowieczego, to nie zależy od innych ogólnych kategorii w sensie ontologicznym i logicznym. W opisie egzystencji, Kierkegaard zastosował zróżnicowane środki stylistyczne i ekspresyjne w postaci metafor, oksymoronu, porównania. Figury estetycznego dyskursu występują równolegle z dyskursem filozoficzno-religijnym. Zastosowanie różnorodnych figur stylistycznych miało istotny cel - poprzez odwołanie do doświadczenia wewnętrznego, jednostkowego - przedstawić ważny dla egzystencji ruch ku sobie samemu. To oznacza ukierunkowanie wpraw ku temu, co w człowieku zagrożone, niepewne, utracone w wyniku złych wyborów. Kierkegaard nie dążył do stworzenia jeszcze jednej teorii filozoficznej, konkurującej z innymi teoriami. Próbował wskazać to, co jest bliskie ludzkiemu doświadczeniu – codzienności<sup>461</sup>. Bierdiajew w takich

---

<sup>460</sup> Por. M. Domaradzki, *Kierkegarda recenzja nowożytności*, w: A. Szwed (red.), *Aktualność Kierkegarda. W 150 rocznicę śmierci myśliciela z Kopenhagi*, Kęty 2006, s. 140-148.

<sup>461</sup> Por. P. Mróz, *Søren Kierkegaard i sztuka niemożliwa*, Kraków 2013, s. 11-29.



słowach przedstawiał filozofię istnienia: „Kierkegaard pragnie, aby sama filozofia była istnieniem, a nie filozofią istnienia. Heidegger i Jaspers budują filozofię o istnieniu” [RG 33].

W każdej epoce filozofowie stawiali sobie ambitny cel poznania i zrozumienia rzeczywistości, w tym także człowieka. Różne kierunki filozoficzne nie tylko analizowały to, co jest dostępne zmysłom i doświadczeniu, ale poszukiwały także dróg ku przyszłości. Zawsze jednak problemem okazywał się cel – dokąd ma zmierzać filozofia? W pismach Kierkegaarda pojawia się odpowiedź wytyczająca drogę dla filozofii i człowieka. Radzi on, aby być pojedynczym przed Bogiem, „egzystującym człowiekiem”. Ten sposób uprawiania filozofii nie wynika z jakichś szczególnych nadprzyrodzonych darów czy zdolności, ale z faktu wewnętrznej relacji z chrześcijaństwem, a dokładniej z samym sobą i własnym sumieniem. Filozofia w minionych epokach, była tak mocno pochłonięta swoimi racjonalnymi badaniami, że zapominała o egzystującym, prawdziwym człowieku. Myślenie filozoficzne pograżyło się w ogromnym spekulacyjnym kryzysie zapominając o pojedynczych jednostkach. Według Kierkegaarda, współcześni mu myśliciele stanowczo za mało wsłuchiwali się w głos wewnętrznych doznań i poruszeń. Filozofowie jedynie oznajmiali to, co wiedzą, a mało przekazywali informacji o tym czego doznają. Cel filozofii współczesnej został jasno określony – przybliżyć się do właściwej filozofii czyli egzystencji. Duński myśliciel dokonał radykalnej zmiany w filozofii, bowiem kierując uwagę w stronę egzystencji i wewnętrznych doznań poszczególnych ludzi, naraził się na krytykę usystematyzowanego, dogmatycznego świata, czyli strażników kościelnej doktryny, filozofów i teologów<sup>462</sup>.

Filozofia egzystencjalna, w ujęciu Kierkegaarda, podejmuje próbę zbadania i odszukania nowych informacji o człowieku na podstawie „wewnętrzności”. To podstawowe określenie wskazuje na skrajnie indywidualny, subiektywny charakter określonej prawdy. Prawda w tej filozofii to przeżycie, wydarzenie, a nie relacja bytu i myśli ujęta w pojęciową

---

<sup>462</sup> Por. W. Lowrie, *W zwierciadle Kierkegaarda*, w: tenże, *Kierkegaard*, tłum. J. Prokopski, Kęty 2011, s. 18-19.

formułę<sup>463</sup>. Programy badawcze w filozofii dość często opracowywane były z perspektywy teoretycznej. Między autorem traktatu filozoficznego a zwykłym odbiorcą, częstokroć nie występowała żadna forma porozumienia intelektualnego, oddziaływania duchowego. Filozof-teoretyk nie zawsze nawet poszukiwał prawdy filozoficznej, jedynie przedstawiał własne poglądy czy hipotezy badawcze. Jeśli nawet traktowano człowieka jako przedmiot refleksji, to zawsze w sposób ogólny, obiektywny, ograniczając się do informacji nad naturą ludzką. Kierkegaard protestował przeciwko takiej relacji filozof-czytelnik. Odbiorca dzieł filozoficznych czy literackich nie jest abstrakcyjną jednostką, ontologicznym konstruktem, czy anonimowym tłumem. Czytelnik jest podmiotem, który nie tylko intelektualnie poznaje prawdę filozoficzną, ale także wewnętrznie, subiektywnie odczuwa i przyjmuje dane treści. W ten sposób uczestniczy w prawdzie<sup>464</sup>.

Bierdiajew nawiązywał do antropologicznych poglądów Kierkegaarda szczególnie w rozumieniu kim jest człowiek. Według duńskiego myśliciela człowiek to synteza ciała i duszy, która opiera się na duchu. Ponadto, człowiek konstituuje się z dwóch zasadniczych, ale przeciwstawnych i skrajnych elementów: tego, co jest cielesne i tego, co duchowe. We właściwym sensie pozostaje czymś pośrednim czyli duchem. Jego egzystencja polega na dążeniu do samorealizacji w perspektywie absolutnego celu. Duch, jaźń, świadomość to pośrednie określenia egzystencji. Każde z tych określeń zawiera w sobie relację między elementami syntezy (tym, co duchowe i tym, co cielesne), odnoszącymi się bezpośrednio do samego człowieka<sup>465</sup>.

W klasyfikacji metodologicznej i współczesnej interpretacji filozoficznej, Kierkegaarda należy określić jako antropologa, gdyż dokonał on odsłonięcia istoty bycia człowiekiem w jego egzystencjalności. Należy jednak uwzględnić, że nie jest to antropologia przedmiotowa, skupiająca się na samym przedmiocie wiedzy, ale antropologia egzystencjalna. Centrum tego rodzaju antropologii stanowi podmiot (konkretna jednostka), która swoje życie ukierunkowuje w stronę chrześcijaństwa. Egzystencja przeżywana jest w

---

<sup>463</sup> Por. T. Kupś, *Grzech i wino w koncepcji egzystencji Sorena Kierkegaarda*, „Filo-Sofija” nr 1 (3), 2003, s. 102.

<sup>464</sup> Por. A. Szwed, *Recepcja myśli Sorena Kierkegaarda w filozofii Józefa Tischnera*, „Argument” vol. 1, 2/2011, s. 278.

<sup>465</sup> Por. T. Kupś, *Koncepcja egzystencji Sorena Kierkegaarda w kontekście filozofii niemieckiej*, Toruń, 2004, s. 467.

oddziaływaniu religijnym. Metoda twórcza i filozoficzna duńskiego myśliciela polega na tym, że na pierwszym miejscu zawsze obecny jest element egzystencjalny, który ma nakłonić czytelnika jego tekstów do osobistej konfrontacji samego siebie z przedstawionymi treściami. To, co można określić jako element antropologiczny jego twórczości, jest ukryte pod powierzchnią przekazu<sup>466</sup>.

#### b) Bierdiajew wobec myśli Lwa Szestowa

W 1900 roku zawiązała się, mająca trwać przez wiele lat, przyjaźń pomiędzy Szestowem a Bierdiajewem. Cechą charakterystyczną tej znajomości były gorące spory intelektualne, głównie filozoficzne. Te przyjacielskie relacje z Bierdiajewem, a także Sergiuszem Bułgakowem, pozwalają umieścić filozofię Szestowa w obszarze poszukiwań zagadkowych treści metafizycznych w problemach społecznych. Choć dzieła Szestowa tłumaczono na wiele języków, nigdy nie zdobył on tak wielkiej sławy pisarskiej jak Bierdiajew. Był twórcą znanym tylko wąskiemu gronu odbiorców, a jednak wywierał niemały wpływ na literaturę rosyjską i europejską, sięgając o wiele głębiej w tajemnicę człowieka i Boga niż współcześni mu myśliciele. Wykorzystując erudycję i gruntowne wykształcenie formułował swoje założenia poza szkolną scholastyką w opozycji do Husserla i akademickiej filozofii. Wielbił filozoficzny geniusz Dostojewskiego. Za przyczynę kryzysu filozofii i człowieka przyjmował: „Rozum”. Dlatego w sposób najbardziej radykalny przeciwstawiał Ateny - Jerozolimie. Cywilizacja hellenistyczna nie mogła zaakceptować Boga Biblii. Musiała dostosować kategorię Boga do idei ogólnych, ukształtowanych przez spekulacje. Poznając twórczość Kierkegaarda, do własnych medytacji wprowadził wyrażenie „filozofia egzystencjalna”, w odróżnieniu od filozofii spekulatywnej. Zarzucał Bierdiajewowi niepohamowany optymizm antropologiczny w kontekście bogocześnictwa. Gatunek ludzki powołany do współpracy z Bogiem miał kiedyś osiągnąć stan bogocześnictwa. Ta wygórowana ludzka swoboda i nieograniczone możliwości człowieka stały się punktem nieporozumień

---

<sup>466</sup> Por. A. Słowikowski, *Wiara w egzystencji. Teoretyczny wymiar chrześcijańskiego ideału w pismach pseudonimowych Sorena Kierkegaarda*, Warszawa-Toruń 2015, s. 9.

między Szestowem a Bierdiajewem. W interpretacji Szestowa, Bierdiajew uzależnił Boga od człowieka. Na Bierdiajewa silnie oddziaływali mistycy (Mistrz Eckhart, Jakub Böhme, Anioł Ślăzak), których poglądy miały natchnąć całą idealistyczną niemiecką filozofię<sup>467</sup>. Tego rodzaju optymizmu antropologicznego nie przyjmował Szestow<sup>468</sup>.

Filozofia za wszelką cenę pragnie być nauką. Myśliciele tworząc swoje teorie, dążą do uczynienia z filozofii typowej nauki. Człowiek posiada wiedzę i jest przekonany, że dzięki niej otrzyma rozwiązanie wielu pytań i wątpliwości natury naukowej i egzystencjalnej. Nowożytne i współczesne osiągnięcia naukowe, zawierały pogląd, że żadna nowa metafizyka nie jest już konieczna. A jeśli nawet nastąpi konfrontacja metafizyki z nauką, to metafizyka zostanie definitywnie odrzucona. Filozofia już od starożytności głosi pogląd, że kiedy szuka się ostatecznej Prawdy, należy podążać tam, gdzie podążają matematycy, kiedy rozwiązują swoje problemy<sup>469</sup>.

### c) Wpływ Fiodora Dostojewskiego na badania Bierdiajewa

W skład jego dorobku wchodzi trójpoziomowy gmach: historia, literatura i idea. Twórczość literacka i osiągnięcia artystyczne Dostojewskiego podporządkowane zostały całkowicie warstwie ideowej czyli między innymi treściami filozoficznym. To właśnie na poziomie ideowym pisarz przyjmował pewną koncepcję filozoficzną, którą jednak w miarę rozwoju własnych poglądów ośmieszał i dyskredytował w dziełach literackich. Kwestionował tradycje zachodnioeuropejskie – racjonalizm, materializm, odrzucał Kanta, Feuerbacha i pomniejszał znaczenie przedstawicieli lewicy heglowskiej. Z premedytacją prowadził do zagłady bohaterów zauroczonych zachodnimi ideami. Idee zachodnie, typowo racjonalistyczne, prowadzą do dramatu i rozpadu osobowości. Człowiek u Dostojewskiego przeżywa autentyczny

<sup>467</sup> „Dawnym mistykom niemieckim została objawiona prawda na temat ciemnego źródła bytu, na temat otchłani, leżącej u jego podstaw. Największy z nich, Jakub Böhme, uczył o *Ungrund*, bezpodstawności, otchłani, która jest głębsza od Boga. Także Mistrz Eckhart uczył o Bóstwie, boskości głębszej od Boga. Boskie światło rozpała się w bezdennej ciemności. Owa ciemna otchłań nie może być nawet nazwana bytem, znajduje się ona poniżej wszelkiego bytu” [FN 34].

<sup>468</sup> Por. Cz. Miłosz, *Szestow albo czystość rozpacz*, w: L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. J. Prokopski, Kęty 2003, s. 7-21.

<sup>469</sup> Por. L. Szestow, *Nauka i swobodne poszukiwanie*, w: tenże, *Na szalach Hioba*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa 2003, s. 7-28.

dramat egzystencjalny<sup>470</sup>.

Bierdiajew prowadził wykłady i seminaria, dotyczące filozofii, religii i problematyki społecznej, w czasie których omawiał najważniejsze zagadnienia poruszane przez największych myślicieli. Wśród jego wystąpień pojawił się także temat twórczości Dostojewskiego. Początkowo swoje wywody publikował w postaci mniejszych artykułów. Dopiero seminarium prowadzone w Wolnej Akademii Kultury Duchowej na przełomie lat 1920/21, ostatecznie wpłynęło na decyzje o napisaniu osobnej książki dotyczącej twórczości i życia Fiodora Dostojewskiego. To w „Przedmowie” do tej pozycji wyznał, że Dostojewski miał duży wpływ na jego życie duchowe. Dorastał pozostając pod jego oddziaływaniem. Dostojewski nie tylko mocno zaważył na formacji duchowej Bierdiajewa, ale dokonał w nim swego „wstrząsu” poprzez problemy filozoficzno-literackie prezentowane w swoim piśmiennictwie<sup>471</sup>.

Bierdiajew przedstawiając duchowy i intelektualny portret Dostojewskiego, zaznaczył, że nie jest to wyłącznie praca biograficzna i charakterystyka jego osobowości. W ocenie Bierdiajewa, Dostojewski był nie tylko wybitnym artystą, pisarzem, ale także wielkim myślicielem, wizjonerem ducha, genialnym dialektykiem, a w konsekwencji największym metafizykiem rosyjskim. Aby odkryć przesłanie Dostojewskiego, należy uwzględnić obecność „idei”, które posiadają własne życie i dynamizm. Pisarza należy odczytywać przez świat skomplikowanych, ale jednocześnie metafizycznych i egzystencjalnych idei. Idee Dostojewskiego wiążą się z losem człowieka, z losem świata i z losem Boga<sup>472</sup>.

Obok idei, inną ważną, zaczerpniętą z myśli Dostojewskiego i mającą duży wpływ na metafizykę Bierdiajewa kategorią, jest kategoria „ducha”. Pisarz był głosicielem dokonującej się rewolucji ducha. Jego powieści są tragediami, bowiem dotyczą losu człowieka czyli ducha ludzkiego. Dostojewski wiedział o człowieku więcej niż inni myśliciele, ponieważ posiadał umiejętność przenikania we wnętrze egzystencji jednostki. Jego myślenie, pragnienia artystyczne i dzieła literackie są antropologiczne. Wiedza antropologiczna i swoisty antropocentryzm, były rezultatem „metafizycznego

---

<sup>470</sup> Por. J. Uglik, *Dostojewski, czyli rzecz o dramacie człowieka*, Warszawa 2014, s. 9-22.

<sup>471</sup> Por. M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, tłum., H. Paprocki, Kęty 2013, s. 5.

<sup>472</sup> Por. tamże, s. 7.

zanurzenia” w życiu ducha. To pozwalało mu uchwycić głębię i przejść na poziom metafizyki. Nie zajmował go wyłącznie problem Boga, ale dręczyła zagadka ludzkiego ducha. Jego myślenie zawsze było ukierunkowane w stronę antropologii, a nie teologii. Badał los człowieka, nie przy pomocy psychologii, ale pneumatologii i metafizyki. Był metafizykiem-symbolistą. Nie akceptował i z trudem znosił filozofię akademicką. Podążał za własnym specyficznym intuicyjnym geniuszem, który prowadził go innymi niż wszystkie drogami medytacji literacko-filozoficznych. Dzięki temu był autentycznym filozofem, największym wśród myślicieli rosyjskich.

Filozofię, która ma poszukiwać odpowiedzi na los podmiotu, należy nasycić kontemplacją zawartą w tekstach Dostojewskiego. Kategoria ducha pomogła Dostojewskiemu zwrócić się ku wnętrzu, ku duchowej głębi, ku doświadczeniu duchowemu<sup>473</sup>. Bierdiajew pisał o nowej filozofii: „Duch nie jest przeciwieństwem tego, co racjonalne i irracjonalne. Autentyczna filozofia egzystencjalistyczna jest filozofią ducha” [KD 16].

Przedstawioną w zarysie metafizyczną interpretację osobowości i literatury Dostojewskiego można podsumować słowami samego Bierdiajewa: „Dostojewski jest największym metafizykiem rosyjskim. Wszystkie rosyjskie idee metafizyczne wywodzą się z twórczości Dostojewskiego. On żyje w atmosferze ognistych idei, zaraża tymi ideami, wciąga w ich krąg. (...) Idee Dostojewskiego nie są abstrakcyjne, ale konkretne. Jego idee żyją. Metafizyka Dostojewskiego nie jest abstrakcyjna, ale konkretna” [ŚD 122].

Metafizycy rosyjscy, zarówno Bierdiajew jak i Dostojewski, wypowiadali swoje filozoficzne przesłanie w pewnej kontemplacyjnej wizji. Wspólna dla nich kategoria ducha, może współcześnie przyczynić się do odrodzenia antropologicznego, metafizycznego i religijnego. Może wyzwolić spod zniewalających scholastycznych idei, które nie tylko zapętlają filozofię, ale także chrześcijaństwo: „Chrześcijaństwo przemienione w martwą scholastykę, w wyznawanie bezdusznych i abstrakcyjnych form, poddane klerykalnemu zwyrodnieniu, nie może być siłą odradzającą. W samym chrześcijaństwie powinno nastąpić odrodzenie i odnowienie ducha” [ŚD 126].

---

<sup>473</sup> Por. tamże, s. 12-21.

### 3.2. Projekt nowej metafizyki religijnej Bierdiajewa

W objaśnieniu podstawowych założeń metafizyki religijnej Bierdiajewa, należy dokonać rekonstrukcji dwóch głównych elementów składowych projektu nowej metafizyki: antropologii filozoficznej i eschatologii filozoficznej. Należy także zaznaczyć, że przedstawione zagadnienia filozoficzne nie do końca wyczerpują bogatą spuściznę Rosjanina. W niniejszej części dysertacji przedstawię związek antropologii i eschatologii. Uwzględnię także ważny wpływ refleksji eschatologicznej na myślenie o dalszym pośmiertnym losie człowieka<sup>474</sup>. Zarysowany opis będzie dotyczył konkretnych idei i problemów, do których nawiązywał Bierdiajew w swych pracach filozoficznych, ukazując rozumienie człowieka w jego wymiarze egzystencjalnym i metafizycznym. Projekt nowej metafizyki myśliciela z Rosji jest wynikiem sytuacji filozoficznej na Wschodzie, bowiem cała filozofia rosyjska jest z ducha egzystencjalistyczna. Filozofia ta powstała z osobowości egzystencjalistycznej Bierdiajewa, która na pewnym etapie uzyskała znaczenie metafizyczne<sup>475</sup>.

Projekt metafizyczny wpisuje się także w wizję nowego Renesansu<sup>476</sup>. Kultura zachodnia utożsamiana była przez wieki z humanizmem, który ukształtowany został przez prawo rzymskie, filozofię grecką i tradycję judeochrześcijańską. Absolutyzacja człowieka w humanizmie doprowadziła nie tylko do kryzysu cywilizacji zachodniej, ale przede wszystkim do dehumanizacji człowieka. Humanizm ateistyczny wykorzenił w człowieku odniesienie do Boga. Bierdiajew wyróżnił kilka stadiów rozwoju humanizmu: 1) humanizm chrześcijański; 2) humanizm renesansowy; 3) humanizm epoki reformacji; 3) humanizm osiemnastowiecznego Oświecenia; 4) humanizm XIX i XX wieku znajdujący się w kryzysie i fazie schyłkowej. Przeobrażone myślenie metafizyczne może przyczynić się nie tyle do odrodzenia humanizmu

<sup>474</sup> Wielokrotnie podejmowano próby opisanie człowieka, łącząc antropologię z nauką wiary, charakterystyczną dla danej tradycji religijnej. Zamierzony cel określano – „antropologią dogmatyczną”. Antropologia filozoficzna wymaga uzupełnienia teologicznego. Współczesna różnorodność wykładów antropologicznych powinna zostać dopełniona przez treści wynikające z objawienia, które przekraczają możliwości rozumu naturalnego. Por. E. Stein, *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2012, s. 45-47.

<sup>475</sup> Por. N. Bierdiajew, *Satr i sud'ba ekzistencjalizma*, w: M. Bierdiajew, *Istina i otkrowienie. Prolegomieny k kritike Otkrowienia*, Sankt-Pietierburg 1996, s. 309.

<sup>476</sup> M. Bierdiajew, *Koniec Renesansu. Przyczynek do kryzysu współczesnej kultury*, w: [NŚ 11-50].

(to pojęcie wyczerpało już swe możliwości), ile do ukształtowania się w kulturze, nauce, filozofii i religii nowego Renesansu<sup>477</sup>.

Podjęty przez Bierdiajewa wysiłek filozoficzny i duchowy, by przywrócić metafizyce należne jej w filozofii i kulturze miejsce, nie wynikał z osobistych ambicji, a tym bardziej z korzyści akademickich. Nowa metafizyka ma pomóc w osiągnięciu kulturowego etapu „nowego średniowiecza”<sup>478</sup>. W koncepcji Bierdiajewa, przeszłość oznacza odejście od kultury sakralnej, duchowej na rzecz kultury świeckiej – humanistycznej. Teraźniejszość to stan głębokiego kryzysu kulturowego, czas destrukcji duchowej i intelektualnej człowieka. Przyszłość, oznacza powrót do modelu kultury duchowo-sakralnej, charakterystycznej dla „nowego średniowiecza”. Ten ambitny cel kulturowy „nowego średniowiecza”, można będzie osiągnąć dzięki oddziaływaniu nowej metafizyki religijnej. Bierdiajew w swej filozofii stawia diagnozę co do stanu ówczesnej kultury, ale także pokazuje, że przewyciężenie świeckiego humanizmu, nasączonego ontologizmem i wszechobecnym racjonalizmem, może dokonać się dzięki nowej metafizyce, która uwzględni szczególnie podmiot z jego egzystencjalnymi sferami<sup>479</sup>.

---

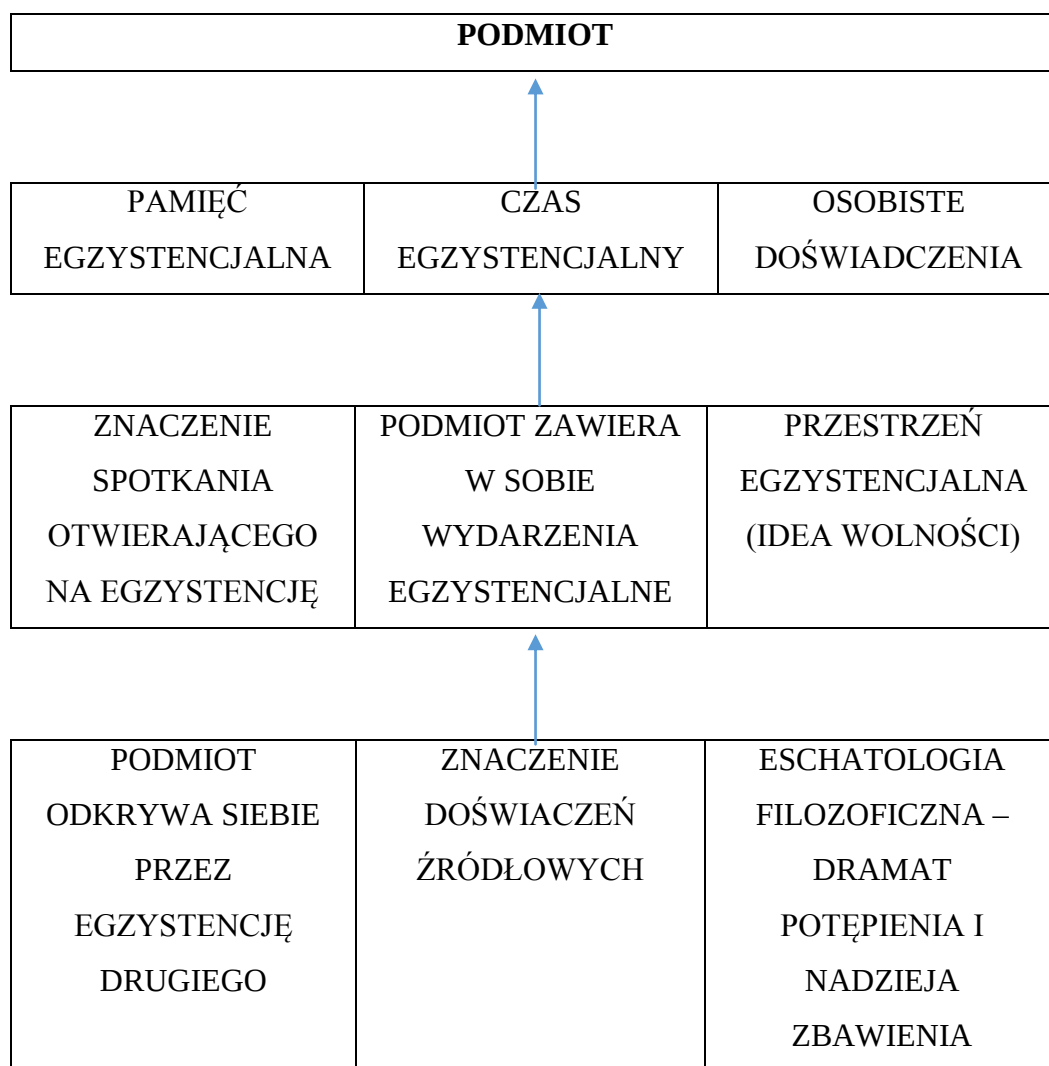
<sup>477</sup> Por. L. Kopciuch, *Kryzys humanizmu według M. Bierdiajewa*, w: W. Słomski (red.), *Filozofia słowiańska na przełomie wieków*, Warszawa 2008, s. 393-402.

<sup>478</sup> Por. [NS 55].

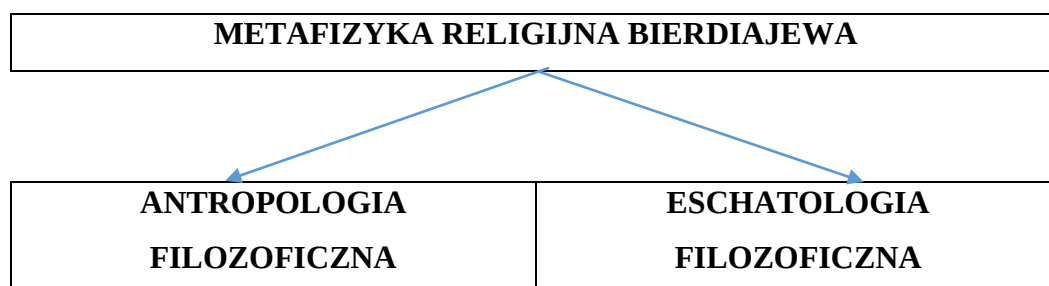
<sup>479</sup> Por. J. Jakubowski, *Zagadka „nowego średniowiecza” Mikołaja Bierdiajewa*, „Filo-Sofija” nr 1, 2001, s. 225-236.



Schemat przedstawiający strukturę i treść przeżyć obecnych w podmiocie



Schemat przedstawiający podział metafizyki religijnej Bierdiajewa



### 3.2.1. Nowa antropologia filozoficzna

Każdy, kto podejmuje niekoniecznie typowo filozoficzną refleksję o człowieku, już w swoich doświadczeniach i świadomości posiada wstępne jego rozumienie. Tego rodzaju rozumienie zdroworozsądkowe jest wynikiem wielu czynników: historii życia, relacji z innymi ludźmi czy zdobytej wiedzy. Także religia chrześcijańska zawiera głębokie przemyślenia o człowieku, które mogą okazać się cennym dziedzictwem i inspiracją w badaniach antropologicznych. Podstawowym zadaniem filozofii jest krytyczna analiza i przemyślenie zebranej różnorodnej tradycji o człowieku. Informacje zdroworozsądkowe, a więc pewne przedrozumienie, jest punktem wyjścia do dalszych filozoficznych opisów człowieka i poszukiwania odpowiedzi na Kantowskie pytanie – kim jest człowiek?<sup>480</sup>

Tischner, w wykładzie filozofii człowieka, wskazał na trzy grupy dotychczasowego sposobu rozumienia człowieka. Pierwsza klasyfikacja dąży do pojmowania człowieka poprzez to, co jest ponad człowiekiem. Druga grupa wychodzi od tego, co znajduje się poniżej ludzkiej społeczności. A trzecia, podejmuje próbę przeniknięcia w głąb człowieka, takiego jaki jest w swoim teraz i czego aktualnie doświadcza. Przykładem rozumienia człowieka „z góry” jest myślenie św. Augustyna. W tego rodzaju refleksji przyjmuje się fundamentalne założenie, że człowiek jest obrazem Boga. Początek analiz rozpoczyna się od idei Boga, zatrzymuje się na człowieku, wnika w jego wnętrze i podmiotowość, by znów wrócić do Boga. Przykładem antropologii, która bada człowieka „od dołu” jest między innymi „hermeneutyka podejrzeń” (K. Marks, F. Nietzsche, S. Freud). Podstawą tej antropologii jest negacja wszystkiego, co łączy się z teologią. Człowiek związany wyłącznie z ziemią.

---

<sup>480</sup> W opinii filozofów zajmujących się tematyką człowieka, filozoficzny wykład o człowieku nie powinien być przedstawiany wyłącznie za pomocą pojęć antropologicznych, wywodzących się z innych nauk. Antropologia, jako nauka o człowieku, może jedynie zbadać to, co jest wytworem człowieka, a więc jego historię, dziedzictwo, dorobek kulturowy i zagadnienia typowo społeczne. Analizy antropologiczne zatrzymują się na tym, co zewnętrzne i empiryczne w człowieku. W antropologii filozoficznej często uwzględnia się jedynie historię wypowiedzi myślicieli i badaczy o człowieku. Uzasadnione wydaje się w całościowym opisie człowieka, zastosowanie wyrażenia „filozofia człowieka”. W ten sposób bardziej przenikamy w egzystencjalne aspekty życia podmiotu. Tego rodzaju filozofia dostarcza więcej wiadomości o człowieku od strony jego przeżyć, doświadczeń i rozwijanych myśli. W filozofii człowieka poszukuje się odpowiedzi na Kantowskie pytanie: Kim jest człowiek? Por. M. Drwięga, *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka*, Kraków 2013, s. 7-31.

To jedyny horyzont jego życia, pracy i rozwoju. Trzeci kierunek w interpretacji człowieka nie odwołuje się do koncepcji „górnej” ani „dolnej”, ale koncentruje się wyłącznie na opisie i rozumieniu idei człowieczeństwa oraz typowych dla podmiotu doświadczeń. Horyzontem tego kierunku pozostaje myśl i doświadczenie<sup>481</sup>.

Bierdiajew, znając poglądy antropologiczne przedstawicieli rosyjskiego renesansu religijnego oraz myśl filozoficzną wypracowaną w obszarze filozofii zachodniej, rozwijał własną antropologię filozoficzną<sup>482</sup>. Przeprowadzone przez filozofa analizy antropologiczne pomogły mu odkryć podmiot egzystencjalny, jego głębię oraz związek z Bogiem i społeczeństwem. Omawiana antropologia posiada charakter personalistyczno-chrystologiczny oraz charakteryzuje się ideą obrazu Bożego w człowieku. Ważnym elementem tworzącym obraz nowej antropologii, pozostaje dogmat Wcielenia, ukazujący teandryczną strukturę natury ludzkiej, co prowadzi do rozwinięcia idei bogocłowieczeństwa, charakterystycznej dla wschodniej myśli religijno-antropologicznej<sup>483</sup>.

W nowej antropologii Bierdiajew dokonał ważnego rozróżnienia na naturę i osobę. Taki podział występuje również w filozofii klasycznej, dla której natura-substancja, pozostaje zagadnieniem o wiele ważniejszym niż osoba. W pewien sposób osoba pochodzi od natury. W filozofii zachodniej, natura to byt istniejący samodzielnie, zdolny do zdeterminowanego działania. W dziejach filozofii natura była rozumiana w trzech znaczeniach: 1) jako byt naturalny, będący źródłem działania; 2) jako byt naturalny dostępny w aktach pojęciowego poznania; 3) jako pojęcie (idea) wytworzone przez człowieka w

---

<sup>481</sup> Por. J. Tischner, *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, w: tenże, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2004, s. 139-144.

<sup>482</sup> Badając specyfikę myśli rosyjskiej srebrnego wieku, należy wskazać, że dla Rosjan, właściwym sposobem i stylem filozoficznego namysłu, był różnie interpretowany ontologizm. Nie poznanie czy egzystencja są pierwsze, ale byt. W tradycji wschodniej, bytowe rozumienie rzeczywistości i człowieka okazało się dominującym sposobem uprawiania filozofii. Większość kategorii filozoficznych, w tym także pojęcie prawdy, interpretowano ontologicznie. Rozpowszechniony ontologizm nie tylko zajmował wysokie miejsce w filozofii, ale także ograniczał, a nawet niwelował sferę nowych doświadczeń filozoficzno-egzystencjalnych i duchowych. Sprzeciw Bierdiajewa wobec ontologizacji rozpowszechnionej w filozofii, stał się punktem zwrotnym wschodniej tradycji filozoficznej. Por. A. Kurkiewicz, *Dialektyka Prawdy w myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Toruń 2014, s. 10-11.

<sup>483</sup> Por. I. Lewicz, *Problematyka Wschodu i Zachodu w perspektywie filozofii religijnej Mikołaja Bierdiajewa*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, vol. XXVII, 8, Sectio I, Lublin-Polonia 2002, s. 161-162.

aktach twórczego poznania. Nowatorskie rozumienie natury przedstawił Tomasz z Akwinu, kontynuując i udoskonalając koncepcję Arystotelesa. Natura pozostała związana z definicjami substancji jako: a) samodzielnie istniejącego podmiotu; b) bytu będącego przedmiotem rozumnego poznania, czyli istoty; c) źródła działania<sup>484</sup>.

W filozofii klasycznej, szczególnie w metafizyce bytu, przyjmuje się, że natura, oznacza to, co człowiekowi jest wrodzone. Klasyczne ujęcie ukazuje naturę niezależną od człowieka, poza jego osiągnięciami osobistymi czy kulturowymi. Natura wypełnia byt ludzki i pomaga odróżnić człowieka od innych bytów skończonych. Kultura obejmuje wszystko to, co jest wynikiem wytworu człowieka, czyli jego świadomego i wolnego działania. Natura i kultura pozostają ściśle ze sobą związane. Zdolności kulturotwórcze są wynikiem obecności w człowieku natury. Kierunek i zakres działania kulturotwórczego pozostaje w sposób istotny określany przez naturę. Ponadto, właściwym celem i sensem kultury jest doskonalenie oraz sposób wyrażania konkretnego człowieka<sup>485</sup>.

W filozofii rosyjskiej relacja natura-osoba wygląda zupełnie inaczej niż w filozofii zachodniej (klasycznej). Myśliciele rosyjscy, inspirując się poglądami ojców Kościoła, zdecydowanie opowiadają się za pierwszeństwem osoby przed naturą. Natura pozostaje naturą osoby, a osoba pozostaje pierwotniejsza niż natura. Osoba realizuje się w określonej naturze<sup>486</sup>. Bierdiajew i inni przedstawiciele rosyjskiego renesansu nie podejmowali analizy natury-substancji w takim znaczeniu jak myśliciele związani z filozofią zachodnią. Filozoficzne rozważania nad substancją poczynając od epoki starożytnej, przez średniowiecze i nowożytność, zostawiły niezatarty ślad na cywilizacji zachodniej. Niekończące się spory o rozumienie substancji i jej znaczenie dla filozoficznej refleksji zajęły umysły największych myślicieli kultury zachodniej<sup>487</sup>.

Filozoficzne i naukowe dyskusje, charakterystyczne dla cywilizacji

---

<sup>484</sup> M. Krąpiec, *Natura*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, Lublin 2006, s. 524-530.

<sup>485</sup> Por. R. Darowski, *Filozoficzna refleksja nad człowiekiem i kulturą*, w: A. Waśko (red.), *Poza utopią i nihilizmem. Człowiek jako podmiot kultury*, Kraków 2007, s. 10.

<sup>486</sup> Por. T. Śpidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 24.

<sup>487</sup> Por. P. Mazur, *Spór o substancjalną koncepcję osoby*, w: tenże (red.), *Spór o osobę...*, dz. cyt., s. 55-81.

zachodniej, związane z rozumieniem natury człowieka, okazały się ważnym głosem w dyskusji – kim jest człowiek. Choć potrzeby biologiczne pozostają ważnymi składnikami ludzkiego procesu życiowego, a więc życia przeżywanego na podstawowym poziomie, to jednak okazują się niewystarczalne. Człowiek nosi w sobie, a więc w swej naturze, pewne potrzeby wyższe i jest w nim ważne pragnienie przeżywania swej egzystencji na wyższym poziomie niż tylko warstwa biologiczna. Dla natury ludzkiej charakterystyczne są potrzeby, w języku filozoficznym dominują pragnienia, radykalnie przekraczające to, co jest związane z poziomem wegetatywnym i przyrodniczym. Obecna w podmiocie warstwa transcendentalna nie znajduje się w naturze, lecz w strukturze ludzkiego ducha. Duch ujawnia się poprzez płaszczyznę transcendencji. Transcendencja, domaga się stworzenia całkiem innego świata niż ten, który jest charakterystyczny dla biologicznego procesu ewolucji. Ten nowy świat, już poza biologizmem i naturalizmem, budowany w wielkim trudzie, to świat kultury, sztuki, nauki i filozofii. Nie jest to świat bytowo autonomiczny wobec świata przyrody, on w pewien sposób odsłania, albo dopełnia świat natury<sup>488</sup>. Bierdiajew pisał o istocie ducha: „Duch nie jest bytem, nie jest istotą, lecz byciem, istnieniem, prawdziwym istnieniem, nie jest podporządkowany determinacji wszelkiego bytu. Duch nie jest zasadą, lecz osobą, to znaczy wyższą formą istnienia” [ZM 80].

Natura, o jakiej pisze Bierdiajew, posiada kilka znaczeń. W pismach filozoficznych można wyróżnić naturę rozumianą w pierwszym sensie, jako przyrodę i jest to najniższa część stworzenia. W drugim znaczeniu, jest to natura człowieka rozumiana metafizycznie. W tym aspekcie, natura to coś wspólnego stworzeniu i Stwórcy. Trzeci rodzaj natury, to natura człowieka jako takiego w jego egzystencjalnej prawdzie<sup>489</sup>. Badaniem tej natury zajmuje się antropologia filozoficzna. Filozof z Rosji znaczenie nowej antropologii filozoficznej rozumiał następująco: „Antropologia filozoficzna zajmuje się nie faktem człowieka jako przedmiotu naukowego poznania (biologicznego, psychologicznego, lub socjologicznego), a faktem człowieka jako pomiotu wyższej samoświadomości, faktem pozaprzyrodzonym i pozaświatowym. Z

---

<sup>488</sup> Por. P. Duchliński, *Natura, kultura, wartości, człowiek*, w: P. Duchliński, M. Urban (red.), *Egzystencja i kultura*, Kraków 2010, s. 19-20.

<sup>489</sup> Por. K. Duda, *Osoba w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, w: P. Mazur (red.), *Spór o osobę...*, dz. cyt., s. 272-273.

tęgo powodu filozofia ta traktuje naturę człowieka jako obraz i podobieństwo bytu absolutnego, jako mikrokosmos, jako najwyższe centrum bytu i rzuca światło na tajemniczą dwoistość ludzkiej natury. Antropologia filozoficzna w żadnym sensie i w żadnym stopniu nie zależy od naukowej antropologii, ponieważ człowiek nie jest dla niej przedmiotem świata przyrodzonego, a podmiotem ponad światem przyrodzonym. Antropologia filozoficzna całkowicie bazuje na wyższej, wyrrywającej się poza granice świata przyrodzonego, samoświadomości człowieka” [ST 50].

W taki sposób zarysowana antropologia filozoficzna dotyczy badania natury człowieka we wszystkich jego wymiarach. Człowiek jest związany nie tylko ze światem przyrody i wytworami swej pracy, ale posiada w sobie wrodzoną zdolność wykraczania poza rzeczywistość materialną. Ze względu na podobieństwo do bytu absolutnego dokonuje się w nim transcendencja świata przyrodniczego oraz samego siebie. Nie jest to antropologia typowo akademicka, która była wykładana na wyższych uczelniach w czasach Bierdiajewa. Dotychczasowa naukowa antropologia badała człowieka w aspekcie biologicznym, społecznym czy psychologicznym. Uprzedmiotowiła człowieka, pomijając w nim płaszczyznę egzystencjalną (żywe istnienie) oraz duchową. W zachodnich ośrodkach akademickich naukowa filozofia nie uwzględniała duchowych przeżyć człowieka oraz jego wymiaru metafizycznego. Tęgo typu zagadnienia nie należały do obszaru wiedzy naukowej w sensie pozytywistycznym i przyrodniczym. W wielu społecznościach uniwersyteckich problemy egzystencjalne i tematy związane z egzystencją, w tym dotyczące duchowości, należały do sfery religii i nie podlegały naukowej analizie<sup>490</sup>.

Przy interpretacji myśli antropologicznej zawartej w filozofii religijnej

---

<sup>490</sup> Dla fenomenologii, ale także dla metafizyki, świadomość podmiotu, wykracza poza związki przyczynowe oraz poza sferę przyrody i przeciwstawia się jej. Świadomość nie jest przyrodą, lecz duchem. Wszelkie spostrzeżenia zewnętrzne dokonują się w aktach duchowych. Tak samo jest w każdym akcie wczucia w dosłownym sensie, bowiem wchodzimy w przestrzeń ducha. Duch wdiera się w świat fizyczny, a uwidocznienie ducha dokonuje się poprzez realność psychiczną. Działanie ducha jeszcze wyraźniej objawia się w dziedzinie woli, bowiem wszystkie dzieła użytkowe, wytwory kultury, techniki, sztuki są odpowiednikami ducha. Nauki humanistyczne (nauki o kulturze) opisują dzieła ducha. Analizując proces powstawania dzieł duchowych należy zaznaczyć, że sam duch jest w ich powstanie zaangażowany. Jedynie podmiot duchowy jest w stanie uchwycić we wczuciu inny podmiot i doprowadzić do tego, że jest mu bliskie jego działanie. Podmiot duchowy należy uznać za to, co powszechnie nazywa się osobą. Por. E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J. Gierula, Kraków 2014, s. 193-201.

Bierdiajewa, konieczne wydaje się odwołanie do dwóch kategorii personalistycznych: osoby i indywiduum. Dzięki temu rozróżnieniu, Bierdiajew mógł określić kierunek filozoficznych poszukiwań, odchodząc od tradycyjnej ontologii. Indywiduum związane jest ze światem przyrody, rzeczywistością natury oraz społeczeństwem. Termin ten dotyczy biologii i wspólnoty społeczeństwa. Indywiduum można zrozumieć jako jednostkę, która jest częścią całości. Osoba jest kategorią duchową, której nie należy traktować jako części społeczeństwa czy porządku naturalnego<sup>491</sup>.

Filozof określił swoją antropologię jako naukę o osobie. Jego wizja człowieka jest mocno personalistyczna. Osoba, będąc kategorią duchową, w przeciwieństwie do indywiduum, nie jest zrodzona i nie umiera. Osoba, jest tworzona przez Boga, to obraz i podobieństwo Boże, nie przynależy do świata naturalnego, jest poza jakimikolwiek procesami biologicznymi. To idea Boża nie posiadająca części, jest całością, jednością i posiada wieczną wartość. Będąc najwyższą wartością w ziemskiej hierarchii, ma charakter aksjologiczny. Nie podlega analizie biologicznej, psychologicznej czy społecznej, wykracza poza ludzkie pojęcia. Charakter duchowy osoby prowadzi do wymiaru nadprzyrodzonego, a w ten sposób następuje wykraczanie poza świat zjawiskowy i doświadczalny. Pojęcie osoby związane jest ściśle z istnieniem Boga, którego brak powoduje degradację człowieka do indywiduum<sup>492</sup>. Bierdiajew tak pisał o swoich poglądach antropologicznych: „Zawsze byłem personalistą w swojej metafizyce religijnej. Dlatego problem indywidualnego losu w wieczności był dla mnie najważniejszy” [AF 162].

Z przeprowadzonego opisu rozumienia osoby, która pozostaje w centrum antropologii Bierdiajewa, wynika, że osoba nie jest absolutna. Myśliciel rozwijał swą metafizykę poza kategoriami ontologicznymi. Osoby nie pojmował jako bytu czy części bytu. Osoba jest duchem, a więc wolnością. Boga także nie możemy postrzegać poprzez pojęcia abstrakcyjnej i racjonalnej dawnej metafizyki. Bóg jest duchem, czyli także osobą. Byt jest rezultatem

---

<sup>491</sup> Por. [RG 87]. Szczegółowa charakterystyka koncepcji osoby została przedstawiona w: N. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodzie człowieka. Opyt personalistycznej filozofii*, Paris 1939, s. 19-50.

<sup>492</sup> Por. R. Tetela, *Ocalenie antropologii filozoficznej w kontekście uniwersalizmu zbawienia Mikołaja Bierdiajewa*, „Episteme” nr 27 (2015), t. II, s. 235-258.

myślenia w kategoriach filozoficznych, a osoba jest pierwotniejsza od bytu<sup>493</sup>.

Trzeba zaznaczyć, że myśliciel personalistyczne zabarwienie swej antropologii łączył ściśle z ideą bogoczości. Opowiadał się za występowaniem w człowieku dwóch natur: boskiej i ludzkiej. Przyjmował istnienie ścisłego związku między Bogiem a człowiekiem, przez co w człowieku obecny jest boski pierwiastek. Dlatego Bierdiajewowski człowiek jest tak głęboko zakorzeniony w Bogu, ale już nie ontologicznie, ale egzystencjalnie i duchowo. A Bóg pozostaje ściśle zjednoczony z człowiekiem, także przez kategorię ducha. W ten sposób człowiek jest osobą, a przekraczając świat natury, integralnie związany jest z duchem<sup>494</sup>. O swej filozofii pisał Rosjanin w następujących słowach: „Moja filozofia jest filozofią ducha. Duch jest według mnie wolnością, aktem twórczym, osobą, wspólnotą miłości” [AF 273].

W nowej antropologii filozoficznej Bierdiajew nie zastosował kategorii bytu i substancji, tak ważnych w metafizyce zachodniej, ponieważ rozumienie osoby dokonuje się na poziomie podmiotowym i duchowym. Porzucenie ontologicznej idei duszy (ciało i dusza to dwa konstruktywne elementy tworzące osobę ludzką w filozofii tomistycznej), otworzyło Bierdiajewowi nowy i szerszy horyzont rozumienia człowieka w kategorii ducha, duchowości i duchowych doświadczeń<sup>495</sup>. Duch, obok ciała i duszy, jest trzecim elementem konstytuującym strukturę całego człowieka. Należy podkreślić, że ciało i dusza wciąż należą do porządku natury, a jedynie duch jest nadprzyrodzony. W człowieku nie dochodzi do konfliktu poszczególnych elementów, bo duch wszystko jednoczy i porządkuje. Duch także kieruje człowieka ku Bogu i

---

<sup>493</sup> Por. [NW 40].

<sup>494</sup> Por. M. Bierdiajew, *Filosofia swobody. Sens twórczości*, Moskwa 1989, s. 178-179.

<sup>495</sup> Należy zaakceptować pogląd, że „idea duszy”, w mentalności wielu współczesnych ludzi, jest coraz wyraźniej marginalizowana, pomijana, niezrozumiana, traktowana jako anachroniczny opis dawnego człowieka. W neuronaukach zrezygnowano z „idei duszy”, zastępując ją „świadomością” czy „jaźnią”. Na taki stan kulturowy wpłynęło wiele czynników takich jak: oświeceniowy skrajny racjonalizm, naturalizm, materializm mechanistyczny, marksizm, neopozytywizm, strukturalizm, czy postmodernizm. Trudno zaakceptować pogląd Stanisława Kowalczyka, przedstawiciela filozofii bytu, że większość prac filozoficznych współczesnych myślicieli nie uwzględnia duchowego wymiaru człowieka. Choć „idea duszy” nie jest obecnie popularna, to jednak na ten ważny temat prowadzone są dyskusje filozoficzne. Myśliciele zorientowani teistycznie, choć rzeczywiście nie poruszają tematu „idei duszy”, to jednak mocno uwzględniają w swej antropologii, duchowy wymiar człowieka. Nie możemy ostatecznie przyjąć w kontekście filozoficznym, że „idea duszy” jest pewną, absolutną i niepodważalną. Moim zdaniem, filozoficzne uwzględnienie duchowego wymiaru człowieka może okazać się skutecznym punktem w porozumieniu chrześcijaństwa z filozofią i nauką współczesną. Por. S. Kowalczyk, *Idea duszy – w refleksji filozoficznej*, Lublin 2016, s. 7-8.



jednoczy go z Nim<sup>496</sup>. Bierdiajew tak pisał o strukturze człowieka: „Jednakże człowiek jest całościową istotą: duch-dusza-ciało, w której dusza i ciało podporządkowane są duchowi, uduchowione, a tym samym zjednoczone z wyższym, ponadosobowym i ponadludzkim bytem. Tak wygląda wewnętrzna hierarchia istoty ludzkiej. Naruszenie lub odrzucenie tej hierarchiczności oznacza naruszenie całej osoby i ostatecznej jej rozbicie” [GW 35].

Tworzenie nowej antropologii filozoficznej, według filozofa z Rosji, powinno dokonywać się przy pomocy rewolucji personalistycznej<sup>497</sup>. Nowe założenie antropologiczne jest konieczne w celu obrony człowieka przed zagrożeniami ontologicznymi i ideologicznymi pomniejszającymi osobę ludzką. W nowej wizji personalistycznej nie jednostka będzie kategorią centralną (naturalizacja i socjologizacja człowieka), ale osoba, jako kategoria duchowa i etyczna. Osoba tworzy się duchowo, nie poprzez zrodzenie biologiczne. Ona realizuje w sobie Boską ideę człowieka. Dzięki temu człowieka należy pojmować jako noumen. W rewolucji personalistycznej nadrzędną jest tylko osoba. Nie jest to teza obiektywnej ontologii, ale wynik egzystencjalnego namysłu, w którym wolność jest przed bytem, a etyka przed ontologią<sup>498</sup>. Bierdiajew tak pisał o znaczeniu rewolucji personalistycznej: „Rewolucja personalistyczna, której jeszcze nie było w świecie, oznaczać będzie zrzucenie władzy obiektywizacji, zniszczenie naturalnego determinizmu, wyzwolenie podmiotów-osób, poryw ku innemu światu, ku światu ducha” [AF 275].

Rewolucja personalistyczna, będąca częścią projektu nowej antropologii filozoficznej, wskazuje również na człowieka powołanego do roli twórcy, współtworzącego egzystencję, kulturę, historię i świat. W tym założeniu, Bóg potrzebuje człowieka dla samego siebie i do spełnienia

---

<sup>496</sup> Por. [NW 25-26].

<sup>497</sup> Personalizm jest współcześnie doktryną podkreślającą autonomiczną wartość człowieka jako osoby. Przedstawiciele różnorodnych wersji personalizmu, uznają osobę za naczelną kategorię poznawczą, metafizyczną i aksjologiczną. Personalizm jest także prądem kulturowo-społecznym, którego program wspiera działania dotyczące integralnego rozwoju osoby ludzkiej, gdzie wartości ekonomiczne i techniczne są podporządkowane wartościom osobowo duchowym. W typologii personalizmów można wyróżnić: 1) personalizm horyzontalny, zwany humanizmem, 2) personalizm wertykalny (moralno-społeczny, fenomenologiczno-aksjologiczny, egzystencjalistyczno-dialogiczny, ewolucyjno-kosmiczny, 3) personalizm tomistyczno-klasyczny (chrześcijański J. Maritaina, lubelskiej szkoły filozofii klasycznej). Por. I. Dec, *Personalizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia...*, t. VIII, dz. cyt., s. 122-127.

<sup>498</sup> Por. [ZM 101-102].

człowieka przez akt twórczy. Dla filozofa z Rosji, twórczość jest podstawowym sposobem realizacji samego siebie, nakazem wpływającym z rozumienia osoby oraz drogą przygotowującą nadejście nowej epoki. Twórczość należy odczytywać na tle metafizyki filozofa, a jej znaczenie polega na przejściu przy pomocy wolności na wyższy poziom podmiotowy, w inny wymiar transcendencji, w stronę Eschatonu<sup>499</sup>. O twórczości, dzięki której człowiek przekracza świat empiryczny pisał Bierdiajew: „Tajemnica twórczości to tajemnica przekroczenia danej rzeczywistości, przekroczenia determinizmu świata, zamknięcia się świata w nim samym. W tym sensie twórczość jest transcendowaniem. W sensie głębszym twórczość jest zwycięstwem nad niebytem” [ZM 122].

Przez twórczość podmiot egzystencjalny przechodzi na poziom eschatologiczny. Doświadcza w sobie pewnego rozdarcia egzystencjalnego na świat empiryczny i świat eschatologiczny. Tego rodzaju wewnętrzne rozdarcie, może okazać się istotnym etapem zerwania z determinizmem bytowym i myśleniem ontologicznym. Zaczyna wtedy rozwijać się w człowieku nowe spojrzenie na dzieła sztuki i wytwory ludzkiej kultury z perspektywy pozaempirycznej. Akt twórczy wydarza się, ale zarazem wymyka się wszelkim procedurom uprzedmiotawiającym. Przez akt twórczy dokonuje się przejście poza sferę naturalistyczną. Twórca wytwarza nowe dzieła kultury, ale nie czyni tego własną mocą twórczą. Predyspozycje i talenty są mu dane od Transcendencji. U źródeł aktu twórczego znajduje się sfera Transcendencji. Transcendencji nie należy postrzegać w kategorii przyczyn naturalnych, ale w porządku sensu<sup>500</sup>.

Analizując rzeczywistość, Bierdiajew dochodzi do przekonania, że poznanie świata może dokonywać się na dwóch poziomach: przedmiotowym i podmiotowym. Myślenie przedmiotowe nie daje człowiekowi pełnej wiedzy o świecie. Rzeczywistość bowiem jest złożona. W poznaniu świata nie można pozostawać na poziomie fenomenalnym, ale konieczne okazuje się przejście na

---

<sup>499</sup> „W zamkniętej subiektywności człowiek wychodzi w akcie twórczym dwoma drogami – drogą uprzedmiotowienia i drogą transcendowania. Na drodze uprzedmiotowienia akt twórczy przystosowuje się do stanu tego świata i nie osiąga swego ostatecznego stanu, zostaje przecięty. Na drodze transcendowania akt twórczy wyrzywa się ku rzeczywistości noumenalnej i kieruje się w stronę ostatecznego przeobrażenia świata” [ZM 134].

<sup>500</sup> Por. J. Jakubowski, *Akt twórczy jako akt metahistoryczny. Koncepcja Mikołaja Bierdiajewa*, „Filo-Sofija” Nr 22 (2013/3), s. 179-181.

drugi poziom, noumenalny, czyli podmiotowy. Wiedzę pewniejszą i głębszą podmiot zdobywa na drugim poziomie, poznając poszczególne sfery duchowe. Zorientowanie na ducha, na poziomie noumenalnym, wskazuje na odkrycie potencjału twórczego w człowieku oraz na odkrycie sfery symbolizmu. Prawdę można poznać za pomocą sfery symbolu. Akt twórczy wyraża się w symbolu. Sam symbol należy interpretować jako pomost pomiędzy sferą duchowych realności a światem. Symbol jest realnym łącznikiem między rzeczywistością niewidzialną, poznawalną, a rzeczywistością która jest dana i także jest symbolem<sup>501</sup>.

Człowiek, będąc noumenem, świat kulturowy i doczesny przenika i rozumie eschatologicznie. Nowa metafizyka religijna wzbogaca człowieka o jeszcze jeden ważny wymiar – eschatologię (zarówno religijną jak i filozoficzną). Tak pisał Bierdiajew o akcie twórczym związanym z eschatologią: „Twórczość niesie więc w sobie element eschatologiczny. Oznacza ona koniec tego świata i początek świata nowego” [ZM 122]. Na innym miejscu stwierdzał: „Natomiast akt twórczy jest rodzajem związku między światem fenomenalnym i noumenalnym, jest wyjściem poza obręb świata zjawiskowego, jest ekstazą, jest transcendowaniem. Wybór między dwoma orientacjami metafizyki zależy od nastawienia ducha” [ZM 124].

Dokonując rekonstrukcji dotyczących ludzkiej twórczości i aktywności kulturowej poglądów antropologicznych Bierdiajewa, należy uwzględnić istotne zagadnienie wolności. Do natury i istoty człowieka jednakowo należą twórczość i wolność. To one wyróżniają osobę ludzką<sup>502</sup>. Większość współczesnych opracowań filozoficznych ukazuje myśliciela z Rosji przede wszystkim jako filozofa wolności. Jego rozumienie wolności nie ma charakteru społecznego czy politycznego, nie jest wynikiem walki o wolność z ideologicznym marksizmem. Filozofia wolności Bierdiajewa wynika ostatecznie z przyjętej przez niego metafizyki, bowiem wolność pochodzi z ducha, a nie ze świata bytowego, czy osobistych ludzkich wyborów między dobrem a złem<sup>503</sup>. Wolności nie należy poszukiwać w jakiegokolwiek substancji

---

<sup>501</sup> Por. K. Duda, *Symboliczna przestrzeń twórczości w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, w: K. Duda, T. Obolevitch (red.), *Symbol w kulturze rosyjskiej*, Kraków 2010, s. 180-184.

<sup>502</sup> Por. P. Mrzygłód, *Człowiek jako osoba na tle egzystencjalistycznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” Rok IX, 2010, nr 1 (16), s. 172.

<sup>503</sup> Por. M. Bierdiajew, *O rabstwie i swobodzie człowieka*, Paryż 1971, s. 91.

tomistycznej czy nowożytniej. W taki oto sposób Bierdiajew uzasadniał istnienie wolności: „Są dwa rodzaje wolności. Istnieje wolność pierwszego rodzaju – irracjonalna – wolność wyboru dobra i zła, wolność jako droga, wolność zdobywająca, a nie zdobywana, wolność, dzięki której przyjmuje się Prawdę i Boga, ale nie ta, którą otrzymuje się od Prawdy i Boga. Jest to wolność rozumiana jako indeterminizm, jako brak zasady. Istnieje też drugi rodzaj wolności – wolność rozumna – wolność w prawdzie i dobru, wolność jako cel i wyższe osiągnięcie, wolność w Bogu, otrzymana od Boga. Gdy mówimy, że jakiś człowiek osiągnął wolność, gdyż rozum zapanował w nim nad pożądliwościami, duch podporządkował sobie duszę, wtedy mówimy o drugim rodzaju wolności” [GW 46].

Antropologia egzystencjalna i metafizyczna Bierdiajewa zwraca się ku wewnętrznym treściom podmiotowym i charakteryzuje się autorefleksyjnością. W cywilizacji zachodniej, w której dominowało myślenie typowo ontologiczne, podejmowano wysiłki, by poznać byt, dokonać jego opisu, klasyfikacji i w ten sposób zdobyć wiadomości o rzeczywistości. Pytania egzystencjalne nie wpływały na filozoficzne rozumienie świata i człowieka. To rzeczywistość podsuwała konkretne odpowiedzi. Filozofia zorientowana egzystencjalnie podkreśla ludzką zdolność do podejmowania autorefleksji. To z wnętrza podmiotu wydobywają się prawdziwe informacje, które mogą okazać się istotnym źródłem do namysłu filozoficznego<sup>504</sup>.

Analizy interpretacyjne filozofii Bierdiajewa miały potwierdzić, że w centrum tej filozofii, a więc i metafizyki, jest przede wszystkim człowiek. Poglądy myśliciela przeniknięte są antropologią. Oryginalność jego myśli antropologicznej przejawia się w wielu odniesieniach filozoficznych, społecznych i chrześcijańskich. Poglądy o człowieku zebrane z tych właśnie źródeł miały na celu ukazanie tajemnicy ludzkiego wnętrza, ducha i historii. Kluczowe tematy z jego antropologii, a więc wolność, osoba i twórczość, od

---

<sup>504</sup> „Augustyński zwrot ku sobie był zwrotem ku refleksyjności radykalnej, dlatego język wewnętrzności stał się niezbędny. Nasza obecność jest widoczna dla nas samych dzięki wewnętrznemu światłu; sprawia ono, że jesteśmy istotami obdarzonymi punktem widzenia pierwszej osoby. Odróżnia je od światła zewnętrznego to samo, co czyni obraz wewnętrzności tak przekonującym – oświeśla ono przestrzeń, w której ja jestem obecny dla samego siebie”. Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i inni, Warszawa 2012, s. 248.

samego początku przenikały jego podmiotowość i świadomość<sup>505</sup>.

Wydaje się, że projekt metafizyki Bierdiajewa można zwięźle scharakteryzować w następujący sposób: filozofia o prawdziwym metafizycznym wymiarze musi być antropologiczna, to znaczy nastawiona na pytanie o ostateczny sens życia ludzkiego, ale nie może być przy tym antropocentryczna (skupiona wyłącznie na samym człowieku), lecz teocentryczna i religijna, aby podstawowe egzystencjalne pytania człowieka mogły znaleźć swoje ukierunkowanie na odpowiedź, którą człowiek odnajduje dopiero w Bogu i religii<sup>506</sup>.

### 3.2.2. Eschatologia filozoficzna

Wedle utrwalonego w tradycji chrześcijańskiej poglądu, eschatologia jest teologiczną doktryną rozpatrującą wydarzenie ostateczne, przez które tworzy się wyraźna granica pomiędzy ziemskim czasem, historią, egzystencją człowieka i ich ostatecznym wymiarem, dopełnieniem czy przeobrażeniem. W wykładzie teologicznym, przez całe stulecia eschatologię, jako dział dogmatycznej antropologii, umieszczano na samym końcu wykładu teologii. Był to dział zwieńczający chrześcijańską wizję Boga, człowieka i historii. Eschatologii nie traktowano jako podstawy wykładu teologicznego<sup>507</sup>.

Wzmoczone zainteresowanie problematyką eschatologiczną dokonało się również na terenie myśli filozoficznej, a zwłaszcza w filozofii egzystencjalnej. Problematyka eschatologiczna, przedstawiona w pismach Bierdiajewa, przybiera postać „filozofii rzeczy ostatecznych”, dogłębnie i zrozumiale przekazaną w języku egzystencjalnego dyskursu. Eschatologizm

<sup>505</sup> Por. N. Bierdiajew, *O naznaczeniu człowieka*, Moskwa 1993, s. 59.

<sup>506</sup> Por. R. Tetela, *Antropologiczny wymiar metafizyki religijnej Mikołaja Bierdiajewa w odniesieniu do encykliki Laudato si'*, w: M. Borda, R. Ceglarek (red.), *Wybrane zagadnienia edukacji ekologicznej. Refleksje wokół encykliki Laudato si'*, Kraków 2016, s. 51.

<sup>507</sup> Można uwzględnić trzy sposoby opisu eschatologii teologicznej: 1) od strony przedmiotu – ogólnie rzecz ujmując jest to refleksja nad przyszłością człowieka, a istotnym zadaniem eschatologii jest interpretacja naszego życia widzianego w perspektywie objawionej wieczności; 2) od strony poznania i orzekania – eschatologia chce mówić o rzeczywistości transcendentnej, pozostającej poza codziennym doświadczeniem. Jednak kiedy rozpocznie swoją refleksję od tego doświadczenia, wówczas opisywanie rzeczywistości pozahistorycznej będzie dokonywało się poprzez wyjście od historii; 3) od strony używanego języka – przekaz eschatologii ma być podobny do przekazu proroków, a elementami typowymi dla języka prorockiego było posługiwanie się symbolami. Por. T. Łukaszuk, *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej*, Kraków 2006, s. 34-41.

Bierdiajewa ma źródła metafizyczne, a nie historyczne czy religijne. Nie jest to filozofia uwarunkowana wykładem teologicznym, charakterystycznym dla danej tradycji religijnej. Myśliciel swoje poglądy eschatologiczne rozwijał bez odwoływania się do egzegezy tekstów biblijnych czy założeń i sporów ówczesnych teologów.

W pierwszym i drugim rozdziale niniejszej dysertacji wskazałem na najważniejsze, według Bierdiajewa, źródła duchowego kryzysu zachodniej kultury, które jednocześnie wpłynęły destrukcyjnie na pojmowanie człowieka. Wszystkie wymienione przyczyny problemów filozoficznych i kulturowych (ontologizm, metafizyka bytu, naturalizm, filozofia jako nauka ścisła, empiryzm, późny renesans) dotyczyły także braku zagadnień eschatologicznych. Za punkt zwrotny w kierunku eschatologii filozoficznej Bierdiajewa należy uznać następującą wypowiedź filozofa: „Metafizyka staje się nieuchronnie eschatologią. Słabość wszystkich starych metafizyk polegała właśnie na tym, że nie były eschatologiczne. Natomiast słabość eschatologii systemów teologicznych polegała na tym, że były one gnoseologiczne i metafizycznie naiwne. Niezbędna jest gnoseologiczna i metafizyczna interpretacja eschatologii” [ZM 155].

Ważnym poglądem z filozofii wczesnochrześcijańskiej, który został wprowadzony przez Bierdiajewa do jego eschatologii filozoficznej, jest kontrowersyjna koncepcja wiecznego powrotu - apokatastazy. Teoria ta, w filozofii greckiej, oznaczała przywrócenie idealnego, pierwotnego stanu rzeczywistości w odniesieniu do kosmosu lub istot rozumnych. Zagadnienie apokatastazy analizowane jest najczęściej w refleksji teologicznej poprzez studia patrystyczne nad dziełami Ojców Kościoła. Środowiska filozoficzne niezwiązane bezpośrednio z Magisterium Kościoła nie zawsze przejawiają zainteresowanie tematem dalszych, pośmiertnych losów człowieka. Refleksja filozoficzna nad zagadnieniem apokatastazy może przyczynić się do pogłębienia interpretacji myśli Ojców Kościoła oraz nawiązania dialogu myśli chrześcijańskiej z filozofią<sup>508</sup>.

Namysł nad apokatastazą, pozwala także zrozumieć znaczenie eschatologii metafizycznej zaproponowanej przez filozofa z Rosji. W nowej eschatologii została twórczo przemyślana idea losu pośmiertnego, zarówno

---

<sup>508</sup> Por. W. Szczerba, *Apokatastaza Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2008, s. 5-13.

indywidualnego człowieka, jak i całej ludzkiej społeczności. Wykazanie znaczenia apokatastazy w kontekście metafizyki eschatologicznej pozostaje istotne ze względu na antropologię filozoficzną. Refleksje eschatologiczne dotyczą bowiem człowieka i jego przyszłości. Nowa antropologia filozoficzna Bierdiajewa, nie tylko bada strukturę osoby ludzkiej, jej przeżycia egzystencjalne, ale również opisuje dalsze pośmiertne losy człowieka. Temat apokatastazy podjęty przez filozofa dotyczy zarówno jego metafizyki jak i antropologii. A w pewien sposób łączy nawet i organizuje te dwie dyscypliny filozoficzne<sup>509</sup>.

Bierdiajew swoje poglądy eschatologiczne wypracował między innymi na podstawie patrystyki wschodniej. Dzieła Ojców Kościoła to skarbiec doświadczenia duchowego, z którego czerpał filozof wiedzę i intuicję. Tak pisał o wpływie wschodnich myślicieli chrześcijańskich na osobiste poglądy filozoficzno-religijne: „Z nauczycieli Kościoła lubilem przede wszystkim Orygenesem, Grzegorzem z Nyssy, natomiast z literatury ascetyczno-mistycznej najgłębszym wydawał mi się Izaak Syryjczyk” [AF 143]. Na poglądy eschatologiczne Bierdiajewa wpłynęła również inspirująco tradycja religii prawosławnej. To w duchowości prawosławnej zrodziła się idea powszechnego zbawienia. Zbawienie, w tym nurcie chrześcijaństwa, zawsze rozumiano nie tylko indywidualnie, ale wspólnotowo – soborowo. Idea soborowości przybiera w poglądach Bierdiajewa antropologiczny wymiar – aby urzeczywistnić swoją osobę oraz aby zdążać (wspólnie) do prawdy człowiek potrzebuje obecności innych. Sensem soborowości jest wewnętrzna miłość, wolność ducha i sumienia. Dzięki soborowości myśliciel, doszedł do przekonania, że prawdę odkrywa się we wspólnocie<sup>510</sup>.

W ten sposób egzystencja człowieka nie zamyka się tylko w przestrzeni skończoności. W nowej metafizyce eschatologicznej dzieje człowieka trwają dalej, ale już poza czasem i przestrzenią. Bóg może wpływać nie tylko na pozgonny los człowieka, ale również na jego decyzje. Egzystencja człowieka nie kończy się wraz z momentem śmierci. Na poziomie wieczności, po śmierci egzystencja nie rozpada się czy zanika. W nowym sposobie dalszego życia

---

<sup>509</sup> Por. [ZM 158].

<sup>510</sup> Por. M. Cielecki, *Najwspanialszy sen życia. Soborowość Mikołaja Bierdiajewa*, „Studia Warmińskie” 52 (2015), s. 144-147.

również dokonują się istotne decyzje poszczególnych ludzi. Bóg, w tej koncepcji, po zakończeniu biologicznych procesów życia człowieka dalej prowadzi z nim dialog, nawraca, leczy chorą naturę i ukazuje pełnię egzystencji<sup>511</sup>.

Na tle rozróżnienia losu jednostki i losu powszechnego, ogólnoludzkiego, Bierdiajew rozwijał swoje poglądy dotyczące uniwersalizmu zbawienia. Podejmowana przez niego refleksja eschatologiczna doprowadziła go do odrzucenia predestynacji oraz wieczności piekła i stwierdzenia, że świat zmierza ostatecznie ku apokatastazie. Według myśliciela, eschatologia okrutna, poniżająca i potępiająca na wieczność człowieka, została stworzona w religiach zbawienia. W samym człowieku jest obecna pewna skłonność do tworzenia koncepcji piekła. W historii chrześcijaństwa sformułowano nawet doktrynę, według której sprawiedliwi w raju doznają rozkoszy widząc cierpienia i męki potępionych. Przez stulecia rozpowszechniany był zafałszowany obraz sądowniczego chrześcijaństwa. Z fałszywej teodycei, powstała nieautentyczna antropologia<sup>512</sup>.

Filozof kategorycznie odrzucał wieczność piekła. Doświadczenie piekła dokonuje się w ziemskim czasie i obszarze. Osobie ludzkiej wydaje się, że takie doświadczenie nie ma końca w czasie i dlatego przenosi ona swe odczucia w wieczność. Bierdiajew, przyjmując kategorie kantowskie, usytuował piekło w sferze fenomenalnej - zjawiskowej, a nie noumenalnej, wiecznej<sup>513</sup>. W nowej metafizyce eschatologicznej stan piekła nie jest czymś zewnętrznym, ontologicznym, lecz wewnętrzną sytuacją egzystencjalną. W aspekcie egzystencjalnym jest to brak duchowego rozwoju, brak twórczości, obumieranie wewnętrzne. Piekło to samotność, zamknięcie w sobie samym i brak jakiejkolwiek decyzji odnoszącej się do przyszłości. To stan dobrowolnej separacji, absolutnej samotności i zwrócenie się wyłącznie do siebie samego<sup>514</sup>. Wieczne jest tylko królestwo Boga budowane przy współpracy Boga z człowiekiem. Wieczny jest tylko Bóg i stan wieczności przysługuje tylko Bogu. W stanie piekła przebywają zaś ci, którzy pozostają w czasie

---

<sup>511</sup> Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997, s. 13-14.

<sup>512</sup> Por. U. Januszewska, *Nikołaja Bierdiajewa koncepcja Boga*, „Filozofia Chrześcijańska”, t. IV, Poznań 2007, s. 8-11.

<sup>513</sup> Por. [ZM 157-158].

<sup>514</sup> Por. J. Krasicki, *Problem powszechnego zbawienia w filozofii N. A. Bierdiajewa*, „Theologica Wratislaviensia”, t. IV, 2009, s.105.



historycznym i nie mogą przejść w mistyczny akt ducha. Nie do przyjęcia jest również myśl, że to Bóg stworzył piekło dla człowieka. Piekło, to ludzki grzech spowodowany decyzją człowieka przez wolny wybór zła. Kwestia ostatecznego potępienia jest jednym z centralnych problemów etyki, a to oznacza, że tego rodzaju zagadnienia filozoficzne dotyczą przede wszystkim człowieka, a nie Boga. Innymi słowy piekło to sprawa człowieka. Rozumienie piekła dokonuje się na poziomie tylko egzystencjalnym, a nie bytowym. Piekło jest raczej niebytem<sup>515</sup>.

Zdaniem Bierdiajewa poglądy teologiczne św. Augustyna wpłynęły w historii Zachodu na tworzenie racjonalnych teodycei, ale także przyczyniły się do rozwoju eschatologicznego determinizmu i fatalizmu oraz do powstania teorii predestynacji i ekskluzywizmu teologicznego<sup>516</sup>. Religijna tradycja zachodnia, wywodząca się od starożytnej myśli Ojców Kościoła, mocno wpłynęła na powstanie w teologii racjonalistycznych teodycei, w których kierowano się zasadą podziału na zbawionych i potępionych, dobrych i złych, świat Boga i świat człowieka. Wprowadzone kategorie podziału poza czasem i przestrzenią charakteryzują się odmiennym statusem ontologicznym. Racjonalne teodycee dążyły do wytłumaczenia natury Boga, Jego działania i związku ze światem. Zawierały rozumowe uzasadnienie procesów zachodzących w wieczności, czyli poza ludzkimi możliwościami poznawczymi. Ponadto ustalały jaskrawy podział na tych, którzy zasłużyli sobie na stan zbawienia w wieczności i na tych, którzy przez niegodne postępowanie będą pozbawieni oglądania Boga. Zachodnia teologia akcentowała indywidulany sposób zbawienia.

Filozof, mając świadomość zła obecnego w samym człowieku, nie akceptuje piekła dla żadnego człowieka, nawet dla samego siebie. Piekło bowiem oznaczałoby niepowodzenie całego stworzenia. Raj jest możliwy, gdy nigdy nie nastąpi potępienie żadnego stworzenia<sup>517</sup>. Myśliciel odrzucał ontologizację czasu, diabła i zła oraz negował ontologizację raj. Piekło czy raj nie są stanami ontologicznymi, lecz egzystencjalnymi. Bierdiajew z problemem piekła zmagał się przez całe życie. Nie potrafił w swych

---

<sup>515</sup> Por. M. Pawliszyn, *Mikołaj Bierdiajew jako inspiracja dla filozoficznego myślenia o piekle*, „Logos i Ethos” 2013, 2 (35), s. 200-201.

<sup>516</sup> Por. [OP 275].

<sup>517</sup> Por. [ZM 159].

filozoficznych medytacjach pogodzić miłości Boga z istnieniem piekła i wolnością człowieka. Pojęcie piekła zakłada moralną antynomię, którą można analizować w dwóch wersjach: subiektywnej albo obiektywnej. Stan piekła należy uzasadniać na płaszczyźnie subiektywnej, która zawiera doświadczenia człowieka. Nie można natomiast tworzyć ontologii piekła. Przyjęcie poglądu o istnieniu piekła jako obiektywnej sfery bytu, oznaczałoby, że Bóg przewidział piekło w dziele powołania wszystkiego do istnienia. Piekło posiada charakter czasowy. Przewycięzenie piekła otwiera drogę do nowego etapu dalszej egzystencji w człowieku już w wieczności i samym Bogu. Problem człowieka, jego usprawiedliwienia i dalszych losów, dokonuje się w etycznych wyborach egzystencjalnych poszczególnych ludzi<sup>518</sup>.

Bierdiajewa, w rozważaniach eschatologicznych, nie interesowała doktryna apokatastazy i wieczności piekła w charakterze typowo racjonalistycznym. Opowiadał się za teologią apofatyczną, w której centralną kategorią pozostaje tajemnica Boga transcendująca doczesne kategorie logiki dwuwartościowej. To człowiek, posługując się racjonalnością, tworzy często dla własnych potrzeb dualistyczny obraz świata, dzieląc rzeczywistość w kontekście wiecznego piekła na dwa przeciwstawne obrazy. W ten sposób próbuje przy pomocy rozumu wytłumaczyć do końca przyszłe losy człowieka, nie pozostawiając miejsca na tajemnicę i działanie Boga. Wielokrotnie teksty Biblii odczytywano dosłownie, nie korzystając z interpretacji symbolicznej, alegorycznej, duchowej. Odczytywanie tekstów biblijnych dotyczących piekła w dosłownej interpretacji bardzo mocno wpłynęło na wizję chrześcijaństwa, gdzie dominuje pedagogika strachu i lęku przed ostatecznym potępieniem. Zagadnienie piekła pozostaje tajemnicą, nie podlegającą racjonalnemu uzasadnieniu. W historii teologii dokonywano jednak prób racjonalizacji niewytłumaczalnego piekła. W ten sposób rozumiano eschatologię – ontologicznie i racjonalnie. Mistyczne i apofatyczne poznanie Boga nie zna problematyki piekła. Samo piekło znika w niepodlegającej racjonalnej refleksji głębi Bóstwa. Problematyka piekła jest rezultatem katafatycznego i racjonalistycznego poznania Boga<sup>519</sup>.

---

<sup>518</sup> Por. B. Pasek, *Podstawowe zagadnienia etyki Mikołaja Bierdiajewa*, „Etyka” nr 30, 1997, s. 93-95.

<sup>519</sup> Por. [OP 285].

Filozoficzna refleksja Bierdiajewa otwiera nowe perspektywy eschatologiczne. Ukazuje dalszy etap poszukiwań teologicznych i filozoficznych, dzięki którym przybliżona zostaje eschatologia dająca nadzieję. Nowa eschatologia jest bliższa egzystencji współczesnego człowieka, zakłada optymistyczne dalsze losy pośmiertne zarówno jednostki jak i ludzkości. Bierdiajewowska eschatologia wpisuje się w nadzieję powszechnego zbawienia, w której odrzucony został eschatologiczny, egoistyczny indywidualizm i egoizm myślenia tylko o własnym zbawieniu<sup>520</sup>.

Przez wieki trwania chrześcijaństwa doktryna wiecznego piekła kształtowała świadomość religijną człowieka. To w niej można dostrzec jedną z głównych przyczyn dechrystianizacji w czasach nowożytnych. Bierdiajew, na początku lat trzydziestych ubiegłego stulecia, podjął próbę charakterystyki dwóch typów chrześcijaństwa. Konserwatywnemu, ascetycznemu, zamkniętemu na nowe prądy ideowe i filozoficzne chrześcijaństwu, przeciwstawił chrześcijaństwo twórcze, nowe, poszukujące, stawiające nowe pytania, otwarte na nowe kierunki filozoficzne i myśli teologiczne. Pierwszy z typów chrześcijaństwa uważa siebie za jedyne, ortodoksyjne. Idealizuje przeszłość, podkreśla grzeszność ludzi, głosi eschatologiczny pesymizm. Dominuje w nim motyw sądu i kary za grzechy. Ideę królestwa Bożego zastępuje troską o własne zbawienie. Nowy sposób rozumienia chrześcijaństwa to religia ducha, w której dąży się do dialogu ze światem, stara się być bliżej konkretnego człowieka poprzez bardziej ludzką i zrozumiałą eschatologię<sup>521</sup>.

Według Bierdiajewa, dotychczasowe poglądy eschatologiczne przyczyniły się do podziału wewnątrz samego chrześcijaństwa. Przebywając w Rosji oraz na emigracji obserwował różne tradycje funkcjonujące w obrębie chrześcijaństwa, widział ich różnicowanie. Dlatego opowiadał się za otwarciem chrześcijaństwa na filozofię, naukę i ówczesną kulturę. Jeśli religia chrześcijańska ma być dynamiczna, atrakcyjna i twórcza, nie może zamykać się w skostniałej i niezrozumiałej doktrynie. Religia ducha, poprzez dialog ze światem, posługując się nowym językiem powinna być bliżej człowieka. Wtedy przesłanie chrześcijańskiego zbawienia stanie się bardziej czytelne i

---

<sup>520</sup> Por. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2008, s. 11-17.

<sup>521</sup> Por. [GW 63-88].

atrakcyjne dla wielu ludzi, nawet tych nieznających teologii poszczególnych wspólnot wyznaniowych. Tylko odejście od ontologicznego języka i racjonalizmu może uwolnić eschatologię od wszelkich obciążeń historycznych i doktrynalnych<sup>522</sup>.

Błędna teodycea wpływa na nieprawdziwą i zredukowaną antropologię. Odkrycie pełnej prawdy o człowieku możliwe jest wtedy, gdy znamy prawdziwy obraz Boga. Bierdiajew sprzeciwiał się fałszywej i poniżającej antropologii, w której człowiek jest nie tylko oddalony od Boga, ale jego status egzystencjalny osiąga niski poziom. W nowej antropologii człowiek zostaje wywyższony, ponieważ transcenduje ku czemuś większemu niż on sam, przekracza granice, dążąc ku tajemnicy i nieskończoności. W ten sposób możemy, za Bierdiajewem, wykazać istnienie dowodu antropologicznego, rozumianego raczej jako argument za istnieniem Boga. Bierdiajew, w refleksji nad Bogiem, krytykował stosowanie wszelkich dowodów ontologicznych, pomniejszających według niego obraz Boga. Ontologiczne dowody zamykały dotychczas Boga w ludzkiej myśli i pomijały ważną kategorię tajemnicy. Argumentacja antropologiczna polega na tym, że człowiek, jako istota należąca do dwóch światów, nie jest wyłącznie częścią naturalnego świata determinizmu. Transcenduje on samego siebie jako istota empiryczna, kierująca się wolnością, której pochodzenia nie można wyprowadzić z tego świata. Antropologia Bierdiajewa zawiera również koncepcję Boga i możliwość dialogu człowieka z Bogiem. Drogą do Boga jest duchowe doświadczenie oraz poznawanie Go poprzez kontemplację i wewnętrzne intuicje. Wówczas nie ma potrzeby stosowania ani empirycznych ani racjonalistycznych dowodów potwierdzających istnienie Boga. Ważną rolę odgrywa rozum, który ze swej natury jest intuicyjny, a nie tylko dyskursywny, to w nim samym następuje kontemplacja rzeczywistości<sup>523</sup>.

W nowej antropologii dowartościowany został człowiek, z jego możliwościami poznawczymi i rozumem. Wykorzystując swoje naturalne predyspozycje nie tylko bada on i opisuje świat empiryczny, ale zdolny jest do kontemplacji tego, co go otacza, prawdy, wieczności i Boga. W filozofii Bierdiajewa, refleksja eschatologiczna o przyszłych losach człowieka oraz

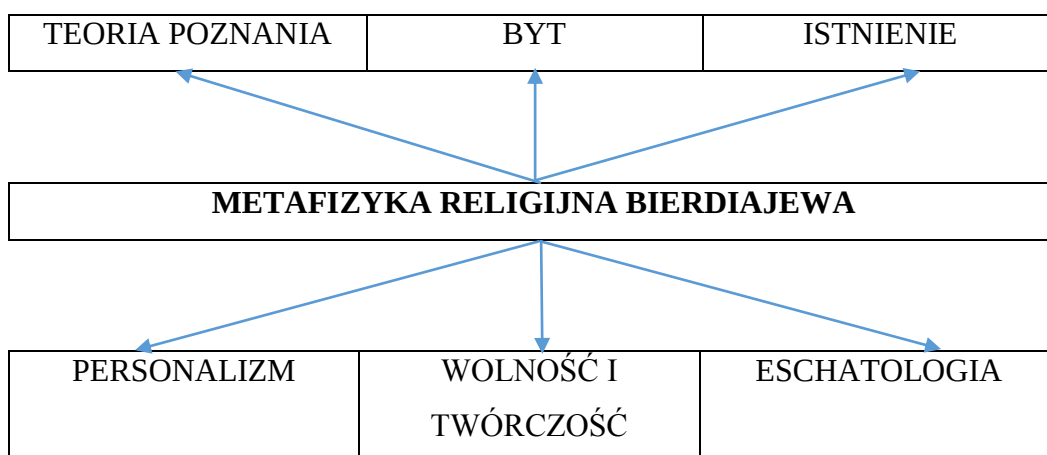
---

<sup>522</sup> Por. [FN 208-218].

<sup>523</sup> Por. J. Krasicki, *Bierdiajew...*, dz. cyt., s. 199-217.

teologiczna o Bogu, rozpoczyna się od samego człowieka, od jego przeżyć, doświadczeń i intuicji metafizycznych. Możemy nawet stwierdzić, że ludzkim rozum posiada zdolność do refleksji metafizycznej i dzięki temu możliwa jest transcendencja i refleksja eschatologiczna. W tej koncepcji filozoficznej teodycea rozpoczyna się od antropologii. Dlatego założenia antropologiczne okazują się kluczowe w filozoficznej refleksji o Bogu. Dotychczas zachodnia filozofia Boga rozpoczynała dociekania od bytu albo od analizy pojęć teologicznych. Od świata stworzonego, materialnego dochodzono do stwierdzenia istnienia Boga. Bierdiajew rozpoczyna oryginalne analizy od człowieka i w ten sposób może o wiele więcej powiedzieć o samym człowieku, jego kondycji egzystencjalnej i myśleniu metafizycznym oraz o Bogu, który staje się bliższy ludzkiej społeczności. Interpretacja poglądów filozoficznych Bierdiajewa, pozwala stwierdzić, że w badaniu rzeczywistości i obecnego w niej człowieka wraz z różnymi odniesieniami, konieczne pozostaje zastosowanie nowej antropologii i metafizyki eschatologicznej. Przy pomocy oryginalnych poglądów antropologiczno - metafizycznych Bierdiajewa można poznać pełny i autentyczny obraz świata i człowieka<sup>524</sup>.

Schemat przedstawiający podstawowe założenia metafizyki religijnej  
Bierdiajewa



<sup>524</sup> Por. N. A. Bierdiajew, *Opyt eschatologiczeskoj mietafiziki. Tworczestwo i obiektywacyja*, w: N. A. Bierdiajew, *Duch i riealnost*, Moskwa 2003, s. 381.

### 3.2.3. Rola doświadczenia duchowego

W codziennym doświadczeniu, zarówno świata, szczególnie empirycznego, jak i w spotkaniu z innymi ludźmi, szybko dochodzimy do wniosku, że otaczająca nas rzeczywistość nie jest obszarem zamkniętym. Nie przeżywamy życia w przestrzeni ogólnych sformułowań, czy w abstrakcyjnych konstrukcjach, które są wynikiem osiągnięć rozumowych poszczególnych ludzi. Choć współczesne ludzkie społeczności zaangażowane są w sprawy i wydarzenia świata konsumpcji, marketingu i polityki, to jednak człowiek nie zatrzymuje się wyłącznie na tym, co jest związane ze zmysłową empirią. Wciąż dokonuje przekroczeń świata. Spogląda w siebie, w to, co aktualnie tworzy jego egzystencję oraz w przyszłość. W podmiocie następuje spotkanie filozofii egzystencji i eschatologii filozoficznej. A punktem spotkań w człowieku są doświadczenia duchowe. Tak pisał Bierdiajew o swej filozofii: „Moje myślenie filozoficzne nie jest naukopodobne, nie jest racjonalno-logiczne, lecz intuicyjno-życiowe, u jego podstaw znajduje się doświadczenie duchowe, myślenie to animowane jest umiłowaniem wolności” [ZM 17].

Można przypuszczać, że metafizyczna wizja świata i człowieka zaproponowana przez Bierdiajewa powinna rozpoczynać się od dostrzeżenia i próby zrozumienia doświadczeń duchowych bliskich człowiekowi. Przyszłość metafizyki, będzie zależeć od faktu, czy w dyskursie filozoficznym uwzględni się doświadczenia duchowe (egzystencjalne), czy też zostaną pominięte, na rzecz dociekań nad rzeczywistością, rozumianą w abstrakcyjnym pojęciu bytu, a nie poprzez codzienne ludzkie sprawy. Na podstawie pism filozoficznych Bierdiajewa, można dostrzec kryzys metafizyki w filozofii i zawirowania metafizyczne w kulturze. W filozofii myśliciela z Rosji można dostrzec metafizykę, która współczesnemu człowiekowi pomaga szukać odpowiedzi na ważne dla niego pytania natury egzystencjalnej i religijnej. W niektórych sytuacjach odpowiedzi te mogą być aspektowe czy fragmentaryczne, jednak metafizyka religijna nie pozostawia człowieka z jego wątpliwościami i myślami. Nowe myślenie metafizyczne umiejętnie wsłuchuje się w poszczególne głosy ludzi, obserwuje zmiany zachodzące w kulturze i nie odwraca się od fundamentalnych pytań ludzkości, na które każda epoka powinna znaleźć odpowiedź na miarę swego czasu. Coraz częściej w

dyskusjach światopoglądowo-filozoficzno-religijnych, można spotkać wiele interesujących i zastanawiających wypowiedzi, w których człowiek pyta między innymi o cierpienie, miłość, zło. Metafizyka religijna nie tylko uwzględnia tego rodzaju pytania, ale stara się znaleźć na nie odpowiedź, między innymi w doświadczeniach egzystencjalnych konkretnego człowieka.

Uwzględniając rolę doświadczeń duchowych ważnych dla metafizyki religijnej Bierdiajewa, zaproponowałem ich systematyzację. W przedstawionym podziale doświadczeń, nie tylko wskazuję na różne ich rodzaje, ale także zaznaczam, że metafizyka religijna dąży do odkrycia nowego znaczenia wielu doświadczeń istotnych dla filozofii. Zaakcentowanie w dyskursie filozoficznym obecności różnorodnych doświadczeń, nie pozwala myśleć już tylko w schemacie zamkniętego świata czy systemu filozoficznego. Doświadczenia egzystencjalne wymykają się ścisłym analizom filozoficznym i uczą nowego myślenia już nie całościowego, systemowego i skrajnie racjonalistycznego, ale konkretnego.

W kontekście filozoficznego namysłu nad rolą doświadczeń duchowych, ważnych dla człowieka i metafizyki, przedstawię w ogólnym zarysie charakterystykę doświadczeń religijnych. Doświadczenie religijne jest udziałem konkretnej jednostki, a jego źródła nie należy poszukiwać w osobistych poruszeniach, przeżyciach czy zachowaniach. Ten rodzaj doświadczenia duchowego przenika całą ludzką konstytucję. Na doświadczenie religijne wskazuje doświadczenie świata, którego nie można rozumieć jak zamkniętej całości. Jednostka przekracza świat empiryczny oraz nie utożsamia się z tym, co dokonuje się „teraz” i „tutaj”. Człowiek zawsze szuka tego, co jest dalej, jest ukryte, głębsze i niematerialne - transcendentne. Wiele pytań, które wynikają z ludzkiej egzystencji, nie dotyczą tego, co jest tylko materialne. Doświadczenie religijne, nie jest wynikiem ciekawości intelektualnej, ale oznacza, że sam człowiek jest „czymś więcej” i w nim są obecne elementy nieuchwytne i niepojęte. Podmiot zostaje otwarty na przyszłość i nigdy nie zadawała się tym, co już osiągnął. Jest w nim pragnienie transcendencji/Transcendencji, czyli tego co jest inaczej, dalej i ponad. W doświadczeniu religijnym, chyba bardziej niż w innych rodzajach doświadczeń, człowiek szanuje i docenia tajemnicę swego istnienia i tajemnicę świata. Ponadto doświadczenie religijne ukierunkowane jest także w stronę

metafizyki i w jakiś sposób dotyka doświadczeń metafizycznych. Uczy człowieka bytowania metafizycznego. Bez doświadczeń religijnych człowiek pozostaje na poziomie empirycznym, nie wykracza poza „tu i teraz”. Przez doświadczenia religijne można odkryć w sobie istnienie wartości takich jak miłość. W ten sposób dokonuje się w człowieku otwartość na wydarzenia, a ludzka egzystencja jest egzystencją nadal w drodze<sup>525</sup>.

Każde doświadczenie religijne ma swoją specyficzną strukturę, dynamikę, początek, przebieg i koniec. Ten rodzaj doświadczenia posiada podmiot i przedmiot odniesienia, środki wspomagające (modlitwa, asceza, medytacja itp.), dzięki którym może skuteczniej i wyraźniej zaistnieć. Środki te pozwalają podmiotowi wierzącemu nawiązać bezpośredni kontakt z bóstwem. Ich zastosowanie daje możliwość wejścia w intymną jedność z Bogiem (bóstwem). Wśród doświadczeń religijnych należy uwzględnić: doświadczenie mistyczne, kontemplację, ekstazę. Badacze różnorodnych doświadczeń religijnych wskazują także na składniki każdego doświadczenia religijnego: idea Boga, człowiek, grzech, łaska, odkupienie, asceza, modlitwa, medytacja i ofiara<sup>526</sup>.

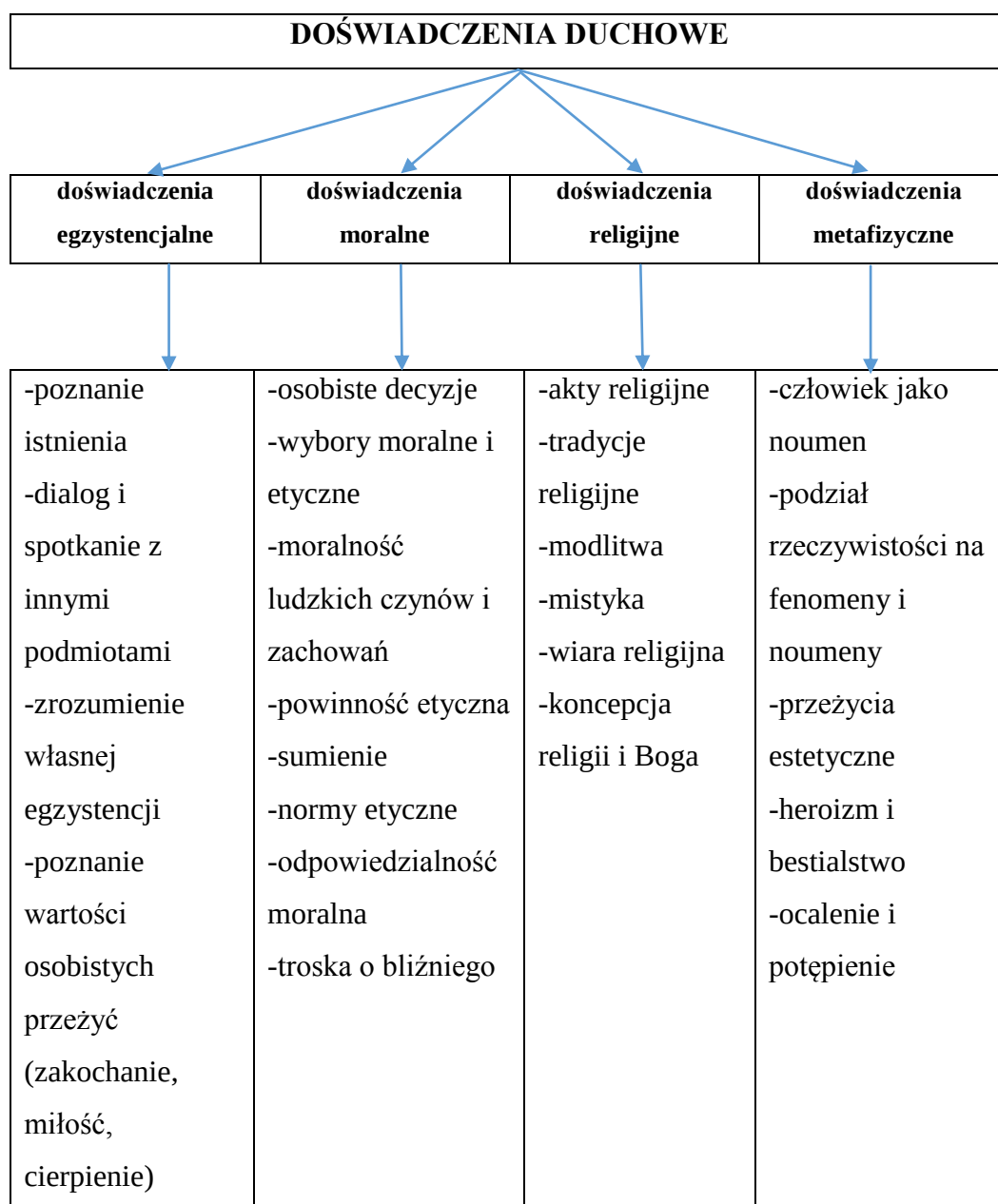
---

<sup>525</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Religia...*, dz. cyt., s. 123-142.

<sup>526</sup> Por. S. Głaz, *Doświadczenie religijne*, Kraków 1998, s. 263-264.



Schemat typologii doświadczeń duchowych w metafizyce religijnej  
Bierdiajewa



### 3.3. Podsumowanie i wnioski

Na przykładzie filozofii Mikołaja Bierdiajewa, wynikającej z historycznych uwarunkowań i przymysłów poszczególnych filozofów, wyraźnie można dostrzec ważną rolę metafizyki we współczesnej kulturze, jej aktualność oraz problematyczność. W badaniu problematyczności metafizyki i

jej miejsca w przemianach społeczno-kulturowych, należy przyjąć, że przed „filozofią pierwszą”, jako ideałem ostatecznego ugruntowania, kroczy ludzka egzystencja. Poszukiwania metafizyczne Bierdiajewa, skłaniają do przekonania, że odpowiedzi na pytanie o metafizykę nie można dziś poszukiwać, rozpoczynając analizy filozoficzne od bytu jako bytu lub czystej myśli będącej wynikiem umysłowej spekulacji, ale od problemów egzystencji. Należałoby zwrócić się w stronę samego podmiotu i w jego doświadczeniach, refleksjach i przeżyciach rozpocząć szukanie odpowiedzi na pytania metafizyki. Nie jest to nowatorskie odkrycie filozoficzne, bowiem już niektóre starożytne szkoły filozoficzne, a także chrześcijański nurt augustynizmu, były ukierunkowane w stronę podmiotowości. Jest to raczej pewien zwrot w myśleniu filozoficznym, który może pomóc w wypracowaniu postawy metafizycznej i przywróceniu metafizyce jej szczególnego miejsca w filozofii i kulturze. Dzięki temu, metafizyka może być bliżej codzienności człowieka i może pomóc mu w rozwiązaniu jego egzystencjalnych pytań i niepokojów<sup>527</sup>.

Umiejscowienie człowieka przed metafizyką, oznacza, że filozoficzne zainteresowania poznawcze będą dotyczyły problemu metafizyczności, albo dokładniej świadomości metafizycznej, a nie metafizyki jako ukształtowanej ostatecznie doktryny filozoficznej. W minionych epokach filozoficznych, bardziej doceniano kierunki czy szkoły filozoficzne dążące do wyartykułowania założeń doktrynalnych danej filozofii. Przed zdefiniowaniem określonego rodzaju metafizyki zawsze pierwszy jest pewien ruch myśli, który wyprzedza wszelkie definicje metafizyki i dopiero je umożliwia. Ruch myśli należy tu rozumieć jako naturalną dyspozycję człowieka do uprawiania metafizyki. W ten sposób myślenie metafizyczne przenika także egzystencję i w niej samej próbuje znaleźć odpowiedzi na pytania wykraczające poza naturalizm biologiczny i filozoficzny.

Na podstawie biografii i poglądów filozoficznych Bierdiajewa, można

---

<sup>527</sup> Filozofia zachodnioeuropejska w każdej epoce filozoficznej przeżywała chwile kryzysu i czas nowatorskich przymysłów. Kryzys, choć etymologicznie ma konotacje negatywne, to jednak dla filozofii i kultury w kilku znaczących momentach okazał się początkiem zmian i rozwoju nowych idei filozoficznych. Warto w kontekście niniejszej dysertacji wskazać na dwa kluczowe momenty, w których zachodnioeuropejska filozofia przeżywała swój krytyczny etap, będący jednocześnie punktem zwrotnym: 1) racjonalizm metafizyczny – w różnych aspektach opracowywany przez filozofów starożytnych, scholastycznych i nowożytnych; 2) egzystencjalny tragizm życia, charakterystyczny dla różnych wersji egzystencjalizmu w XX wieku. Por. S. Dama, *Koncepcja filozofii eklezjastycznej M. Bierdiajewa wobec kryzysów w filozofii zachodnioeuropejskiej*, „ΣΟΦΙΑ” 11/2011, s. 73-77.

wykazać, że myślenie metafizyczne przenikało całą jego egzystencję i wykraczało poza naturalizm biologiczny i filozoficzny. Bierdiajew nie akceptował zróżnicowanych form naturalizmu, ponieważ był to prosty sposób do uprzedmiotowienia człowieka. Sposób życia Bierdiajewa można określić jako „heterocentryczny eudajmonizm”, znajdujący się na drugim biegunie naturalizmu. Myśliciel zabiegał o szczęście innych, a szczególnie swych bliskich. Jego metafizyczne rozumienie życia, egzystencji i religii wynikało także ze znanych koncepcji filozoficzno-religijnych rozwijanych na Wschodzie w różnych odmianach neoplatonizmu<sup>528</sup>.

Filozoficzny horyzont spotkania i dialogu istotny jest nie tylko dla dialogików, ale także dla metafizyków. W pismach filozoficznych Bierdiajewa, także można dostrzec elementy dialogiczne, których źródłem jest metafizyczność człowieka. Dla przedstawicieli filozofii spotkania (Józef Tischner) źródłem refleksji jest wydarzenie spotkania z drugim. Doświadczamy innego, spotykając go na horyzoncie naszego istnienia. Spotkać drugiego, nie oznacza wyłącznie: posiadać świadomość, że drugi jest obok mnie. Przebywanie tłumie czy bycie częścią społeczeństwa nie oznaczają jeszcze spotkania w sensie filozoficznym. Spotkanie należy interpretować jako wydarzenie i zmianę perspektywy relacji między ludźmi. Ten, kto doświadcza spotkania, wykracza (transcenduje) poza siebie w podwójnym sensie: w stronę innego (drugiego) i w stronę Absolutu. Dlatego spotkanie należy rozumieć jako doświadczenie Transcendencji. W filozofii dialogu można wyróżnić kilka słów-kluczy, opisujących spotkanie – jest to między innymi pojęcie kategorii twarzy – charakterystyczna dla poglądów Lévinasa. Dla metafizyków interesujący jest sam przebieg procesu transcendencji<sup>529</sup>.

Metafizyka zawarta w doktrynach filozoficznych nie wywołuje już zainteresowania poznawczego współczesnego człowieka, który mimo wielu trendów antyintelektualnych, podejmuje jednak wysiłek zrozumienia siebie i świata. Pytania egzystencjalne stawiane przez ludzi, a także dyskusje egzystencjalne obecne w kierunkach postmodernistycznych, powinny okazać się impulsem dla filozofów-metafizyków. Filozofowie-metafizycy, obserwując

---

<sup>528</sup> Por. P. Okołowski, *Dwa pesymizmy antropologiczne: Elzenberg i Bierdiajew*, „Przegląd Filozoficzny” nr 2 (90) 2014, s. 227-237.

<sup>529</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, dz. cyt., s. 25-27.

świat ludzi z jego zmaganiem i słuchając dyskusji światopoglądowych, otrzymują swego rodzaju materiał badawczy do dalszych filozoficznych rozważań. Współczesny człowiek w pewnym sensie zatracił już umiejętność zadziwienia światem i nie wykazuje egzystencjalnego zainteresowania tym, co istnieje. Dla wielu samo istnienie okazało się kategorią trudną do zrozumienia i zaakceptowania. Przeżywanie własnego życia na poziomie funkcjonalnym spowodowało izolację egzystencjalną oraz brak kontaktu z drugim człowiekiem. Zatracił się ważny dla człowieka i filozofii horyzont spotkania i dialogu.

Współczesny człowiek stał się konsumentem i odbiorcą informacji o różnej treści, które mają jeden zasadniczy cel – ułatwić codzienne życie. Przyjmowanie postawy metafizycznej przez człowieka obecnie zanika i wydaje się być anachronicznym podejściem do życia. Wśród wielu kwalifikacji życiowych i zawodowych nie uwzględnia się postawy metafizycznej. Szczególnie dla ludzi młodych, przechodzących przez różne etapy edukacji i uzyskujących wykształcenie, postawa metafizyczna nie istnieje albo nie odgrywa istotnej roli w poznaniu tajemniczego świata i złożoności człowieka. Sytuacja taka nie jest wynikiem złej woli, a jedynie sposobem kształcenia i sytuacji kulturowej. Dlatego obowiązkiem filozofów jest przywrócenie odpowiedniego statusu metafizyki w dyskursie społecznym i akademickim oraz większe zaangażowanie w badania metafizyczne, które będą uwzględniać wyzwania współczesności.

Kulturowo-wychowawcze aspekty metafizyki religijnej Bierdiajewa pozostają nadal rzadko zauważone przez badaczy, a przecież, w greckiej filozofii *paideia* oznacza zarazem kulturę jak i wychowanie. Metafizyka Bierdiajewa łączy kulturę i wychowanie w osobie ludzkiej. Wychowanie należy interpretować jako tworzenie człowieka w człowieku, a to oznacza permanentne tworzenie osoby w jednostce ludzkiej. Człowiek jest osobą, dlatego wciąż przez własną autokreację dokonuje samowychowania, samodoskonalenia i samotworzenia duchowego. W ten sposób zachodzi w człowieku proces powstania życia duchowego. Metafizyka Bierdiajewa zawiera także ważny element kontaktu z Bogiem w procesie wychowawczym. Związek duchowy z Bogiem w zakresie wolności i twórczości, prowadzi do wychowania ludzkiej osoby w kulturze ukształtowanej przez relacje z Bogiem i

wyższe wartości<sup>530</sup>.

Metafizyka egzystencjalno-religijna angażuje całego człowieka, a nie tylko jego intelekt. Dotychczasowa metafizyka zarówno tomistyczna jak i nowożytna, uwzględniała w człowieku głównie stronę rozumową. Historyczne kierunki metafizyki dogmatycznej przeniknięte były racjonalnymi analizami i wnioskami, nie uwzględniając tego, co się dokonywało między ludźmi i w samym człowieku. Nowy zwrot w metafizyce akcentuje prawdę, że tajemnicę rzeczywistości poznajemy całą swoją egzystencją. Człowiek nie może poznawać rzeczywistości tylko w kategoriach ontologicznych. Tego rodzaju kategorie są wynikiem czystej spekulacji rozumowej. We wcześniejszych metafizykach ich poznanie miało wyłącznie charakter intelektualnego wyuczenia i zapamiętania. Analizy metafizyczne pozostawały w wąskim obszarze spekulacji i nie miały związku z codzienną egzystencją ludzi. Przez wieki następowało powolne, ale wyraźne rozejście się dróg myśli metafizycznej i pytań wynikających z doświadczeń konkretnego podmiotu. Metafizyka dogmatyczna nie uwzględniała kategorii, w których żyli ludzie, była głucha na problemy egzystencjalno-kulturowe i nieczuła na ból istnienia poszczególnych ludzi<sup>531</sup>. Lew Szestow pisał o kategoriach dawnej filozofii: „Człowiek chce myśleć w tych kategoriach, w których żyje, a nie żyć w tych

---

<sup>530</sup> Por. M. Tytko, *Wychowawcze aspekty w chrześcijańskiej filozofii kultury Mikołaja Bierdiajewa*, „Pedagogika Katolicka” nr 16 (1/2015), s. 180-201.

<sup>531</sup> Filozofia Kartezjusza, a następnie Kanta, w epoce nowożytnej wpłynęły na utrwalenie poglądu, że kompetentny dyskurs filozoficzny musi być radykalnie krytyczny. Dzięki takiej postawie filozoficznej można dotrzeć do fundamentalnych podstaw pewności. W filozofii dominowało przekonanie, że wszelkie wysiłki poznawcze i samo myślenie pomogą w osiągnięciu prawdy lub co najmniej w zbliżeniu się do niej. Myślenie filozoficzne pomaga zdobyć prawdę w sposób radykalnie krytyczny. Przeniknięte jest ono dwoma przeciwstawnymi sobie kierunkami. Pierwszy, prowadzi w stronę najwyższych prawd, dotyczy sensu życia, istnienia lub nieistnienia Boga, początku lub końca wszechświata, natury dobra lub zła. Drugi, kieruje się w stronę niezbywalnej pewności i dotyczy także wiedzy o sprawach ostatecznych. Egzystencja ludzka i myślenie filozoficzne doświadczają bolesnego rozdarcia i wewnętrznego niezrozumienia, które są powodem hermetyzacji myśli filozoficznej wobec zachodzących w świecie i osobie ludzkiej zmian. Warto także zwrócić uwagę na funkcjonowanie samego myślenia. Myślenie dokonuje ruchu w dwóch kierunkach: ruch w głąb siebie i na zewnątrz siebie. Myślenie filozoficzne typowe dla filozofii dogmatycznej i krytycznej, niejako wycofało się z życia egzystencji i codziennych trosk. Tego rodzaju myślenie skupiło się na sobie, poszukuje takiego uprzywilejowanego punktu, z którego będzie obserwować świat i słuchać głosów dochodzących ze świata spraw człowieka. W ten sposób filozofia rozeszła się z oczekiwaniami i problemami współczesnego świata. Zamknięta w wąskim kręgu własnego myślenia, nie dostrzega egzystencjalnych głosów obecnych w człowieku i kulturze. Filozofowie powinni zacząć ponownie przemawiać do tych szczególnych, ważnych dla sytuacji kulturowej, egzystencjalnej i duchowej człowieka miejsc. Powinni mówić więcej o metafizyczności świata i człowieka, nawet za cenę sprzeciwu wobec filozofii dogmatycznej i krytycznej. Por. J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 510-512.

kategoriach, w których nauczył się myśleć: drzewo poznania nie zacienia już dłużej drzewa życia”<sup>532</sup>.

W badaniu założeń projektu nowej metafizyki religijnej Bierdiajewa, doniosłe znaczenie ma filozofia Kanta. Jej oddziaływanie na współczesną metafizykę religijno-egzystencjalną nie wynika wyłącznie z pewnej sympatii Bierdiajewa wobec myśli Kanta, choć myśliciel z Rosji interpretował Kanta jako największego metafizyka. W nowej metafizyce, nie jest istotna klasyfikacja metodologiczna, ale dawne treści filozoficzne, które można zastosować w nowych, metafizycznych poszukiwaniach.

W kontekście refleksji metafizycznej, Kant dostrzegał, że w umyśle ludzkim istnieje głęboki niepokój. Badając myśl filozoficzną, a więc jej wewnętrzną strukturę oraz logikę, doszedł do przekonania, że rozum stawia fundamentalne pytania wynikające z egzystencjalnych pragnień podmiotu. Każdy podmiot, z różnym natężeniem i zakresem poznawczym, dokonuje osobistych przemyśleń, stawia zróżnicowane pytania, szczególnie egzystencjalne i metafizyczne, choć czasami nie potrafi ich treści wyartykułować. O pytaniach, które są obecne w podmiocie pisał: „Rozum ludzki spotyka się w pewnym rodzaju swych poznań ze szczególnym losem: dręczą go pytania, których nie może uchylić, albowiem zadaje mu je własna jego natura, ale na które nie można również odpowiedzieć, albowiem przewyższają one wszelką jego możliwość”<sup>533</sup>.

Myśliciel z Królewca podjął się istotnego zadania zbadania pytań stawianych przez rozum, pytań których nie można bagatelizować, a do których zadawania skłania rozum jego własna natura. Przemyślenia filozoficzne Kanta, stały się szczególną inspiracją dla przyszłej metafizyki Bierdiajewa. Filozof z Rosji nie tylko uwzględniał pytania wynikające z natury rozumu, ale przede wszystkim interesowały go pytania pochodzące z samego istnienia oraz doświadczeń egzystencjalnych poszczególnych ludzi. Tak pisał Bierdiajew: „Kant przyznał, że potrzeba metafizyczna tkwi w naszej naturze, że jest ona immanentną właściwością rozumu. Lecz wygląda na to, że neguje on doświadczenie duchowe jako bazę przyszłej metafizyki. Należałoby raczej powiedzieć, że sprowadza on duchowość do praktycznych postulatów

---

<sup>532</sup> L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 2009, s. 77.

<sup>533</sup> I. Kant, *Krytyka czystego...*, dz. cyt., s. 23.

moralnych, które właśnie odsłaniają inny świat. Ale Kant nie chciał przyznać wprost, że możliwe jest niepojęciowe, duchowe, egzystencjalne poznanie noumenów” [ZM 25-26].

Według Kanta człowiek, aby mógł realizować swoją egzystencję potrzebuje zaspokojenia własnych elementarnych pragnień. Należą do nich: poznanie, chcenie i działanie oraz potrzeba szczęścia. Z nich wynikają podstawowe pytania jakie stawia sobie człowiek: Co mogę wiedzieć? (Jakie są granice mojej wiedzy?); Co powinienem czynić? (Jaką moralnością mam się kierować, czego powinienem chcieć i jak powinienem działać?); Z czym mogę wiązać moje nadzieje? (Na czym polega ostateczne szczęście człowieka?). Wszystkie te pytania dotyczące podstawowych pragnień człowieka streszczają się, według Kanta, w czwartym podstawowym pytaniu: Kim jest człowiek? Dokonując rekonstrukcji różnorodnych kierunków filozofii nowożytnej i współczesnej, można postawić tezę, że podstawowe pytanie filozofii brzmi: Kim jest człowiek?

Wskazane przez Kanta cztery pytania okazały się fundamentalne dla zrozumienia człowieka jako podmiotu, który nie chce żyć w zagubieniu i bezsensie. Dla myślenia metafizycznego ważne jest jednak wiedzieć, dlaczego streszczają się one w czwartym pytaniu. Odpowiedzią na ostateczne pytanie dotyczące człowieka jest nie tylko nowożytna filozofia Kanta, ale także dwudziestowieczna metafizyka religijna Bierdiajewa. Tak o człowieku pisał myśliciel z Rosji: „Człowiek jest istotą skończoną i ograniczoną, zawierającą w sobie nieskończoność i żądającą nieskończoności jako końca, jest istotą czasową, zawierającą w sobie wieczność i żądającą wieczności. Metafizyka staje się nieuchronnie eschatologią. Słabość wszystkich starych metafizyk polegała właśnie na tym, że nie były eschatologiczne. Natomiast słabość eschatologii systemów teologicznych polegała na tym, że były one gnoseologiczne i metafizycznie naiwne. Niezbędna jest gnoseologiczna i metafizyczna interpretacja eschatologii” [ZM 155].

Podjmując próbę odpowiedzi na trzy podstawowe pytania stawiane przez rozum, Kant dochodzi do wniosku, że streszczają się one w czwartym pytaniu o człowieka, gdyż człowiek jest istotą skończoną. Wszystkie trzy pytania niosą w sobie obraz człowieka jako istoty skończonej, która jednak mimo skończoności dąży do samorozumienia. Możemy zatem przyjąć, że

jedynie dla istoty skończonej wskazane pytania jawią się jako problematyczne, co odsłania problematyczną sytuację samego pytającego – człowieka i jego skończoności. To, że człowiek jest istotą skończoną ma, według Kanta, doniosłe konsekwencje. Ludzkie życie może osiągnąć swoje spełnienie tylko w sposób niedoskonały i tymczasowy. W człowieku tkwi jednak dążenie do czegoś, czego nie może on ani zrozumieć, ani urzeczywistnić. Człowiek żyje w nieustannym napięciu i rozdarciu między swoją skończonością, a nieskończonymi dążeniami<sup>534</sup>.

Bierdiajew, kontynuując myśl Kanta, stwierdził, że nie jest możliwe spełnienie się człowieka, ani też rozwój duchowy i osiągnięcie szczęścia w ograniczonym wymiarze ludzkiej egzystencji. Stawiane przez podmiot pytania i rodzące się w nim pragnienia metafizyczne kierują człowieka w bliżej nieokreśloną przyszłość i stawiają jego życie w perspektywie nieogarnionej tajemnicy/Tajemnicy. Ta tajemnica zachowuje wobec człowieka swoją moc przyciągania. Nowa metafizyka, którą należy rozwijać myśląc *ku* tajemnicy, zawiera ważny element znamion ludzkich ograniczeń i skończoności<sup>535</sup>. W taki sposób pisał Bierdiajew o otwarciu człowieka na Tajemnicę: „W człowieku jest jednak element Boski, są w nim jakby dwie natury, przecinają się w nim dwa światy, ma w sobie obraz, który jest obrazem człowieka i obrazem Boga. Tego typu prawda znajduje się poza formułami dogmatycznymi i nie pokrywa się z nimi. Jest to prawda egzystencjalnego doświadczenia duchowego, które może być wyrażone jedynie w symbolach, a nie w pojęciach” [NW 35].

Studiując pisma Bierdiajewa, można dojść do przekonania, że metafizyka ma być dla człowieka. Oznacza to, że powinna pomagać w poszukiwaniu odpowiedzi na doniosłe pytania duchowe i egzystencjalne. Zamiast odstręczać ilością informacji i opisów sporów filozoficznych, z

---

<sup>534</sup> Metafizyka powinna obudzić w człowieku pragnienie dobrego życia, które jest wielką umiejętnością. Jednym z warunków umiejętnego życia jest myślenie. Dla filozofii nie jest wartością dążenie do przetrwania. Życie, które jedynie usiłuje przetrwać, pozostaje całkowicie skupione na sobie samym i zamknięte na obecność innych podmiotów. Prawdziwe życie powinno pozostać otwarte, a to oznacza przekraczanie siebie. Człowiek nie tylko poszukuje sensu życia i realizacji życia zgodnie z jakimś sensem. Przez metafizykę dotykamy sensu życia. Należy odkryć metafizyczność sensu życia. Por. T. Gadacz, *O umiejętności życia*, Kraków 2007, s. 5-26.

<sup>535</sup> „W człowieku jest jednak element Boski, są w nim jakby dwie natury, przecinają się w nim dwa światy, ma w sobie obraz, który jest obrazem człowieka i obrazem Boga. Tego typu prawda znajduje się poza formułami dogmatycznymi i nie pokrywa się z nimi. Jest to prawda egzystencjalnego doświadczenia duchowego, które może być wyrażone jedynie w symbolach, a nie w pojęciach [NW 35].



których niewiele wynika poza ścisłą wiedzą naukową i historyczną, ma pomagać człowiekowi w orientowaniu się w zawirowaniach kulturowych i światopoglądowych. Metafizyka ma także pomóc w wyborach moralnych i religijnych, a zatem musi być tam, gdzie jest *dzisiaj* człowiek. Człowiek żyje w wydarzeniach, problemach jemu bliskich i pragnieniach wynikających z jego podmiotowej struktury. Metafizyka ma obowiązek uwzględniać czas i zmienność. Współczesna metafizyka nie może być tylko teorią zamkniętą w pojęciach i obrębie samego rozumu. Myślenie metafizyczne powinno uważnie nasłuchiwać, tego, co dzieje się aktualnie w świecie podmiotów. Wydarzenia, miejsce i czas życia konkretnego podmiotu czy społeczności podmiotów, mają być aktualnymi źródłami informacji dla metafizyków. Metafizyka nie jest ponadczasową nauką, abstrakcyjną konstrukcją badającą przy pomocy rozumu wyłącznie wieczne prawdy<sup>536</sup>.

Współmyśląc z metafizyką Bierdiajewa, można powiedzieć, że należy przywrócić w filozofii i kulturze zasadność myślenia metafizycznego. Metafizyka religijna stawia sobie ambitny cel poznawczy - chce brać pod uwagę całość rzeczywistości. A to oznacza, że należy uwzględniać okoliczności czasu i specyficzne ludzkie doświadczenia, nawet te irracjonalne. Człowiek jest skończoną istotą metafizyczną. W pytaniach metafizyki religijnej o ostateczny i całościowy sens wszystkiego, a więc o sens człowieka i świata, ujawnia się dla filozofii współczesnej zasadniczy niedostatek, związany z dawną metafizyką bytu jako bytu. Miejscem, z którego powinniśmy dziś pytać o sens życia ludzkiego i czerpać bogactwo informacji metafizycznych jest egzystencja podmiotu. Należy przyjąć i zaakceptować taki skończony kształt ludzkiego życia, jakie jest nam dostępne. A to oznacza, że satysfakcjonujących odpowiedzi metafizycznych nie dostarcza nam ani

---

<sup>536</sup> Należy zaznaczyć, że pojęcie „ducha” było także jednym z najistotniejszych pojęć filozoficznych na przełomie XIX i XX wieku. We Francji powstał filozoficzny nurt zwany filozofią ducha. Według zwolenników tego kierunku, doświadczenia duchowego nie należy sprowadzać do problematyki religijnej. Przyjmowali oni, że doświadczenie duchowe jest istotne, bowiem z niego rodzi się wielka kultura, sztuka, doświadczenie wartości, sensów i celów. Także twórca fenomenologii, Edmund Husserl, w referacie: *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przyjmował, że przezwyciężenie kryzysu europejskiego możliwe jest jedynie przez powrót do doświadczenia duchowego. Sposobem pokonania wszelkich filozoficznych i cywilizacyjnych problemów, szczególnie wobec dominujących nauk przyrodniczych i panującego naturalizmu, według Husserla, jest odrodzenie Europy przez powrót do ducha filozofii i osiągnięć rozumu. Por. T. Gadacz, *Kryzys „europejskiego człowieczeństwa”*, w: tenże, *O zmienności życia*, Warszawa 2013, s. 78-79.

uprzedmiotowiony byt, ani filozofia bytu. Życie ludzkie nie jest odpowiedzią, lecz pytaniem. Nie poszukujemy definicji i ostatecznych odpowiedzi. Metafizyka bytu przez ostatnie wieki podawała nieodwołalne i absolutne odpowiedzi na ważne pytania stawiane przez człowieka w każdej epoce kulturowej i filozoficznej. Nowe spojrzenie na myślenie filozoficzne i egzystencjalne doświadczenia może przynieść metafizyka religijna, która głosi, że podstawową wartością nie jest już wcale byt i badanie istnienia bytu, lecz duchowe, metafizyczne doświadczenia. Wśród nich ważne miejsce zajmują takie doświadczenia jak miłość, cierpienie, przeżycia religijne. Może zamiast o bycie jako bycie nowa „filozofia pierwsza” powinna myśleć i mówić w kategoriach bliższych egzystencji, niż abstrakcji<sup>537</sup>.

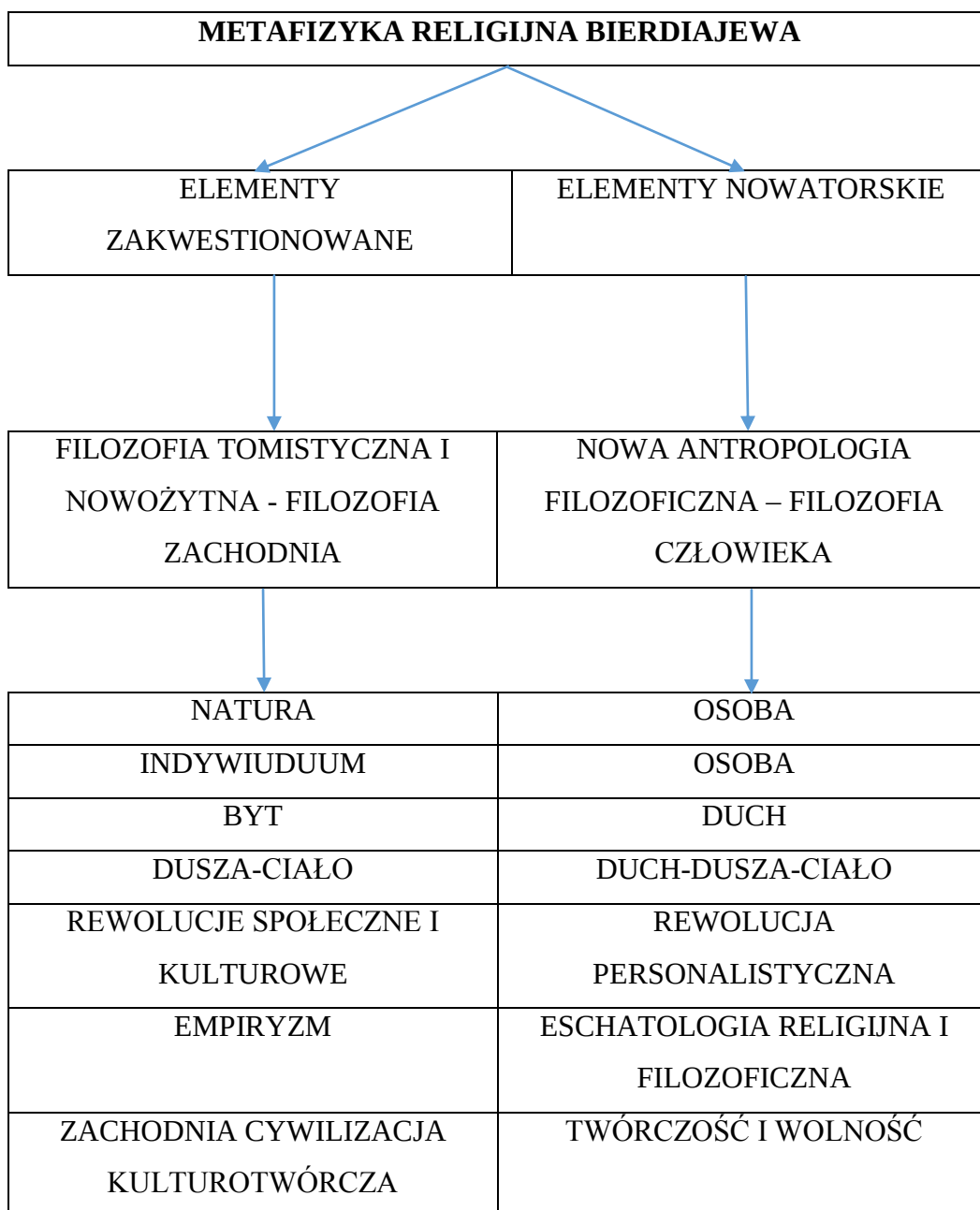
Metafizyka egzystencjalno-religijna Bierdiajewa, dotyczy dwóch najważniejszych dla podmiotu realności, opisanych przez L. Kołakowskiego w kontekście filozofii K. Jaspersa: Egzystencji i Transcendencji. Realny podmiot przeżywa swe życie w polaryzacji pomiędzy dwiema wskazanymi realnościami, których nie można opisać w sposób wyczerpujący przy pomocy języka wiedzy naukowej. Te dwie rzeczywistości, choć tajemnicze, jednak pozostają ważne dla każdego człowieka. Nie można ich uprzedmiotwić, przyswoić nauce i zbadać poza światem dostępnym w egzystencjalnym doświadczeniu. Realności te pozostają ze sobą nierozzerwalnie połączone: Egzystencja jest odniesiona do Transcendencji, a Transcendencja zaś do Egzystencji. Ponadto stanowią one dwie strony jednej rzeczywistości – obiektywną i subiektywną. Dostępną rzeczywistość można poznać i w jakimś aspekcie badać przy pomocy Egzystencji i Transcendencji, choć nie można ich całkowicie zrozumieć intelektualnym wysiłkiem i opisem naukowym. Przekraczają także możliwości estetyczne, religijne i intuicyjne podmiotu. Mimo to wyczuwa się ich milczącą i nieuchwytną obecność we wszystkich dziedzinach ludzkich doświadczeń<sup>538</sup>.

---

<sup>537</sup> „Nie fizyka jest teraz królową nauk, lecz meta-fizyka, jest ona bowiem jedyną nauką, która pokazuje, że istnienie doświadczane jest jedynie metaforą prawdziwego istnienia”. J. Tischner, *Myślenie z wnętrza...*, dz. cyt., s. 525.

<sup>538</sup> Por. L. Kołakowski, *Horror metaphysicus...*, dz. cyt., s. 90.

Zestawienie elementów zakwestionowanych przez Bierdiajewa i elementów  
nowatorskich tworzących metafizykę religijną Bierdiajewa



Dzieje myśli europejskiej, od jońskich filozofów przyrody, po dzień dzisiejszy, wskazują, że bez metafizyki nie można w pełni zrozumieć świata i człowieka. Osiągnięcia cywilizacji zachodniej i wschodniej, podpowiadają, że porzucenie metafizyki, a więc jej historii i osiągnięć, wpływa destrukcyjnie na człowieka i kulturę. Prowadzi do jeszcze większego zagubienia

epistemologicznego, aksjologicznego i kulturowo-społecznego. Jakkolwiek nie należy przyjmować wobec metafizyki postawy całkowitej obojętności, to jednak nikt ze znaczących myślicieli nie przedstawił w sposób zadawalający – pomimo wielu podejmowanych prób – w jaki sposób należy metafizykę uprawiać<sup>539</sup>. Spory i dyskusje o rolę, zasadność i rodzaj metafizyki trwają i będą obecne w przestrzeni filozoficznej i kulturowej. Konieczność metafizyki, może wynikać z tego, że przy próbach tworzenia nowych projektów, zakładamy już jakąś wizję metafizyki. Rozwijając nowy rodzaj metafizyki, odwołujemy się do dotychczasowych osiągnięć w metafizyce i podejmujemy krytykę istniejących już kierunków metafizycznych. Specyfika poszukiwań metafizycznych polega na tym, że w poszukiwaniu nowej metafizycznej wizji świata i człowieka, wciąż posługujemy się dorobkiem metafizycznym z minionych epok<sup>540</sup>.

---

<sup>539</sup> W filozofii współczesnej, szczególnie w kontekście filozofii analitycznej, podejmowano próby opracowania metafizyki bezzakołeniowej. Stawiano sobie za cel ufundowanie metafizyki na możliwie pewnych podstawach, w sposób maksymalnie oszczędny, tzn. przy zastosowaniu minimum założeń. Podstawy, z których miałyby wyrastać i czerpać nowa metafizyka to: doświadczenie potoczne, sieć pojęciowa zawarta w języku (tym, który używany jest potocznie, każdego dnia) i logika, która miałaby racjonalnie organizować całe przedsięwzięcie. Por. P. Strawson, *Analiza i metafizyka. Wstęp do filozofii*, tłum. A. Grobler, Kraków 1994.

<sup>540</sup> Por. M. Heller, *Teologia...*, dz. cyt., s. 229.

## ROZDZIAŁ IV

### KRZYCZNA OCENA KONCEPCJI PROBLEMATYCZNOŚCI METAfizyki BIERDIAJEW

Zgodnie z podtytułem rozprawy: *Studium historyczno-krytyczne*, w ostatnim rozdziale mojej dysertacji podejmuję się próby krytycznej oceny rozumienia problematyczności metafizyki według Mikołaja Bierdiajewa. Postaram się wykazać znaczenie metafizyki Bierdiajewa dla metafizycznych poszukiwań w dwudziestym pierwszym wieku, a następnie określić nowy paradygmat metafizyki nieontologicznej i dokonać krytycznej oceny wybranych tematów z nowej filozofii metafizycznej.

Analiza zagadnienia problematyczności metafizyki w ujęciu Bierdiajewa, domaga się opracowania specjalnego narzędzia, które pomoże lepiej uchwycić i zrozumieć znaczenie metafizyki w filozofii i kulturze. Problematyczności metafizyki nie da się w pełni ująć jedynie poprzez analizy historyczno-systematyczne, stąd zostaną tu przeprowadzone badania o charakterze filozoficzno-hermeneutycznym. Przez tego rodzaju dociekanie rozumieć opracowanie zasad interpretacyjnych, które zostaną wykorzystane w analizie zagadnienia problematyczności metafizyki w ujęciu Bierdiajewa. Aby te zasady nie okazały się tylko powierzchownym zabiegiem, w niewystarczającym stopniu interpretującym problematyczność metafizyki w ujęciu Bierdiajewa, w ich opracowaniu odwołam się, z jednej strony, do analizy krytyki w jej szerokim znaczeniu, z drugiej strony, do ogólnej charakterystyki filozofii Bierdiajewa. Na takiej podstawie, zaproponowany aparat hermeneutyczny, może być użytecznym narzędziem w eksploracji prawdziwej złożoności i głębi krytycznej oceny problematyczności metafizyki Bierdiajewa.

Krytyczna ocena zagadnienia problematyczności metafizyki nie może być tylko zreferowaniem przemyśleń innych filozofów po lekturze tekstów Bierdiajewa. Polega ona tu na ukazaniu sporu filozoficznego jaki dokonywał się za czasów Bierdiajewa i jaki trwa nadal w poszukiwaniu nowej metafizyki. Krytyczna ocena, to także spojrzenie w przyszłość w kierunku nowatorskich rozwiązań w metafizyce, już poza systemami ontologicznymi. Przyjmuję

założenie, że ocena krytyczna to wyłożenie, objaśnienie, spór, dyskusja, wytłumaczenie. W niniejszym paragrafie jedynie w sposób ogólny zaanonsuję przyjętą przeze mnie perspektywę badawczą, w której nowa metafizyka egzystencjalno-religijna może odgrywać ważną rolę w rozwoju filozofii i kultury oraz w zrozumieniu antropologii filozoficznej ukierunkowanej teocentrycznie i eschatologicznie<sup>541</sup>.

Wnikliwe i wyczerpujące ukazanie metafizyki religijnej Bierdiajewa, nie może polegać wyłącznie na analizie historycznej materiału badawczego zawartego w pismach filozofa. Metafizyki religijnej nie można tłumaczyć jedynie jako zbioru przemyśleń filozoficznych, należących do historii filozofii. Nowa filozofia metafizyczna rozwija się poza kategoriami scholastycznymi i dogmatycznymi. Aktualność filozofii religijnej tkwi w ciągłym poszukiwaniu nowych odpowiedzi na fundamentalne i nieprzemijające problemy ludzkości, podejmowane w każdej epoce historyczno-kulturowej. Wartość epistemologiczna tego rodzaju metafizyki bazuje na permanentnym ukierunkowaniu ku przyszłości. Wiele interesujących tematów z zakresu metafizyki można twórczo rozwijać w ponowoczesnym dyskursie filozoficznym. Z dwudziestowiecznej filozofii wybrałem kilku myślicieli których poglądy antropologiczne i metafizyczne, w moim przekonaniu, mogą przyczynić się do nowatorskich dyskusji o człowieku, religii i dalszych losach metafizyki. Poglądy przedstawionych przeze mnie filozofów w jakimś zakresie są zbliżone do filozofii Bierdiajewa i dzięki temu można znaleźć odpowiednie słowa-klucze, które okażą się istotne dla odnowy myślenia metafizycznego w kulturze postmodernistycznej.

---

<sup>541</sup> Bierdiajew w swych przemyśleniach metafizycznych nawiązywał do poglądów niektórych filozofów z kręgu cywilizacji helleńskiej oraz zdecydowanie opowiadał się za filozofią podmiotu. Źródłem wiedzy jest to, co należy do świata egzystencjalnego, a nie przedmiotowego. Podmiot zakorzeniony w świecie noumenów, to początek nowego filozofowania Bierdiajewa. Błędna metafizyka posiada zniekształconą antropologię. Wyjście poza świat uprzedmiotowiony jest sposobem poznania prawdy. Eschatologiczny wymiar nowej metafizyki pomaga filozofii stać się myśleniem religijnym. Por. M. Pawliszyn, *To, co subiektywne, jest obiektywne. Mikołaj Bierdiajew jako metafizyk eschatologiczny*, w: M. Pawliszyn, M. Urban (red.), *W trosce o dobrą filozofię*, Kraków 2007, s. 103-125.

#### **4.1. Znaczenie metafizyki Bierdiajewa dla metafizycznych poszukiwań w XXI wieku**

Badanie ważności metafizyki dla filozofii i kultury, w aspekcie chronologicznym i merytorycznym, powinno uwzględniać opis sytuacji filozoficznej i kulturowej nie tylko w dwudziestym wieku, ale również w wieku dwudziestym pierwszym. Zarysowana poniżej diagnoza współczesnego nastawienia antymetafizycznego, pomoże lepiej zrozumieć niechęć wobec metafizyki, widoczną wśród środowisk nie tylko akademickich, ale także tych związanych z kulturą masową. Częste negowanie metafizyki wynika przede wszystkim z niezrozumienia czym jest tego rodzaju nauka i jakimi problemami się ona zajmuje. Ponadto, przedstawiciele ponowoczesnej kultury, nasiąkniętej wielobarwnym postmodernizmem, wybierają i propagują często tylko to, co jest irracjonalne, nastawione na powierzchowność, przyjemność i spektakularność, a w konsekwencji, należy do kiczowatości i antysztuki<sup>542</sup>.

##### **4.1.1. Metafizyka religijna a nurty postmodernistyczne**

W dwudziestym wieku, ważnym i krytycznym głosem wobec metafizyki, okazał się bardzo popularny w kręgach kultury zachodniej – postmodernizm. Jest to nurt myślowy tradycji idealizmu, następujący „po” modernizmie (racjonalizmie). To współczesna odmiana irracjonalizmu filozoficznego. Termin postmodernizm został zastosowany pod koniec dziewiętnastego wieku, w kręgach krytyki artystycznej i dotyczył różnych

---

<sup>542</sup> Termin „metafizyka” należy do pojęć najbardziej kontrowersyjnych we współczesnej kulturze i nauce. Wypracowana przez wieki, duża ilość interpretacji próbujących określić czym jest metafizyka, obecnie przyczyniła się do powstania wielu skrajnych opinii, które są przeniknięte także emocjami. Można zauważyć przeciwstawne oceny, od bezkrytycznej akceptacji metafizyki, po całkowitą krytykę i odrzucenie. Należy zaznaczyć, że nie tylko systemy metafizyczne wpłynęły na tego rodzaju nieporozumienia i uprzedzenia, ale samo „myślenie metafizyczne”. Według jednych, tego rodzaju myślenie nie istnieje, zostało przewyżczone przez rozwój nauk ścisłych i eksperymentalnych. Zwolennicy metafizyki przyjmują pogląd, że „myślenie metafizyczne” jest konieczne i wciąż aktualne, bowiem stanowi doniosły czynnik kulturotwórczy, zachowujący swą aktualność mimo zmieniających się kultur, opinii światopoglądowych czy kierunków filozoficznych. „Myślenie metafizyczne” jest czymś jednolitym, a jego podstawowa funkcja polega na wykraczaniu poza rzeczywistość zmysłową. Przez tego rodzaju myślenie można dotrzeć do oglądu rzeczywistości i odnaleźć uniwersalną naturę wszystkich istniejących rzeczy oraz wyjaśnić zachodzące zjawiska. Wykraczanie poza rzeczywistość nie jest wyłącznie zabiegiem intelektualnym, ale aktem duchowym. Por. J. Jusiak, *Myślenie metafizyczne i niemetafizyczne*, „Przegląd Filozoficzny - Nowa Seria”, R. III, nr 2 (1994), s. 27-44.

zmian awangardowych w sztuce oraz w obyczajowości, aż po wyjście poza obowiązujące kanony sztuki w kierunku nowej antysztuki. W filozofii oznacza, szczególnie od drugiej połowy dwudziestego wieku, nurt krytyczny wobec modernizmu. Dla przedstawicieli postmodernizmu nurt modernistyczny kojarzony jest z ideologią oświecenia, nawiązującą do racjonalizmu, pozytywizmu oraz utopii. W konsekwencji, przedstawiciele postmodernizmu modernizmem określają każdą filozofię dotyczącą poznawczo ogólnej teorii rzeczywistości. Ich zdaniem filozofia została skażona logocentryzmem czyli kultem prawdy objawionej oraz tradycją ateńską<sup>543</sup>.

Myśliciele, podejmujący się gruntowniejszego opracowania nurtu postmodernizmu, zarówno filozofowie, kulturoznawcy jak i badacze literatury, wskazują na pewien ważny problem. Zastanawiają się nad tym, czy myślenie propagowane w postmodernizmie ma charakter teoretyczno-filozoficzny, czy raczej literacko publicystyczny. Rozstrzygnięcie powyższego problemu utrudnia fakt, że w postmodernizmie zakwestionowano tradycyjny podział kultury i wiedzy na wyodrębnione dziedziny oraz zatarto granicę między wiedzą filozoficzną zbudowaną na rozumie, a twórczością literacko-artystyczną zbudowaną na wyobraźni. Pomimo tych dylematów, prace postmodernistów traktowane są jako dzieła filozoficzne, choć kwestionuje się w tym nurcie tradycyjną filozofię wywodzącą się od myśli ateńskiej. Tematy, pytania i problemy podejmowane przez postmodernistów należą zdecydowanie do tradycji filozoficznej<sup>544</sup>.

Komentatorzy filozofii związanej z postmodernistyczną formacją kulturową przyjmują jedną wspólną cechę publikacji należących do nurtu postmodernistycznego, a mianowicie, odejście od metafizyki wypracowanej w tradycji zachodniej. Postulują, że głównym zadaniem filozofii postmodernistycznej jest odseparowanie od siebie myślenia, mówienia, pisanie, oceniania od sposobów argumentowania i wartościowania należących do metafizyki Zachodu. Uwalnianie kultury i nauki współczesnej, od myślenia i terminologii metafizycznej uznano za motyw charakterystyczny dla teoretycznego postmodernizmu<sup>545</sup>.

---

<sup>543</sup> Por. H. Kiereś, *Postmodernizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia...*, t. VIII, dz. cyt., s. 387.

<sup>544</sup> Por. H. Perkowska, *Postmodernizm a metafizyka*, Warszawa 2003, s. 8.

<sup>545</sup> Por. tamże, s. 9.



Przykładem postmodernistycznego wyeliminowania metafizyki z filozofii i kultury może być dekonstrukcja. W nurcie tym należy wskazać na trzy konteksty: antymetafizyczny, etyczny i literacki. Jest to próba ponownego przemyslenia zachodniej filozofii, już bez wpływu metafizyki. Tradycyjna filozofia dążyła do podporządkowania wszystkiego ontologii odpowiadającej na pytanie: Co to jest? Dekonstrukcja pokazuje, że stałym składnikiem myślenia zachodniego jest logocentryzm. Wszystko zostało podporządkowane Logosowi, czyli w tradycji zachodniej Rozumowi, narzucając swoje poglądy temu, co jest inne. Tradycyjny model myślenia dąży do podporządkowania wszystkiego co jest, bezwzględnemu prymatowi Obecności. Odniesienie do inności, które określa horyzont myślenia, otwiera przed dekonstrukcją wymiar etyczny. W ten sposób interpretuje się dekonstrukcję jako filozofię zdarzenia. Podejmuje się próbę opisanego tego co nieprzewidywalne, co się wydarza. Dla dekonstrukcji, tematem jest to, co jest inne i nieprzedstawialne oraz czego nie można uchwycić jako tematu i jako tezy. Ważny jest tutaj trzeci kontekst literacki. Każde dzieło literackie jest zdarzeniem absolutnie jednostkowym i niepowtarzalnym, ale także należącym do obszaru instytucji pozbawiającej je tej wyjątkowości. Literatura jest narzędziem kwestionowania granic filozoficznego dyskursu. Tekst literacki jest zdarzeniem. Każdemu tekstowi możemy przypisać literackość, niezależnie od kontekstu. Nie istnieją esencje, ale tylko zmienne konteksty ich zastosowania. Literacki wymiar dekonstrukcji mocno wiąże się z wymiarem antymetafizycznym oraz pragmatycznym<sup>546</sup>.

W społeczeństwach ponowoczesnych, dotkniętych innowacyjnymi poglądami kulturowymi, przedstawiciele różnych odmian postmodernizmu opowiadają się za coraz powszechniejszą relatywizacją wartości. Wartości, takie jak prawda, fundamentalne dla tradycji metafizycznej Zachodu, tracą swą uniwersalność i znaczenie absolutne<sup>547</sup>. W takim zamęcie aksjologicznym

---

<sup>546</sup> Por. M. Markowski, *Dekonstrukcja*, w: A. Burzyńska, M. Markowski, *Teorie literatury...*, dz. cyt., s. 363-366.

<sup>547</sup> Odrzucając fundamentalne wartości (szczególnie zaznacza się to w nurcie postmodernistycznym), człowiek przestaje być istotą etyczną. Etykę należy rozumieć przede wszystkim jako naukę o wartościach. Wartości okazują się potrzebne, aby człowiek odpowiednio formował swoją postawę życiową i swoje postępowanie, także wobec innych. Wartości etyczne pojawiają się wtedy, gdy w obszarze naszej świadomości pojawia się drugi człowiek. Relację do Boga określają wartości religijne. Ważną cechą wartości etycznych jest ich obiektywność. Wartości są obiektywne, a to oznacza, że są nam dane jako coś zadanego, działają na nas, do czegoś zobowiązują, ale nie zawsze są realne. Obiektywne wartości dzielą się na pozytywne i negatywne oraz na wyższe i niższe. W ten sposób układają się w pewną

człowiek gubi się w nadmiarze poglądów, opinii i idei. Zaistniałą sytuację można określić filozoficznie jako epokę nihilizmu, bezbarwności i propagowania tylko tych kierunków kulturowo-filozoficznych, w których nie wymaga się od człowieka pogłębionej refleksji antropologiczno-metafizycznej w oparciu o dziedzictwo antycznej Grecji i tradycji judeochrześcijańskiej. Akceptuje się jedynie dziedzictwo pozytywizmu jako niezachwianą i pewną podstawę myślenia i kultury. Obecnie nie wykazuje się chęci poznawania prawdy i rzeczywistości, a jedynie aprobuje się zróżnicowane teorie poznania<sup>548</sup>.

Aprobowane jest tylko to, co jest chwytliwe, marketingowe i nastawione na doznania emocjonalne. Współczesny obraz kultury, można scharakteryzować jako pragmatyzm wszystkich dziedzin ludzkiej aktywności, bowiem do zaakceptowania może być tylko to, co jest pragmatyczne. Ponowoczesna sytuacja kulturowa wpływa również na ograniczenie metafizyki w przestrzeni naukowej i kulturowej. Ograniczenie, a w konsekwencji wyeliminowanie metafizyki, dokonuje się poprzez stopniowe odrzucenie „myślenia metafizycznego”. Współczesność postmodernistyczna pogrążyła się coraz bardziej w „samotności metafizycznej”. W dużych aglomeracjach miejskich, człowiek przeżywa nie tylko subiektywną samotność psychologiczną, ale przede wszystkim, o wiele istotniejszą, samotność metafizyczną. Tego rodzaju stan egzystencjalny polega na poczuciu braku odpowiedzi na zasadnicze pytania o charakterze metafizycznym, które są wciąż aktualne, bowiem wynikają ze struktury podmiotowej każdego człowieka<sup>549</sup>.

Dominującym we współczesnej kulturze problemem stał się czas. Rozwój naukowo-techniczny sprawia, iż zmaganie się z czasem jest jedną z najważniejszych czynności człowieka. Dokonujący się postęp wpływa na to, że kulturze, która żyje wyłącznie czasem, zaczyna brakować istnienia i głębszych doświadczeń duchowych (egzystencjalnych). Dlatego powraca pytanie o obecność metafizyki, nie tylko w przestrzeni życia publicznego, ale w świadomości oraz w wyborach moralnych poszczególnych jednostek. Czas, tak

---

hierarchię. Por. J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2013, s. 218-230.

<sup>548</sup> Por. L. Szestow, *Apoteoza niezakorzenia. Próba myślenia adogmatycznego*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa 2011, s. 113-115.

<sup>549</sup> Por. J. Kopania, *Samotność metafizyczna*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein - Wobec samotności” nr 12, Poznań 2014, s. 71.

jak to miało już miejsce w historii filozofii, ponownie objawia postulat braku metafizyki. Ludzkie osiągnięcia dokonujące się w czasie okazują się niewystarczające dla ostatecznego zrozumienia tego, co dokonuje się w samym człowieku, a także dla jego ostatecznego spełnienia. Człowiek tym się wyróżnia ze świata przyrodniczego, że sam dla siebie stanowi problem. W nim samym rozgrywa się wyjątkowy dramat. Nie istnieją żadne możliwości czy środki zewnętrzne, aby wyeliminować tkwiącą w podmiocie tendencję do ciągłego problematyzowania samego siebie<sup>550</sup>.

Świat współczesny to epoka różnych odcieni postmodernizmu, nieokreśloności, płynnych terminów niemających głębszego i racjonalnego uzasadnienia. To świat rzeczywistości, której nie odczuwa już zwykły odbiorca kultury. Zatraca się fundament samej rzeczywistości. Filozofia jako jedyna z nauk wskazuje na niepokojące zjawisko ucieczki od rzeczywistości, a przez to, od racjonalizmu i stałych, pewnych fundamentów. Metafizyka jest pewnego rodzaju barometrem ukazującym destrukcyjne sytuacje w kulturze wypełnionej poglądami postmodernistycznymi. W kulturze nowożytnej prawda była obecna dzięki przeszłości, a w oparciu o bogate dziedzictwo minionych dziejów przemawiała do współczesnych odbiorców. Dzisiaj prawda nie przemawia, a człowiek w coraz większym stopniu zatracą zdolność nasłuchiwanie. Przyjmuje jedynie informacje, a przez wybiórczą edukację, nasiąknięty jest fragmentarycznymi wiadomościami. Prawda odbierana przez pragmatyczne działanie zaczyna być konstruowana przez poszczególnych ludzi i procesy kulturowe, a zatem staje się ona czymś płynnym. Człowiek, jako istota myśląca i poszukująca, sam zaczyna tworzyć wartości, szczególnie te, które są mu potrzebne do codziennego funkcjonowania i zaspokojenia podstawowych potrzeb. Wiedzy i wydarzeń już nie czerpie się z przeszłości - w ten sposób „świat staje się na niby”<sup>551</sup>.

Dość szybko przechodzi się w świat wirtualny, płynny, tylko na chwilę, na pewien krótki czas. To świat antymetafizyczny, niewiele wymagający od samego człowieka gdy chodzi o rozumienie, pamięć historyczną i tożsamość. Wśród elementów decydujących o postmodernistycznej ucieczce od

---

<sup>550</sup> Por. K. Chrobak, *Od metafizyki do empirii. Antropologiczno-filozoficzne wizje człowieka*, „Analiza i Egzystencja” 26 (2014), s. 135-136.

<sup>551</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Czas i to...*, dz. cyt., s. 216-217.

przeszłości, a w ten sposób od osiągnięć metafizyki, można wymienić dwa istotne czynniki. Pierwszy, to kulturowa koncentracja na pojedynczych wydarzeniach, ważne jest tylko „tu i teraz”. Wszystko, co jest ważne, zamyka się do obszaru chwili obecnej, a każdy czas ogranicza się do czasu teraźniejszego. Drugim elementem postmodernistycznej ucieczki od przeszłości jest przyjęcie tezy, że rzeczywistość zawsze jest odczytywana przez nasze interpretacje<sup>552</sup>.

Myślenie metafizyczne domaga się gruntownej znajomości historii filozofii i podstaw kultury cywilizacji zachodniej. Niestety, ograniczona i selektywna edukacja współczesnego młodego pokolenia jest nastawiona wyłącznie na praktyczne zdobycie wykształcenia i zawodu. Z ogromnego skarbcza kultury zachodniej wybiera się tylko to, co może okazać się przydatne do wykonywania codziennych obowiązków. Rynek pracy podzielony został na specjalistów z wielu szczegółowych dziedzin. Propagowany jest model pragmatyczny, lansujący przekonanie, że należy tylko dobrze wykonywać swój zawód i znać warsztat swej wąskiej specjalizacji. Ponowoczesne społeczeństwo tworzą specjaliści różnych dyscyplin zawodowych. Ich wzajemna pomoc i oferowane usługi mają na celu zastąpić wiedzę w szerszym teoretyczno-praktycznym znaczeniu. W ten sposób dla wielu, wiedza metafizyczna, zawarta w książkach, traktatach i licznych artykułach, okazuje się niepotrzebnym balastem doktryn, poglądów, sporów naukowych, nic nie wnoszących do pragmatycznego i postmodernistycznego społeczeństwa. Ponadto, w tradycyjnym modelu kultury zachodniej, w którym przez ostatnie stulecia dominował racjonalizm i chęć zrozumienia rzeczywistości, dziś rozpowszechnia się interpretacje sytuacji, zdarzeń czy wytworów kultury. Odrzucając metafizykę, porzuca się kanon smaku, pewnego stylu i wrażliwości estetycznej. Niestety, taki model kształcenia na poszczególnych etapach edukacji, aż po wykształcenie akademickie, powoduje brak podstawowych umiejętności myślenia logicznego i metafizycznego oraz głębszych analiz metafizycznych wykraczających poza świat materialnych związków i struktur<sup>553</sup>.

---

<sup>552</sup> Por. tamże, s. 217.

<sup>553</sup> Odrzucenie filozofii (metafizyki) wynika także z faktu, że znaczna większość ludzi, zwracając się w stronę filozofii, szukając odpowiedzi na ważne dla nich pytania czy problemy, odchodziła rozczarowana. Gęszcz skomplikowanych rozwiązań oraz trudności językowe w

Filozofowie dokonując podziału filozofii na wąskie dyscypliny naukowe, przyczynili się do tego, że jest ona postrzegana jako specjalistyczna wiedza, dostępna tylko dla wąskiej grupy społecznej. Wyzwania kulturowe i problemy ogólnoludzkie ukazują dziś człowiekowi, że metafizyka jest potrzebą codziennego życia. Dziedzictwo metafizyki nie dotyczy tylko tego, co znajduje się poza rzeczywistością lub w ludzkiej myśli. Nowa metafizyka powinna odpowiadać na problemy i zmagania egzystencjalno-kulturowe konkretnego człowieka. Osiągnięcia metafizyki nie są tylko dla wybranych ludzi, którzy bardziej od innych dążą do zrozumienia siebie i świata. Każdy podmiot nosi w sobie pewne wartości, pytania i choćby w najmniejszym zakresie pragnie zdobyć wiedzę o sobie i świecie, w którym żyje na co dzień. W ten sposób, dzięki metafizyce, powraca troska o człowieka i o bliskie mu wartości<sup>554</sup>. Myślenie metafizyczne powinno pobudzać człowieka do większej aktywności aksjologicznej<sup>555</sup>. Filozofia powinna być obecna w przestrzeni publicznej

---

zrozumieniu tekstów filozoficznych powodowały niezrozumienie, a w konsekwencji odrzucenie propozycji filozoficznych. Duża grupa odbiorców kultury to ludzie bez specjalistycznego wykształcenia filozoficznego. Nie tylko więc porzucali filozofię, ale pozostawali wobec niej krytyczni. Wniosek jest jeden, filozofia tylko dla niektórych może być interesująca, a dla większości pozostaje niezrozumiała i bezużyteczna. Por. L. Szestow, *Początki i końce. Zbiór artykułów*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2005, s. 75.

<sup>554</sup> W szerokiej dyskusji aksjologicznej przytaczane są różne stanowiska filozofów dotyczące problemu istnienia wartości. W prezentowanej dysertacji przyjmuję, za Władysławem Stróżewskim, że wartości są lub mogą być urzeczywistniane. Formułując założenie o urzeczywistnianiu wartości, od razu uznajemy, że w jakiś sposób one istnieją, a ponadto wchodzą w rzeczywistość, w której mogłoby ich nie być. Tego typu stwierdzenie implikuje jeszcze dwa dodatkowe założenia. Pierwsze, że poza rzeczywistością wartości nie istnieją, a urzeczywistnienie polega na ich kreowaniu. Drugie, zakładające, że wartościom przysługuje szczególny sposób istnienia poza rzeczywistością, wyznaczający samą możliwość ich realizacji. Rzeczywistość sama w sobie jest aksjologicznie neutralna. Należy jednak odróżnić trzy rodzaje wartości; a) wartości pozarzeczywiste (idee Platona), 2) wartości urzeczywistniane (dzielność lub cnota), 3) wartości fundamentalne, należące immanentnie do samej istoty rzeczywistości (transcendentalia). Wartość możemy określić jako poza-czasową - w przeciwieństwie do rzeczywistości, która trwa lub rozwija się w czasie oraz nieprzestrzenną - podczas, gdy rzeczywistość zdeterminowana jest przestrzennie. Najprawdopodobniej wartość jest czymś idealnym, podczas gdy rzeczywistość jest czymś realnym. Urzeczywistnianie wartości, jako przenoszenie z poziomu idealnego w realny, jest po prostu ontologicznie niemożliwe. Możliwe jest jednak stwarzanie warunków, aby w rzeczywistości mógł pojawić się odpowiednik danej wartości. Wartości same w sobie są bezsilne, bardzo kruche i niezrealizowane nie mają żadnego znaczenia. Gdy zostaną urzeczywistnione nadają sens istnieniu, a przez to stają się racją danego istnienia. Por. W. Stróżewski, *O urzeczywistnianiu wartości*, w: tenże, *Logos...*, dz. cyt., s. 304-324.

<sup>555</sup> Inspirujące, a zarazem sporne zagadnienie rozumienia wartości, można rozpatrywać w dwóch aspektach: od strony rzeczy, której w jakiś sposób dotyczą wartości i od strony człowieka, który przeżywa pewne wartości, doświadcza wartości i myśli według wartości. Świat człowieka jest niewątpliwie światem różnych wartości. Ludzie żyjąc w świecie i podejmując różne działania odczytują pewne wartości. Ludzki świat zawiera to, co jest dobre i złe, lepsze i gorsze. W pewien sposób jest hierarchicznie uporządkowany. Na co dzień wykonując różne zawody, zdobywając przedmioty i nawiązując kontakty z innymi, nie

przede wszystkim jako sztuka życia, kierując procesem życia i nadając mu sens. Chodzi o taką filozofię, w której dominuje zrozumienie świata, a człowiek czuje się w tym świecie bezpiecznie. Pomocą w interpretacji świata i człowieka może być aksjologia, hermeneutyczne rozumienie i religia<sup>556</sup>.

Postmodernistyczna kultura dokonuje rozmycia fundamentalnych wartości, a nawet wręcz zanegowania tych wartości, które dotychczas były fundamentem porządku i rozwoju cywilizacji zachodniej. Negując wartości związane z metafizyką, a także wartości duchowe, religijne, etyczne akceptuje się tylko wartości hedonistyczne i takie, które dotyczą codziennego życia. A przecież ludzkie życie jest wielowymiarowe, może być ekspresyjnie przeżywane i to nie tylko na poziomie hedonistycznym. Selekcja aksjologiczna mocno osłabia kondycję człowieka w wymiarze duchowym, moralnym i umysłowym. Interesujący i godny rozważenia staje się postulat, aby filozofię obok jej aspektu naukowego, postrzegać także jako sztukę życia. Metafizyka może w ten sposób nadawać sens ludzkim decyzjom i wyborom moralnym. Człowiek nie będzie się gubił w pustce aksjologicznej i nijakości naznaczonej nihilizmem i rozczarowaniem. W ten sposób, przy pomocy metafizyki, może dokonać się w nim samym radykalny zwrot, dzięki któremu zobaczy siebie jako jednostkę szczęśliwą i spełniającą się w obszarze wybieranych i urzeczywistnianych wartości. Podejmowane myślenie metafizyczne wprowadzone w codzienność, przyczyni się do większej aktywności człowieka w urzeczywistnianiu fundamentalnych wartości<sup>557</sup>.

---

jesteśmy ludźmi jednowymiarowymi czy tylko pragmatycznymi. Nasz świat jest światem ładu hierarchicznego, a nasze myślenie jest myśleniem preferencyjnym. Wartości przemawiają do człowieka. Wiele zależy od wyboru człowieka, od tego czy usłyszy on słowa „jeśli chcesz”. W świecie aksjologicznym niczego nie trzeba wykonywać z przymusu. Nie ma żadnego zobowiązania. Podmiotem, który może doświadczać wartości jest tylko podmiot wolny. Analizując zagadnienie wartości, trzeba postawić pytanie, jakie doświadczenie jest dla nas podstawowym źródłem wszystkich przeżyć aksjologicznych. Odpowiedź daje nam antropologia. To spotkanie z drugim człowiekiem jest źródłem przeżyć aksjologicznych. Spotkanie z innymi nie jest tylko słyszeniem, widzeniem czy dotykiem. Spotkanie należy rozumieć przede wszystkim jako wydarzenie. Aksjologia objawia się poprzez fakt, tego kim jestem jako człowiek. Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 527-533.

<sup>556</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Filozofia na co dzień. 365 dni z filozofią*, Toruń 2015, s. 26.

<sup>557</sup> Istotą wartości zrealizowanej w konkretnej sytuacji można przedstawić, w pięciu etapach. Pierwszy etap to dobór istotowych jakości przedmiotu, w którym wartość jest obecna i zakorzeniona. Sprawia, to że wartość jest wartością jakiegoś przedmiotu. Drugi moment to wyjście ku czemuś innemu – istotą wartości jest wychodzenie poza siebie. Trzeci etap to moment promieniowania, związany ze źródłem emocjonalnego działania wartości. Wartości na tym etapie promieniają. Czwarty etap, to właściwa istota wartości, czyli jej *eidos*. Piąty etap to

Z płaszczyzny aksjologicznej można przejść na poziom metafizyki wartości. Tego typu przejście jest możliwe dzięki temu, że w człowieku istnieje poziom aksjologiczny ukierunkowany metafizycznie<sup>558</sup>. Ponadto metafizyka wyposaża świat w dodatkowy, głębszy sens. Trzeba tylko odkryć go w świecie, w zachodzących procesach oraz w samym człowieku. Współczesne badania metafizyczne powinny również wykorzystać odkrycie Viktora E. Frankla, twórcy logoterapii, który dowodził, że zadaniem człowieka nie jest walka o byt, lecz poszukiwanie sensu<sup>559</sup>. Poszukiwanie sensu świata zewnętrznego polega na odkryciu jego racjonalności. To, co okazuje się dla ludzi zrozumiałe, jest także racjonalne. Sens, oznacza więc to samo, co racjonalność, wedle przyjętych przez ludzkość kryteriów racjonalności. Rzeczywistość obiektywną, w tym rzeczywistość materialną i rzeczywistość człowieka, można ująć i zrozumieć przy pomocy kategorii naszego intelektu, to znaczy sposobu naszego rozumienia<sup>560</sup>.

Należy także wskazać, że cywilizacja zachodnia przestała zadawać pytania metafizyczne, a nawet przyjęła kryterium, że tego typu pytania już nie znaczą. Są pytaniami beztreściowymi, rozmiągającymi się z oczekiwaniami pragmatycznego człowieka. W minionym okresie pozytywiści logiczni postulowali bezsensowność zdań metafizycznych. Dziś już nie przyjmuje się pytań metafizycznych, które kształtowały oblicze cywilizacji zachodniej, począwszy od tradycji ateńskiej. A jednak pytania metafizyczne są konieczne, ponieważ w pewien sposób potrafią ukierunkować poznawczo człowieka na inny, głębszy wymiar rzeczywistości. Zmuszają go do pogłębionej refleksji. Próbuje także nakłonić człowieka do zastanowienia się, dokąd zmierza, kim jest, w jakim celu dokonuje tylu imponujących odkryć, jaki jest aktualnie sens

---

szczególna transcendencja wartości. Por. W. Stróżewski, *W poszukiwaniu istoty wartości*, w: tenże, *Logos...*, dz. cyt., s. 64-77.

<sup>558</sup> Odpowiadając na pytanie kim jest człowiek, nie określamy istoty ludzkiej jako bytu. Chodzi tutaj o coś bardziej pierwotnego i lepiej zrozumiałego dla współczesnego człowieka. W filozofii człowieka, akcentuje się bardziej „być”. Według Tischnera, naprawdę być, oznacza dawać dobro z nicości otaczającego zła. Człowiek przez tworzone dobro rodzi „sobość”. Rdzeniem „sobości” jest „Ja”. Nie jest to jakiegokolwiek ja, lecz „Ja aksjologiczne”. Dzięki „Ja aksjologicznemu” mogą pojawić się między ludźmi wartości. Ja, nie jest już bytem, ani nie-bytem. Jest to wewnętrzna wartość, potwierdzana każdym wyborem i każdym tworzeniem wartości. Dzięki obecności „Ja aksjologicznego” człowiek jest zdolny do różnego rodzaju uczestnictwa. Por. J. Tischner, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 324-327.

<sup>559</sup> Por. Viktor E. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, Warszawa 2010, s. 12.

<sup>560</sup> Por. W. Stróżewski *Byt i sens*, w: tenże, *Logos...*, dz. cyt., s. 21.

tego, co robi na co dzień. Co więcej, metafizyka przypomina nam o filozoficznej potrzebie transcendowania. Dzięki metafizyce, możemy przekraczać nasz ludzki świat, codzienne obowiązki i niepokoje związane z istnieniem, w stronę czegoś nowego, może jeszcze teraz nieznanego i bliżej nieokreślonego. Nie musi być to tylko Bóg religii.

Metafizyka otwiera przed nami bogaty świat podmiotowy oraz świat duchowych przeżyć, a nawet doświadczeń mistycznych. Podmiotowość ujawnia ważny dla człowieka fenomen miłości. „Filozofią pierwszą” wcale nie musi być dominująca przez wiele wieków filozofia bytu. Fenomenologiczne badanie miłości może przyczynić się do opracowania nowej metafizyki miłości. Miłość określa zupełnie inną zasadę poznania, jest to poznanie przez oddanie, a nie panowanie i podporządkowanie, jak w tradycyjnej filozofii bytu. Kategoria miłości jest o wiele bliższa każdemu człowiekowi i pierwotniejsza, niż kategoria bytu. Rzeczywistość można poznać również, a może tylko, przez miłość. Takie rozumienie jest pełniejsze i wartościowsze dla człowieka niż poznanie przez odczytanie bytu. Świat w miłości nie jest zamkniętą całością, gdzie wszystko już się dokonało. Miłość otwiera ludzi na nowe, do tej pory nieopisane jeszcze wydarzenia i doświadczenia<sup>561</sup>. W dalszej poznawczej perspektywie, jednak możliwej do osiągnięcia przy pomocy miłości, ujawnia się nowy horyzont wartości, pełnego sensu i ostatecznego spełnienia. Kategoria miłości kieruje człowieka w stronę dialogiczności, mogącej stać się nowym stylem myślenia poza bytem. Nową „filozofią pierwszą” może być także filozofia dialogu, która nie bada już przedmiotowego bytu, ale przyznaje człowiekowi z jego doświadczeniami szczególne miejsce, wykorzystując do swych analiz kategorie niemetafizyczne (w tym religijne)<sup>562</sup>.

Z powyższych refleksji wynika, że metafizyka ma przyszłość bo stoją przed nią ważne zadania, które ma zrealizować w kulturze. Do dziś przechowała ona fundamentalne pytania, wciąż aktualne dla wszystkich epok i prądów kulturowych. Filozofia powraca do tradycyjnych pytań metafizyki, poszukując jednak nowych odpowiedzi. Odpowiedzi w każdej epoce będą inne, ponieważ zmienia się ludzkie myślenie, struktura języka oraz dokonuje się imponujący rozwój nauki. Metafizyka, uwzględniając osiągnięcia

---

<sup>561</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Zapiski z przelomu wieków*, Toruń 2013, s. 225-226.

<sup>562</sup> Por. tenże, *Dialog...*, dz. cyt., s. 200-218.



hermeneutyki, pomaga w pewien sposób ustawić człowieka w sytuacji ciągłego trwania w pytaniu. W ten sposób dokonuje się rozumienie. Kto jednak uważa, że poznał wszystkie odpowiedzi i posiada absolutną wiedzę, temu wymknął się świat rozumienia. A to już jest etap bycia na płaszczyźnie fanatyzmu i dogmatyzmu<sup>563</sup>.

Ponadto metafizyka przypomina o wyższych wartościach, bez których nie ma człowieczeństwa, zdrowego społeczeństwa, wyższej kultury, świadomości religijnej i rozwoju filozofii. Kultura współczesna pozbawiona odniesienia metafizycznego i pytań metafizycznych dotknięta jest nihilizmem i stagnacją. Bez głosu metafizyki, zło zajmuje coraz większe obszary ludzkiej aktywności. Pochłania samego człowieka z jego dorobkiem cywilizacyjnym. Zło prowadzi w przepaść nihilizmu, to znaczy w kierunku pustki, ciemności, frustracji, rozczarowania i dramatu egzystencjalnego. Tym, co dziś może uchronić ludzkość przed złem przejawiającym się w różny sposób, jest etyka i religia, które tworzą nowy rodzaj myślenia – „myślenie religijne”. Dzięki nowej metafizyce możliwe jest podjęcie próby otwarcia niekonwencjonalnej perspektywy myślenia religijnego<sup>564</sup>.

Rozum bez metafizyki popada w różne formy zniewolenia, czyli formy pozaracjonalne, przejawiające się w fanatyzmie, pustej kulturze czy obozach zagłady. Krytyka i odrzucenie metafizyki sprawiają, że rozum, uznając swoją działalność za jedyną i uniwersalną, w ten sposób staje się „rozumem ekskluzywnym”<sup>565</sup>. Rozum, odpowiadając na pytania metafizyki i podejmując problemy przez nią ukazywane, może pomóc w ocaleniu człowieka przed wyniszczającą destrukcją kulturową czy dekonstrukcją literacko-filozoficzną. Musi jednak czerpać z metafizyki ideę uniwersalności, otwartości i pewnych granic, by nie popaść w ideologię ekskluzywności i niebezpiecznych ideologicznych postaw. Kultura nowoczesna bez rozumu otwartego na metafizykę może okazać się irracjonalna i wewnętrznie pusta. Osiągnięcia kulturowe, jako przejaw ludzkiego ducha, zawierają wyższe idee - badane i opisywane przez rozum w bezpośrednim kontakcie z metafizyką. Korzystanie z inspiracji metafizycznych pozwala zachować w kulturze wartości, które nie

---

<sup>563</sup> Por. tenże, *Zapiski...*, dz. cyt., s. 197.

<sup>564</sup> Por. A. Bobko, *Myślenie wobec zła. Polityczny i religijny wymiar myślenia w filozofii Kanta i Tischnera*, Kraków-Rzeszów, s. 6-20.

<sup>565</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Poszukiwania...*, dz. cyt., s. 49.

poddają się przemijaniu. Metafizyka unicestwia to, co śmiertelne, skończone i temporalne. To dzięki metafizyce możemy postrzegać człowieka także w perspektywie eschatologicznej. Filozofia może podejmować próby opisu rozmaitych form doświadczenia wieczności, dostępnych w skończonej i ograniczonej ziemskiej rzeczywistości. Dziś dla filozofii eschatologia filozoficzna to inspirujący i nieznany teren badawczy, poszukujący odpowiedzi na pytanie, na ile, w jaki sposób i w jakich okolicznościach, już teraz, żyjąc w czasie temporalnym można doświadczyć realnej wieczności<sup>566</sup>.

Pytanie o człowieka, pojawiające się w różnych środowiskach naukowych i kulturowych, ograniczone zostało do ścisłego związku epistemologii i antropologii. Należy dążyć do przemodelowania tego sposobu myślenia, mocno zawężającego człowieka do aspektów poznawczych, badania świadomości czy struktury antropologicznej. Posiadając nową metafizykę zorientowaną teocentrycznie, można bezpiecznie i twórczo podejmować dalsze badania antropologiczne. Bez metafizyki człowiek ustanawia siebie jako wartość najwyższą, jedynego, racjonalnego kreatora sensu całej rzeczywistości i siebie samego<sup>567</sup>.

Nowa metafizyka zawarta w pismach filozoficznych Bierdiajewa, jest metafizyką ukierunkowaną teocentrycznie, ale niewprowadzającą już ontologicznej kategorii Boga. Tego typu, filozofia metafizyczna przypomina, że świat ukonstytuowany jest duchowo, a nie jedynie materialnie, technicznie i konsumpcyjnie. A w takim świecie swe zasadnicze miejsce ma człowiek, z jego przeżyciami egzystencjalnymi i duchowymi oraz otwarciem na *sacrum* i Boga. Jest to metafizyka nie tylko egzystencjalna i eschatologiczna. Bardziej zasadne będzie przyjęcie określenia - metafizyka religijna. Bowiem nowy nurt metafizyczny, nie tylko spełnia kryteria formalne i merytoryczne, by być metafizyką, ale odpowiada na wyzwania i oczekiwania współczesności. W ten sposób metafizyka religijna może być „filozofią pierwszą”.

Przemyślenia filozoficzne Bierdiajewa otwierają również nową, mało znaną dla człowieka wykształconego w kulturze zachodniej perspektywę, mianowicie filozofię i tradycję wschodnią. Z tego skarbca ludzkich osiągnięć

---

<sup>566</sup> Por. I. Ziemiński, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań-Kraków 2013, s. 7-9.

<sup>567</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Poszukiwania...*, dz. cyt., s. 65.

warto zaczerpnąć inspirujące poglądy, by ubogacić i rozwinąć osiągnięcia kultury zachodniej. Odrzucenie wymiaru metafizycznego sprawia, że wszystko jest już tylko fizyczne albo wirtualne. W ten sposób pojawiają się nowe obszary nicości i nihilistycznej destrukcji. Nicość i nihilizm ostatecznie prowadzą do wyniszczenia, zagłady, śmierci duchowej i intelektualnej. Tak więc metafizyka ukazuje nam alternatywę - albo istnieje ukryty sens rzeczywistości, w świetle którego wszystko się rozjaśnia i próbujemy ten sens odczytać i zrozumieć, albo tego sensu nie ma, wtedy pozostaje tylko absurdalność ludzkiej egzystencji, absurdalność śmierci i bezsensowność zła<sup>568</sup>.

Epokę współczesną nazywa się często „apologią pluralizmu”, lub „erą postmodernizmu”, w której zaakcentowane są takie hasła jak wolność, wielość, wieloznaczność, nieokreśloność<sup>569</sup>. Wszechobecny pluralizm widoczny jest we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia, dotyczy sfery metafizycznej z dominacją chaosu, sfery aksjologicznej z zakwestionowanymi poszczególnymi wartościami, aż po sferę polityczną bez odniesienia do prawdy. Doświadczenie kulturowe współczesnego człowieka to nieokreśloność i samotność. Takiemu chaotycznemu i wielobarwnemu stylowi życia zawsze przeciwstawiała się mądrość. W jej sile i tradycji należy poszukiwać sposobu na przezwycięzenie kryzysu kultury i samego człowieka. Mądrość, już nie w sensie pragmatycznym, ale zachowana przez tradycję metafizyki zachodniej i ponownie przypomniana w metafizyce Bierdiajewa, może pomóc przezwyciężyć współczesny zamęt kulturowy i osłabioną pozycję człowieka w świecie, który żyjąc chwilą obecną, wśród zdobytych przedmiotów, nie potrafi podjąć się sztuki transcendowania poza świat bytowy (przedmiotowy).

#### 4.1.2. Nowa metafizyka wobec teologii

Ostatnie stulecia, tak w filozofii, jak w innych naukach, były czasem

---

<sup>568</sup> Eliminując nihilizm i absurdalność ludzkiej egzystencji, można wykazać na czym polega sens ludzkiego życia. Po pierwsze, sens życia ludzkiego polega na realizacji własnej osobowości, a w szczególności ideału człowieczeństwa. Po drugie, sens życia akcentuje rolę człowieka jako twórcy wartości. W trzecim modelu polega on na realizowaniu różnorodnych przeżyć. Im więcej takich przeżyć i bardziej zróżnicowanych, tym pełniejszy będzie sens życia. W czwartym znaczeniu sens życia polega na przeciwstawieniu się życiu (bunt lub męstwo bycia). Por. W. Stróżewski, *Byt i sens*, w: tenże, *Logos...*, dz. cyt., s. 26-29.

<sup>569</sup> Por. M. Szulakiewicz, *O człowieku...*, dz. cyt., s. 25.

tworzenia nadmiernej ilości definicji. W dziedzinie nauk humanistycznych powzięto próby systemowego i etymologicznego zdefiniowania, czym jest filozofia, a czym teologia. Do dnia dzisiejszego nie wypracowano jednego, obowiązującego określenia znaczenia filozofii czy teologii. Zasadniczy wpływ na rozumienie konkretnych terminów, w tym filozofii i teologii, miały poszczególne epoki historyczne. W zależności od czasu historycznego można wyróżnić te epoki, które były przeniknięte treściami teologicznymi oraz te, które pozostawały ateologiczne. W kulturze zachodniej, szczególnie w Grecji i Rzymie, wraz z rozwojem chrześcijaństwa, zaczęła zmieniać się sytuacja religijno – kulturowa. Rozpoczął się czas wyrażania prawd wiary w języku ówczesnej kultury. Przedstawiciele religii chrześcijańskiej, zabiegali, aby prawdy wiary były bardziej zrozumiałe i dostępne szerszemu ogółowi odbiorców. Zwrócono się w stronę filozofii, która już podawała pewne interpretacje dotyczące istnienia, świata i religii. Poszukiwano odpowiedniej filozofii, zrozumiałe i wyczerpująco wyrażającej treści Objawienia. Jedni opowiadali się za terminologią charakterystyczną dla tradycji platońskiej, neoplatońskiej czy stoickiej, drudzy przyjmowali kierunek arystotelesowski. Jeszcze inni opowiadali się za tym, że filozofia nie powinna być wykorzystywana przez teologię. Propagowali pogląd, że ma ona pozostać dyscypliną autonomiczną, nienawiązującą żadnych porozumień z tradycjami religijnymi. Niezależność filozoficzna powinna polegać na prowadzeniu badań tylko w ramach własnych filozoficznych kompetencji. Obserwując postawę teologów, zarówno w minionych epokach jak i współcześnie, należy wskazać na sceptyczne odnoszenie się przez nich do pracy filozofów. Często postrzegają oni filozofów (a szczególnie areligijnych), jako tych, którzy będą poddawać ich osiągnięcia bezlitosnej krytyce<sup>570</sup>.

Teologowie, rozwijali zwykle swoje poglądy bez odnoszenia ich do jakiegokolwiek metafizyki. Czasem stosowano w teologii poszczególne terminy filozoficzne, aby uzasadnić ściśle kwestie teologiczne, na przykład problematykę chrystologiczną. Na większości wydziałów teologicznych uwzględniano (w pewnym zakresie), obowiązującą filozofię arystotelesowsko-tomistyczną. Idea filozofii chrześcijańskiej pojawiła się wraz z ekspansją religii chrześcijańskiej i została przyjęta przez poszczególne ośrodki teologiczne.

---

<sup>570</sup> Por. J. Sochoń, *Religia jako odpowiedź*, Warszawa 2008, s. 13-15.

Filozofowanie odbywało się głównie w kontekście wyznaczonym przez wiarę chrześcijańską, określającą zagadnienia, które można było podjąć w refleksji, a które należy całkowicie odrzucić<sup>571</sup>.

Wydaje się, że współczesna teologia, potrzebuje nowej metafizyki, uwzględniającej nie tylko ambitne i specyficzne tematy akademickie, ale także zwykłe problemy i doświadczenia poszczególnych ludzi, nie zawsze przecież posiadających odpowiednie teologiczne czy filozoficzne wykształcenie. Przemiany kulturowe i cywilizacyjne, mocno wpływają na rozwój problematyki teologicznej. Współczesności nie należy postrzegać wyłącznie jako epoki areligijnej. W wielu sytuacjach egzystencjalnych ujawnia się podmiot pytający o Boga i religię. Tego rodzaju pytania są obecne w każdej kulturze i epoce historycznej. Nie zatraciły nawet swego oddziaływania w popularnych tendencjach neopozytywizmu czy postmodernizmu.

Obowiązkiem teologów jest tego rodzaju pytania zauważyć i poszukiwać odpowiedzi na to, co jest najbardziej fundamentalne i podstawowe. „Myślenie metafizyczne”, przejawia się początkowo w znikomej formie, wynika z podmiotu, który pyta, woła i nie tylko oczekuje ostatecznych odpowiedzi, ale przede wszystkim chce wskazania drogi czy kierunku, aby poszukiwać odpowiedzi, a ostatecznie doświadczeń religijnych i Boga. Nowe poszukiwania antropologiczne i teologiczne, nie mogą dokonywać się w oparciu o założenia tradycyjnej metafizyki tomistycznej. Według filozofii bytu, najważniejsza jest rzeczywistość realnie istniejąca, którą można poznać przez pojęcie bytu i abstrakcję. Metafizyka tomistyczna w ostatnich dziesięcioleciach, zupełnie nie zauważyła istotnej roli czasu, ani dokonujących się, wraz z imponującym postępem nauki, zmian cywilizacyjno - kulturowych. Tego rodzaju metafizyka wciąż trwa w opozycji do świata, innych kierunków filozoficznych, kultury, a co najistotniejsze do współczesnego człowieka, który wciąż wiele oczekuje od filozofii, w tym od metafizyki.

Metafizyka egzystencjalno-religijna kieruje uwagę teologów na nowe tematy filozoficzno-teologiczne, nie dotyczące bezpośrednio problematyki dogmatycznej<sup>572</sup>. Człowiek na przestrzeni wielowiekowej aktywności

---

<sup>571</sup> Por. P. Lichacz, *Metafizyka w teologii świętego Tomasza z Akwinu*, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 163-186.

<sup>572</sup> Z perspektywy teologii dogmatycznej, można wskazać trzy główne tajemnice wiary chrześcijańskiej. Należą do nich: Trójca, Wcielenie i udzielenie daru (łaski) przez Ducha.

umysłowo-religijnej osiągnął ważną umiejętność. Nie tylko potrafi tworzyć słowa i symbole, posiada również zdolność odróżniania tego, co można wypowiedzieć od tego, czego nie można wyartykułować w języku. Jest w nim obecna pewna umiejętność wyraźnego określania takich treści, które mogą być ujęte językowo, a w ten sposób zrozumiałe i takich, których nie można przedstawić w słowach. Człowiek jest przekonany, że są w nim obecne przemyślenia i odczucia pozostające poza oddziaływaniem języka. Ich wypowiedzenie kończy się zwykle na nieudolnych próbach. Jest bowiem w podmiocie pewna treść, której nie można w sposób zrozumiały wyartykułować. W egzystencji każdego człowieka, w jego najgłębszej sferze podmiotowej, można odnaleźć „to, co niewysłowione”<sup>573</sup>.

Człowiek pochłonięty codziennymi troskami bytowymi może utracić poczucie tego, co w nim samym jest „niewysłowione”<sup>574</sup>. Człowieka, od reszty świata przyrodniczego, odróżnia zdolność poznania własnego wewnętrznego świata. Dzięki umiejętności introspekcji, człowiek może określić to, co jest w nim „niewysłowione”, albo stwierdzić, że już utracił lub nie rozumie obecnych w nim treści. Nowa metafizyka religijna, pomaga odkryć i zrozumieć realności zawarte w podmiocie, a więc także te, które pozostają „niewysłowione”. Jest nastawiona na poznanie i eksplikację złożonego i tajemniczego świat wewnętrznego podmiotu. Filozofia metafizyczna każe skoncentrować się na tym, co najbardziej podstawowe i zarazem aktualne. Nie ma w rzeczywistości gotowych i nieprzemijających substancji. Nie przyjmujemy sztywnych, raz ustalonych postaw i pojęć. Doświadczamy załamania kultury filozoficznej wyrosłej ze starożytnej Grecji. Dlatego jesteśmy w szczególnej chwili, opracowania dla aktualnych potrzeb i wyzwań ze strony teologii, filozofii i oczekiwań człowieka nowej filozofii metafizycznej<sup>575</sup>.

Cywilizacja zachodnia koncentruje się na tym, co może być zbadane

---

Przyporządkowane zostały do nich trzy najważniejsze grupy tematyczne: teologia – chrystologia – antropologia. Teologia musi obecnie wykazywać, że rozum ludzki w swych odniesieniach do świata (zmysłowość, związki z kulturą, kontekstualność, historyczność, wymiar społeczny) jest zasadniczo otwarty na transcendencję oraz że człowiek może być słuchaczem rzeczywistego słownego objawienia w historii. Por. G. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 41-51.

<sup>573</sup> Por. A. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, tłum. K. Wojtkowska, Kraków 2008, s. 14.

<sup>574</sup> Por. tenże, *Kim jest człowiek?*, tłum. K. Wojtkowska, Łódź 2014, s. 195.

<sup>575</sup> Por. K. Śnieżyński, *Metafizyka w teologii. Metafizyczne instrumentarium w myśli teologicznej Dietricha Bonhoeffera, Karla Rahnera, Eberharda Jüngela*, Poznań 2008, s. 15.

empirycznie, i poznane przy pomocy eksperymentu, a ostatecznie jest wymierne, czasowe i przemijające. Dla wielu, świadomość tworzy tylko to, co jest znane, oczywiste i sprawdzalne. W filozofii metafizycznej nieznane jest wcześniejsze od tego co, jest znane i oczywiste w świecie doświadczalnym. Umysł ludzki w pierwszej kolejności nie bada pojęć, słów, nazw ale to, co jest niewyrażalne. To jest pierwszy zakres jego badań poznawczych. Filozofia podpowiada teologii, że namysł należy rozpocząć od treści niewysłowionych. Z nich czerpiemy smak egzystencji, wiadomości metafizyczne, to co jest święte, zachwyt nad wiecznością i w pewien sposób przechodzimy na poziom eschatologii<sup>576</sup>.

Nowa metafizyka religijna podejmuje ambitny plan zmiany myślenia człowieka uformowanego i wykształconego w cywilizacji zachodniej przez metafizykę tomistyczną i systemy ontologiczne. W minionych stuleciach, rzeczywistość była ujmowana w formie hierarchii bytowej, a najważniejsze na jej szczycie miejsce zajmował Byt Absolutny. Człowiek w takim rodzaju myślenia, aby zbliżyć się do Absolutu musiał podejmować wiele trudu poznawczego i religijnego. Nowa filozofia religijna wskazuje na ważną przestrzeń, w której może nastąpić osobiste spotkanie człowieka z Bogiem. Sposób nawiązania bliższego kontaktu podmiotu z Bogiem nie dokonuje się już za pomocą ontologicznej partycypacji bytu. Nowa filozofia otwiera perspektywę miłości, dialogu i bliskości w osobistej relacji z Bogiem. Dotychczas, człowiek w kulturze i filozofii posługiwał się pojęciem bytu i symbolami. Bóg przemawiał przez wydarzenia, a nie „rzeczy bytowe”. Poszukiwać Go można było przez symbolizm religijny. Obecnie to Bóg mówi, przychodzi do człowieka, poszukuje konkretnego podmiotu, a przez religię dajemy Bogu jedynie odpowiedź. Religia rozpoczyna się od tego, co niewysłowione, a filozofia kończy się na poczuciu, tego co niewysłowione. Człowiek nauczył się przemawiać przez symbole i byt. Dziś bardziej należy zwrócić uwagę na wydarzenia i słowa Boga. Bóg nie jest symbolem. Pozostaje rzeczywisty i wchodzi w dialog z człowiekiem. W ten sposób wyraża swą bliskość. Dziś potrzebujemy nowego wglądu w tajemnicę Boga, a nie większej

---

<sup>576</sup> Por. A. Heschel, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 16-18.

ilości bytów czy nowych teodycei<sup>577</sup>.

Na pytanie jakiej metafizyki potrzebują obecnie teologowie, nie ma prostych i jednoznacznych odpowiedzi. Nie można wskazać konkretnej, jedynej i uprzywilejowanej metafizyki. Pierwszym etapem poszukiwania nowej metafizyki w teologii, może stać się zwrot w myśleniu filozofów i teologów. Zwrot, który wskaże fundamentalną zależność między filozofią i teologią oraz ograniczy uprzedzenia powstałe w minionych okresach filozoficznych i religijnych. Dla wielu badaczy przyzwyczajonych do skostniałych i powielanych analiz będzie to zwrot bardzo głęboki i trudny do przyjęcia. Ale chodzi tutaj o przyszłość zarówno metafizyki jak i teologii. Należy podkreślić także, że teologiczne rozumienie historii bez metafizyki jest niemożliwe. Okazuje się także niemożliwe zbudowanie metafizyki całkowicie niezależnej od teologicznego rozumienia historii. Teologia powinna zwrócić uwagę na ważne doświadczenia metafizyczne, które ukazuje metafizyka, a przez które uwyraźnione zostają takie doświadczenia jak: pewności przemijania, a zarazem oczekiwanie i odkrycie możliwej przyszłości<sup>578</sup>.

Ważnym dziełem teologicznym w dwudziestym wieku jest imponująca, wielotomowa praca Hansa Ursa von Balthasara. Jedną z części tego ogromnego projektu teologicznego to *Teodramatyka*. Dramatyczny charakter egzystencji człowieka opisany został w świetle Objawienia biblijnego. Objawienie należy rozumieć jako punkt wyjścia, a nie kres analiz. Wizja Boga, świata i człowieka opiera się na kreowanym przez Boga dramacie, do którego został włączony wszechświat i pojedynczy człowiek. Chodzi tutaj o dramatyczny charakter egzystencji w całości poddanej osądowi Objawienia. Boga poznajemy poprzez jego rzeczywiste objawienie. To oznacza, że pozostaje On nadal niepojęty. „Dramat” Boga można poznać poprzez historię Jego relacji z ludźmi. Człowieka także można poznać uwzględniając cały dramat rozgrywający się między nim a Bogiem. Miejscem rozgrywania się dramatu jest niebo i ziemia. Temat „dramatu” obejmuje wolność nieskończoną i wolność skończoną, akcję, finał, a także człowieka w Bogu<sup>579</sup>.

---

<sup>577</sup> Por. tenże, *Człowiek szukający Boga, Szkice o modlitwie i symbolach*, tłum. V. Reder, Kraków 2008, s. 161-189.

<sup>578</sup> Por. T. Węclawski, *Jakiej metafizyki potrzebują teologowie?*, „Znak-Idee” 1995, nr 7, s. 105-108.

<sup>579</sup> Por. H. Balthasar, *Teodramatyka*, t. II, część I, tłum. W. Szymona, Kraków 2006, s. 9-14.



Dokonując zestawienia pewnych elementów dzieła Balthasara z metafizyką religijną Bierdiajewa można rozpocząć myślenie teologiczno-filozoficzne, już nie tylko w kontekście założeń „teodramatyki”, ale w kontekście „antropodramatyki”. W nowej „antropodramatyce”, uwzględniona zostanie nie tylko szczególna relacja Bóg – człowiek, ale również egzystencjalne przeżycia człowieka, w tym doświadczenia religijne. Nowy sposób myślenia metafizycznego uwzględnia poglądy areligijne czy kulturę ateistyczną, poszukując przyczyn współczesnego odrzucenia Boga i religii. W tym sensie metafizyka nie jest definitywnie opracowaną doktryną filozoficzną. Jej ważność polega na tym, że każdy myślący człowiek sam powinien tworzyć metafizykę, a przynajmniej podejmować myślenie metafizyczne. Nie istnieje neutralna metafizyka. Wszystkie poglądy metafizyczne są uwarunkowane religią, własnymi przekonaniem oraz kulturą, w której obecnie żyje człowiek lub jego osobistymi zainteresowaniami naukowymi.

Dla Balthasara metafizyka jest bardzo ważnym rozstrzygnięciem życiowym. To wiedza pierwsza, fundamentalna, na której buduje się własne poglądy i przemyślenia. Według szwajcarskiego teologa, zwrócenie się Boga w Chrystusie ku człowiekowi, domaga się konkretnej odpowiedzi w spotkaniu z drugim człowiekiem. Tego rodzaju sytuacje religijne są wydarzeniami rozgrywającymi się w miłości, a to oznacza, że są także aktem metafizycznym, przez który dokonuje się całościowa afirmacja ludzkiego bycia. Dziś to przez filozofię i teologię należy pytać filozofa-metafizyka, czy otwarcie myśli i zadaje pytania, czy czasem nie za wcześniej zakończył swą aktywność<sup>580</sup>.

#### **4.1.3. Metafizyczna filozofia Boga i religii**

Na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku, pojawiły się dość radykalne próby wyjaśnienia zjawiska religii. W niektórych kierunkach filozoficznych, już w początkowym etapie opisu religii, przyjmowano założenie *a priori* o jej unicestwieniu. W konsekwencji nie dążono do rzeczowego wyjaśnienia fenomenu religii w kontekście filozoficznym i

---

<sup>580</sup> Por. E. Piotrowski, *Teologia pomiędzy pytaniem a odpowiedzią. Hansa Ursa von Balthasara teologiczna próba odnowy metafizyki*, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 201-250.

kulturowym. Wielu badaczy przejawiało podejście ambiwalentne do tematów religijnych. Ich naukowe osiągnięcia określały religię jako zjawisko czysto ludzkie, bez odniesienia do tego, co nadnaturalne. Myśliciele często podkreślali ważną dla człowieka rolę religii, ale bez zakorzenienia w tym, co duchowe. W opisie religii, poza kontekstem duchowym i transcendentnym, rozpowszechniony został „argument z genezy”. Dużą popularność i spektakularność w badaniach nad religią odniosły teorie socjologiczne, psychologiczne oraz socjobiologiczne<sup>581</sup>.

Pomocnymi w zrozumieniu konieczności poszukiwania nowej filozofii metafizycznej, z uwzględnieniem znaczenia religii dla filozofii, mogą okazać się słowa Schellinga: „Żadna dotychczasowa filozofia nie dotarła do sedna rzeczy – żadna nie stała się rzeczywistą nauką – każda utknęła w preliminarzach. Zwłaszcza filozofia niemiecka jest przedmową, do której nikt jeszcze nie napisał książki, młynem, który wciąż klekoce, ale nie potrafi przysporzyć chleba życia. (...) Filozofia to tylko styczna ludzkiego życia, tzn. tylko biegnie obok niego. Teraz przychodzi czas, by Niemcy pokazali, że prawdziwa filozofia potrafi coś więcej niż tylko być styczną: musi stać się punktem ośrodkowym, wokół którego wibrują wszystkie siły. (...) Prawdziwym na to lekarstwem nie są wszakże abstrakcyjne pojęcia, nie jest nim też przezwyciężenie tradycji, ale sama tradycja. W każdym razie na takie czasy nie mogłaby wywrzeć wpływu filozofia, o której była mowa, filozofia, która jeszcze nie dotarła do rzeczywistości, do swego celu. Filozofia może wnikać w rzeczywistość nie po to, by ją niszczyć, lecz by jej siłę spożytkować dla siebie. Życie ludzkie na ogół obraca się wokół państwa i religii”<sup>582</sup>.

Kultura postmodernistyczna, choć często określana jako ateistyczna lub obojętna na treści religijne, to jednak w swych wielu odcieniach uwzględnia dyskurs nad obecnością religii w przestrzeni interkulturowej. Postmodernizm, jako nurt myślowy i wielokierunkowy, pozostaje miejscem otwartego sporu i dyskusji nad tym, co religijne w kulturze, sztuce i literaturze. Uwzględnia wątki religijne będące wytworem kulturowym człowieka. Ponadto pluralizm światopoglądowy, mocno akcentowany w postmodernistycznych nurtach, także bierze pod rozważenie różnie interpretowane religijne treści. Religia, staje się

---

<sup>581</sup> Por. S. Wszolek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004, s. 11.

<sup>582</sup> F. Schelling, *Filozofia objawienia*, t. I, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2002, s. 3-4.

ponownie tematem coraz bardziej popularnym i obecnym w dyskusjach światopoglądowych. Zainteresowanie problematyką religijną, w zróżnicowanych postmodernistycznych poglądach, nie dotyczy założeń dogmatycznych, ale raczej jej rozumienia w sensie estetycznym<sup>583</sup>.

Do głównych, identyfikujących postmodernizm sformułowań i określeń należy zaliczyć następujące: 1) świat dostępny w doświadczeniu - to świat tego, co wyłącznie ziemskie, bez jakichkolwiek odniesień do transcendencji; 2) tym, co najbardziej zajmuje ludzi jest uczestnictwo w masowej konsumpcji i medialnej wyobraźni - chęć przeżywania coraz to nowych wrażeń, emocji, satysfakcji; 3) brak dogmatów; 4) mocny pluralizm; 5) różnica i wielokulturowość; 6) akceptacja rzeczywistości wirtualnej; 7) rezygnacja z oświeceniowego dziedzictwa i dominacji rozumu; 8) krytyka pojęcia tożsamości, zaakcentowanie kategorii „Innego” i „Inności”; 8) zniwelowanie czytelnych granic między nauką, filozofią a literaturą - sztuką stylu wysokiego a sztuką popularną; 9) zmiana postrzegania funkcji religii, która obecnie sprowadza się do przeżyć emocjonalnych i estetycznych<sup>584</sup>.

Nowożytny i współczesny zwrot w stronę antropologii, przyczynił się do ukazania człowieka jako podmiotu, który nie jest pusty, ale zawiera pewne treści, zdobyte w wyniku procesu wykształcenia i egzystencjalnych doświadczeń. Podmiot, choć często postrzegany jako asubstancjalny, wykazuje jednak zdolność do namysłu metafizycznego, pozostaje otwarty na doświadczenia religijne, a nawet uwzględnia temat kontemplacji. Filozoficzny, teologiczny oraz naukowy opis człowieka charakteryzuje się, w przeciwieństwie do nurtów postmodernistycznych, ważnym przed założeniem - prymatem prawdy. Badania antropologiczne i wynikające z tego faktu wnioski, podporządkowane są odkrywanej prawdzie. Przyjmuje się w opisie humanistycznym i naukowym, że istnieje coś takiego jak „prawda”, rozumiana jako pewna odpowiedniość, choćby ograniczona i niepewna, ale w jakiejś mierze poznawalna i podlegająca ocenie. To oznacza, że zarówno w badaniach naukowych, teologicznych jak i w nowej filozofii religii funkcjonuje norma

---

<sup>583</sup> Estetykę w sensie filozoficznym, rozumiem jako naukę o pięknie, zajmującą się badaniem wartości artystycznych oraz ocen estetycznych. Estetyka to ogólna teoria sztuki, która swe badania opiera na doświadczeniu zmysłowym. Filozofowie współcześni przyjmują, że estetyka to, po prostu dyscyplina filozoficzna, dotycząca treści poznania zmysłowego, związanych z sądem smaku. Por. M. Żelazny, *Estetyka filozoficzna*, Toruń 2009, s. 17-40.

<sup>584</sup> Por. J. Sochoń, *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin 2012, s. 34-36.

absolutna<sup>585</sup>.

Należy przyjąć pogląd, że upadek i kryzys religii to wynik nadmiernego skoncentrowania na dogmacie. Przedstawiciele różnych tradycji religijnych zajmowali się wyłącznie treścią doktryny. Analizowano i porównywano poszczególne założenia doktrynalne. Spierano się o prawdziwość konkretnych artykułów wiary, wykazując ich historyczną autentyczność. Istotniejszy stawał się system wierzeń, a nie oddawanie czci i sam kult religijny. Nie dostrzegano obecności innych tradycji wyznaniowych. Nie doceniano przymysłów filozoficzno-teologicznych, które pozostają wynikiem przeżyć duchowych i namysłu w innych religiach. Dziś, podstawowe zadanie filozofii religii nie polega na poznawaniu i powielaniu założeń doktrynalnych w poszczególnych religiach, ale na poszukiwaniu podstawowych pytań, na które odpowiada religia. Filozofię należy zdefiniować jako sztukę zadawania właściwych pytań. Dla teologii najważniejsze są dogmaty, a filozofia powinna zaczynać się od problemów. Filozofia jest pewnym rodzajem myślenia, które ma początek, ale nie zna ostatecznych wyników podejmowanych rozważań. Teologia dotyczy dogmatu, filozofia problemu, a religia osoby.

Nowa filozofia religii, jako próba myślenia adogmatycznego, uwzględnia problemy wynikające z doświadczeń podmiotu, a przez ten fakt, dotyczy równomiernie Boga i człowieka. Nie bada samej tylko religii i religijności danej osoby. Dla nowej filozofii religijnej nie jest najważniejsza instytucjonalna droga, którą podmiot zmierza do Boga<sup>586</sup>.

Istnieją dwa sposoby myślenia - „pojęciowe” i „sytuacyjne”. Myślenie pojęciowe, charakterystyczne dla metafizyki tomistycznej i pozostałych metafizyk ontologicznych, jest wynikiem ścisłych, logicznych aktów

---

<sup>585</sup> Por. S. Wszolek, *Pękające projekty. Szkice z filozofii religii*, Tarnów 1996, s. 142.

<sup>586</sup> W metafizyce egzystencjalno-religijnej można uwzględniać inne tradycje (religijne, filozoficzne i kulturowe). Świat zamieszkiwany i tworzony przez człowieka pozostaje różnorodny, a przez to pojawia się wciąż wiele nowych tematów badawczych, które mogą przyczynić się do ponownego odczytania znaczenia religii i człowieka. Trudno zgodzić się ze stanowiskiem Piotra Moskala, przedstawiciela metafizyki tomistycznej, który bardzo zawężył obszar badawczy dla filozofii religii: „Skoro przedmiotem filozofii realistycznej jest byt – byt jako byt lub określona kategoria, lub dziedzina bytu, przedmiotem filozoficznego namysłu może być każda z tych form życia. Piszący te słowa przedmiotem filozoficznego namysłu czyni chrześcijańską drogę życia. Chodzi o katolickie samorozumienie życia jako życia w perspektywie Boga czy życia dla Boga. Chodzi o drogę życia określoną w oficjalnych wypowiedziach Kościoła katolickiego, a zrealizowaną przez świętych i błogosławionych. To właśnie jest przedmiotem uprawianej przeze mnie filozofii religii”. P. Moskal, *Religia i prawda*, Lublin 2009, s. 27.

rozumowań. Natomiast myślenie sytuacyjne, obecne w metafizyce religijno-egzystencjalnej, domaga się wewnętrznego doświadczenia. W ten sposób nowa filozofia religii nie zajmuje się analizami pojęć, ale konkretnymi wydarzeniami. Czerpiąc z wielości doświadczeń i przeżyć człowieka, obecnego w różnych wspólnotach religijnych, filozofia powinna wybierać pojedyncze wydarzenia i z nich wyprowadzać konstruktywne wnioski lub ogólne przesłanie<sup>587</sup>.

Nowy dyskurs o religii ma obowiązek wykraczać poza systemy ontologiczne, które dotychczas były skoncentrowane na pojęciach i ostatecznym (pewnym) wyniku analiz rozumowych. Taki rodzaj refleksji przyjmowała metafizyka bytu. Ten sposób myślenia, podkreślał autonomię ludzkiego rozumu, który potrafi rozpoznawać rzeczywistość i poszukiwać jej racji istnienia. Punktem wyjścia w takim poglądzie filozoficznym jest widzenie realnych rzeczy, a nie intuicja wewnętrzna, czy treści podmiotowe lub iluminacja religijna. Wszelka wiedza pochodzi wyłącznie z bytu<sup>588</sup>.

W nowej filozofii religii nie poznajemy świata i człowieka rozpoczynając od uprzedmiotowionego bytu czyli od świata empirycznego. Bardziej zasadne pozostaje poszukiwanie wydarzeń i głębi ludzkich doświadczeń. Nowe myślenie nie koncentruje się na treściach dogmatycznych, ale na samym akcie wiary. Filozofia, powinna badać głębię wiary. A to, jest już w jakimś sensie teologia głębi. Filozofia jest myśleniem refleksyjnym. Badacz, w swym namyśle teoretycznym, powinien uwzględniać specyficzne doświadczenia religijne, czyli to, co dokonuje się wewnątrz samej religii. Myślenie filozoficzne może wiele czerpać z wnętrza samej religii. Treści religijne mogą okazać się cennymi informacjami dla metafizyki. Filozofia religii jest refleksją religii dotyczącą postaw, aktów religijnych, wydarzeń i pewnych przeżyć, które tworzą duchowy wymiar podmiotu<sup>589</sup>.

Nowa filozofia religii uwzględnia paradoks komunikacji człowieka z Bogiem. O komunikacji możemy mówić, że jest bezpośrednia i zapośredniczona. Treść poznawcza religii, dociera do podmiotu za przyczyną drugiego człowieka. W ten sposób można mówić o komunikacji

---

<sup>587</sup> Por. A. Heschel, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2007, s. 9-14.

<sup>588</sup> Por. J. Sochoń, *Religia...*, dz. cyt., s. 258.

<sup>589</sup> Por. A. Heschel, *Bóg szukający...*, dz. cyt., s. 14-15.

zapośredniczonej. Treści religijne otrzymujemy także bezpośrednio, w wewnętrznym akcie łaski, który jest światłem pomagającym odczytywać znaki. Na pytanie „o czym” jest religia, wiele redukcjonizmów odpowiada – o człowieku. Należy jednoznacznie przyjąć, że religia jest o Bogu, ale także jest o człowieku. Poznanie Boga nie rozpoczyna się od świata bytowego, ale od człowieka i jego wewnętrznego świata, który jest analizowany przez nową metafizykę<sup>590</sup>.

Badanie fenomenu religii i aktów religijnych z konieczności prowadzi do pytania o filozofię Boga. W opracowaniach filozoficznych o Bogu występują różne klasyfikacje form uzasadniających Jego istnienie. Jedna z nich dzieli się na filozoficzną lub pozafilozoficzną. Argumentacja filozoficzna może wystąpić w formie: ontologicznej, antropologicznej, aksjologicznej, intuicyjno-irrationalnej oraz hermeneutyczno-eksplicacyjnej. Natomiast argumentacja pozafilozoficzna posiada najczęściej charakter empiryzujący, mianowicie związana jest z naukami fizykalnymi bądź biologicznymi<sup>591</sup>.

Przedstawiciele filozofii bytu udowadniając istnienie Boga nie mówią o argumentacji ontologicznej, ale raczej opowiadają się za argumentacją filozoficzno-kosmologiczną. Klasycznym przykładem są drogi rozumowania Tomasza z Akwinu wywodzącego fakt istnienia Boga z ruchu, z przyczynowości sprawczej, z przygodności bytów, z hierarchii doskonałości, z celowości<sup>592</sup>.

W metafizyce religijnej, w przeciwieństwie do metafizyki tomistycznej, nie akcentuje się roli teodycei, jako osobnej nauki filozoficznej zajmującej się istnieniem i naturą Boga. Przez ostatnie stulecia, teodycea w kulturze zachodniej została obciążona sporami ontologicznymi. Wiele doniosłych tematów dotyczących filozofii i religii, nie zostało odpowiednio rozwiązanych, czy nawet wskazanych poprzez nadmierny ontologizm. Zagadnienie filozofii Boga stało się niezrozumiałe i ostatecznie przez wielu badaczy odrzucone. Nauka mająca uzasadniać istnienie Boga, ugrzęzła w dogmatycznym i abstrakcyjnym ontologizmie. Dlatego w metafizyce religijnej, nie dąży się do filozoficznej argumentacji istnienia Boga, aby nie popaść w ontologiczne

---

<sup>590</sup> Por. J. A. Kłoczowski, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 2004, s. 10.

<sup>591</sup> Por. S. Kowalczyk, *Nurty filozofii Boga w Polsce w latach 1880-2008*, Lublin 2009, s. 58.

<sup>592</sup> Por. tenże, *Bóg filozofii a Bóg wiary*, Sandomierz 2005, s. 47-49.

zniewolenie, ale poszukuje się różnorodnych doświadczeń Boga w podmiocie, jego wytworach kulturowych i w samym świecie. Droga filozoficznego dyskursu rozpoczyna się od człowieka i prowadzi poprzez różne wydarzenia i przeżycia *ku* Bogu. Przyjmuje się tutaj ważne założenie, że wiedza o Bogu jest wiedzą nie tylko pochodzącą ze sfery nadnaturalnej, ale także od podmiotu. Pierwsza w opisie Boga nie jest teodycea, ale antropologia filozoficzna. Współczesnemu człowiekowi, czasami uwikłanemu w różne niepowodzenia życiowe i nękanemu kryzysami religijnymi, należy tajemnicę Boga ukazywać począwszy od tego, co jest dla ludzi podstawowe, fundamentalne i bliższe. Osiągnięcia teologiczne pozostają wciąż cennym, ale dostępnym tylko dla wąskiej grupy teologów i znawców religioznawstwa dorobkiem.

Teodycea, w rozumieniu tomistycznym, w oparciu o ludzki rozum, poszukuje ostatecznej przyczyny istniejącego świata. Przedmiotem teodycei jest istnienie i natura Boga. Właściwym narzędziem poznawczym jest ludzki umysł, który badając stwierdzone empiryczne fakty, szuka racji najwyższych, ostatecznych. Teologia naturalna dociera do Boga, jako jedynej pewnej racji w przygodnym i skończonym świecie. Droga poznawania Boga dokonuje się poprzez analizę intelektualną i nie uwzględnia żadnego bezpośredniego poznania, wglądu czy doświadczenia<sup>593</sup>.

W nowej metafizyce religijnej, poznanie Boga dokonuje się poza tradycyjną teodyceą. Punktem wyjścia refleksji filozoficzno-teologicznej nie jest już byt rozumiany jako fundament rzeczywistości i zarazem jedyny przedmiot filozofii. Nowe myślenie religijno-filozoficzne rozpoczyna się od codzienności, ludzkich doświadczeń świata, które dopiero mają zostać odkryte jako miejsce Boga obecnego w historii konkretnego człowieka. W ten sposób dąży się do ukazania Boga bliskiego człowiekowi. Nowe myślenie metafizyczne powinno stać się „metafizyką codzienności”, która pomoże odkryć i ukazać obecność żywego Boga w filozoficznie zinterpretowanych różnych doświadczeniach egzystencjalnych. Obecnie nie wydaje się konieczne bezkrytyczne przyjmowanie dwóch aksjomatów tradycyjnej filozofii bytu uznających „Boga jako substancję” zaś „Świat jako hierarchicznie uporządkowaną całość”. Drogą wyjścia z kryzysu metafizyki może okazać się zwyczajne odejście od klasycznej wyobraźni metafizycznej, od nadmiernego

---

<sup>593</sup> Por. tenże, *Filozofia Boga*, Lublin 2001, s. 10-11.

dogmatyzowania, zwłaszcza od alternatywy „byt-niebyt”<sup>594</sup>.

Filozofia Boga, rozwijana w różnych nurtach współczesnej filozofii, okazała się skuteczną i inspirującą odpowiedzią na poglądy dziewiętnastowiecznych mistrzów podejrzeń (Marksa, Nietzschego i Freuda). Dwudziestowieczna filozofia Boga obroniła także zasadność religii, jej wartość dla pojedynczego człowieka i dla przestrzeni społeczno-kulturowej. Badania nad religią prowadzone przez myślicieli w dwudziestym wieku (poza filozofią bytu skoncentrowaną na uzasadnianiu teodycei) wpłynęły na wykazanie istnienia oryginalnego doświadczenia religijnego. Fenomenowi doświadczenia religijnego nie można sprowadzić tylko do wymiaru społecznego czy psychicznego. Na rozwój prądu filozoficznego o Bogu, duży wpływ miały wydarzenia pozafilozoficzne - pierwsza i druga wojna światowa. Mimo konfliktów zbrojnych, propagowania faszystowskich i marksistowskich ideologii - negujących zasadność religii i istnienie Boga - dokonała się twórcza refleksja filozoficzna o Bogu i religii. Do cennych spostrzeżeń dotyczących natury i funkcji religii wniosły wiele, nie tylko refleksje o Bogu kontynuowane przez różne orientacje filozofii chrześcijańskiej, ale także kierunki filozofii egzystencji, dialogu, fenomenologii. Bóg w filozofii dwudziestego wieku, to Bóg mistycznego doświadczenia. To Bóg bardziej przeżywany niż dowodzony, doświadczany w obliczu zła i nicości. Bóg bardziej wiary niż rozumu, dobra niż poznania. Bóg bardziej upragniony niż posiadany<sup>595</sup>.

---

<sup>594</sup> Por. K. Śnieżyński, *O niektórych negatywnych konsekwencjach klasycznej metafizyki w filozofii i teologii*, „Collectanea Theologica”, 74 (2004) nr 1, s. 83-108.

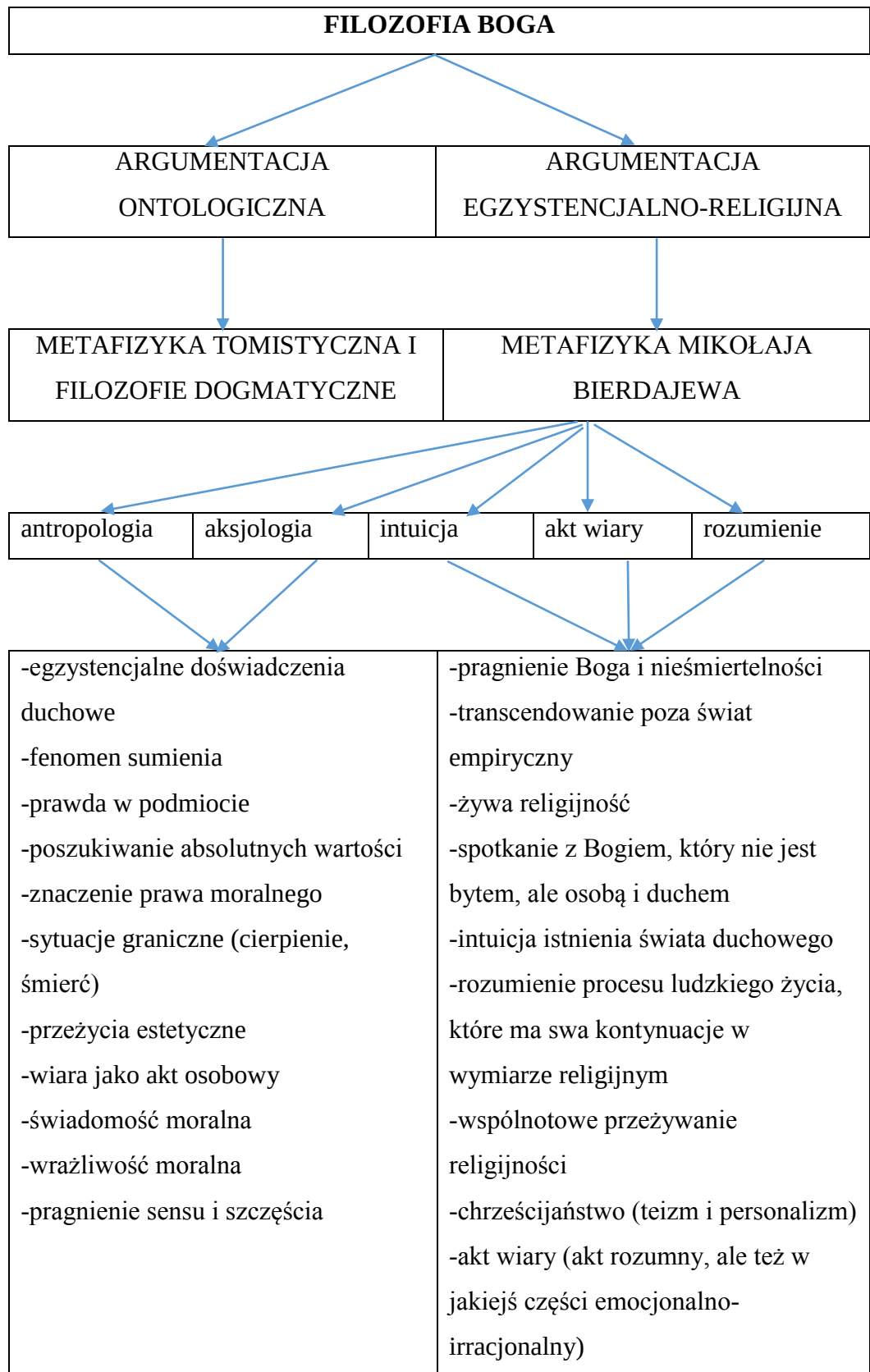
<sup>595</sup> Por. T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku*, Kraków 2007, s. 9-23.



Tabela przedstawiająca nową filozofię religii jako część projektu  
metafizyki religijnej Bierdiajewa

|                                                                                                                                                                                      |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Poszukiwanie pytań egzystencjalno-metafizyczno-religijnych.                                                                                                                       |
| 2. Myślenie sytuacyjne.                                                                                                                                                              |
| 3. Akt wiary.                                                                                                                                                                        |
| 4. Uwzględnienie zdarzeń, wejrzeń, działań, doświadczeń.                                                                                                                             |
| 5. Krytyczna ocena religii z perspektywy filozofii.                                                                                                                                  |
| 6. Nie zawiera ostatecznych rozwiązań, ale jest raczej metodą objaśnienia.                                                                                                           |
| 7. Ścisły kontakt z życiem codziennym podmiotu.                                                                                                                                      |
| 8. Korzysta z dwóch zasadniczych źródeł: filozofii i religii.                                                                                                                        |
| 9. Określa granice poznawcze rozumu.                                                                                                                                                 |
| 10. Inspiruje się ideami i wydarzeniami.                                                                                                                                             |
| 11. Korzysta z kategorii dramatu - ważnej dla filozofii i tradycji biblijnej.                                                                                                        |
| 12. Uwzględnia dziedzictwo ateńskie, biblijne oraz współczesny dyskurs o religii.                                                                                                    |
| 13. Poszukuje wiedzy o prawdach religii we wnętrzu samej religii.                                                                                                                    |
| 14. Nie koncentruje się na dogmatycznym opisie religii.                                                                                                                              |
| 15. Adogmatyzm nie neguje wysiłku teologicznego w opisie Boga i religii.                                                                                                             |
| 16. Odejście od argumentacji ontologicznej w filozofii.                                                                                                                              |
| 17. Badanie wewnętrznego świata podmiotu.                                                                                                                                            |
| 18. Myślenie religijne nie rozpoczyna się od bytu.                                                                                                                                   |
| 19. Otwarcie na dziedzictwo innych tradycji wyznaniowych.                                                                                                                            |
| 20. Filozofia nie musi udowadniać istnienia Boga.                                                                                                                                    |
| 21. Filozof nie musi być wierzący, ale powinien posłuchać tego, co mówi rzeczywistość przez niego badana.                                                                            |
| 22. Filozoficzny namysł o Bogu rozpoczyna się od człowieka i prowadzi <i>ku</i> Bogu.                                                                                                |
| 23. Nowa filozofia metafizyczna, nie rozpoczyna się od scholastycznych dysput czy przepisowywania traktatów filozoficznych, ale od postawienia problemu lub nawet banalnego pytania. |
| 24. Uwzględnia w pewnym zakresie przeżycia mistyczne.                                                                                                                                |

# Schemat przedstawiający myślenie o/ku Bogu



Schemat przedstawiający podstawowe założenia filozofii Boga w metafizyce tomistycznej i nurtach filozofii dwudziestego wieku

| <b>METAFIZYKA TOMISTYCZNA</b>                                                     | <b>FILOZOFIA BOGA<br/>W XX WIEKU</b>                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  |
| <b>ABSOLUT</b>                                                                    | <b>BÓG</b>                                                                          |
| HIERARCHIA BYTOWA                                                                 | MISTYCZNE DOŚWIADCZENIA                                                             |
| ROZUMOWE BADANIE                                                                  | PRZEŻYCIE                                                                           |
| ANALIZY SPEKULACYJNE                                                              | DOŚWIADCZENIE DUCHOWE                                                               |
| AKCENT NA ROZUM                                                                   | AKCENT NA WIARĘ                                                                     |
| POZNANIE                                                                          | DOBRO                                                                               |
| POSIADANIE                                                                        | POSZUKIWANIE                                                                        |
| ARGUMENTY KOSMOLOGICZNE<br>I<br>ANTROPOLOGICZNE                                   | ŚWIADECTWO WIARY                                                                    |
| NATURA BOGA                                                                       | OBECNOŚĆ BOGA                                                                       |
| ONTOLOGICZNA FUNKCJA<br>BOGA                                                      | BLISKOŚĆ BOGA W<br>SYTUACJACH<br>EGZYSTENCJALNYCH                                   |
| BYT                                                                               | TAJEMNICA                                                                           |

#### 4.1.4. Osobowość metafizyka

Pytanie, kim jest człowiek, pojawia się w całej nowożytnej i współczesnej tradycji filozoficznej. Myśliciele i badacze kultury w różnych aspektach podejmowali refleksję nad człowiekiem, próbując badać jego, świadomość, egzystencję, cielesność, osobiste doświadczenia w tym duchowe. Dramatyczne wydarzenia mające miejsce w dwudziestym wieku (wojny, ideologie, eksperymenty na człowieku), wykazały, że obok filozoficznego namysłu nad człowiekiem, mamy do czynienia z jego degradacją,

zaprzeczeniem jego podmiotowości i godności. Ponadto, wraz z rozwojem poszczególnych dyscyplin naukowych zajmujących się specjalistycznym i wąskim opisem człowieka, nie została dokładnie przedstawiona głębsza perspektywa antropologiczna człowieka.

Pojawiła się więc potrzeba opracowania metafizyki człowieka, w której naczelną kategorią nie będzie już byt, ale bycie konkretnego podmiotu. Metafizyka religijna podejmuje starania, aby współczesna dyskusja o człowieku dokonywała się w perspektywie „antropologii głębi”. W ten sposób można badać i poznawać poszczególne sfery egzystencjalne, występujące w każdym człowieku. Myślenie o człowieku w kategoriach dotychczasowej metafizyki bytu, jest o wiele prostsze. Ten rodzaj filozoficznego namysłu ma już gotowe odpowiedzi na pytania ze strony człowieka. Nowa metafizyka egzystencjalno-religijna jest trudnym przedsięwzięciem intelektualnym i kulturowym. Substancjalny byt można dość prosto opisać przy pomocy poznanych terminów filozoficznych. Natomiast bycie ludzkie i doświadczenia egzystencjalne, choć pozostają trudną do przeniknięcia i intelektualnej obserwacji dziedziną, to jednak w nich należy poszukiwać istoty człowieka. W „antropologii głębi” chodzi przede wszystkim o jak najdalsze dotarcie do głębi bycia, punktu, z którego wynikają przejawy bycia ludzkiego, ponieważ egzystencja ludzka ma w czymś swoje zakorzenienie<sup>596</sup>.

Metafizyk, dążąc do upowszechnienia metafizyki religijnej, powinien wpierw sam w sobie odkryć „antropologiczną głębię”. Przy pomocy autorefleksji, czyli w samopoznaniu, odczytać sferę antropologiczną, a przez ten fakt nie tylko poznać samego siebie, ale poszerzyć złożoną wiedzę o człowieku i jego relacjach ze światem i innymi ludźmi. Prawdy metafizyczne nie mogą być dziś przekazywane w formie skostniałego i suchego w treść wykładu akademickiego. Metafizyk powinien przemawiać z głębi własnych doświadczeń duchowych i metafizycznych - z najgłębszych sfer antropologicznych. Taki sposób uprawiania metafizyki realizował Mikołaj Bierdiajew, szczególnie w czasie dyskusji filozoficzno-religijnych oraz w spotkaniach kulturalnych w swoim domu pod Paryżem<sup>597</sup>.

Dotychczasowa metafizyka, szczególnie ontologiczna i dogmatyczna,

---

<sup>596</sup> Por. W. Szczurbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka*, Lublin 200, s. 13-19.

<sup>597</sup> Por. [AF 292-308].

poprzez kategorię bytu i myśli dążyła do wypracowania jak największej ilości słów, które trafnie opisywały rzeczywistość. Nowa metafizyka religijna uwzględnia niedocenianą w filozofii, kategorię milczenia. Większość dotychczasowych filozofów nie była zwolennikami apologii milczenia. Wręcz przeciwnie, filozof musiał wiele mówić, usprawiedliwiać, tłumaczyć, a w konsekwencji jego misja polegała na mówionym i pisanym słowie. Według tradycyjnych systemów metafizycznych, tam gdzie jest byt i myśl, tam musi pojawić się obfitość słowa. W ten sposób wielu myślicieli, przez prowadzone dyskusje i polemiki, próbowało zaistnieć na scenie życia filozoficznego i kulturalnego. Milczenie i cisza w nowej metafizyce są konieczne do usłyszenia nowych wydarzeń i tego, co dokonuje się w wewnętrznych sferach podmiotu. Filozof, na pewnym etapie własnego dyskursu filozoficznego powinien przestać być mówiącym, a stać się słuchającym. Prawdziwą więź z Bogiem i innymi ludźmi można zbudować w oparciu o bezgłośny dialog, w którym istotną rolę odgrywa słuchanie tego, co chce przekazać Bóg i inny podmiot. Wiąż religijna z Bogiem może ukonstytuować się tylko w bezgłośnym dialogu, dokonującym się w samotności wewnętrznej człowieka. Wiara, jako jedna z figur subiektywności, nie podlega uzewnętrznieniu w mowie. Milczenie jest swoistego rodzaju sztuką, która nie tylko rozgrywa się w przestrzeni międzyludzkiej, ale wyczuła człowieka na wieczność<sup>598</sup>.

Obecność słowa i milczenia można zauważyć w postawie filozoficznej Bierdiajewa. Myśliciel zachował specyficzny umiar pomiędzy kierowanym wobec innych słowem filozoficznym, a sztuką milczenia. Jego styl życia osobistego i filozoficznego, a szczególnie samotne przebywanie w pracowni, przy biurku podczas pisania prac filozoficznych, potwierdza, że filozof czynnie stosował kategorię milczenia. Pogrążony był w samotnej kontemplacji własnych myśli i głębi egzystencjalnej, by tam poszukiwać inspiracji, przemyśleń i nowej metafizyki. Wydaje się, że można przyjąć pogląd, iż metafizyka Bierdiajewa wynika z milczenia i samotnej kontemplacji rzeczywistości<sup>599</sup>.

W europejskim modelu kształcenia i wychowania przez wieki

---

<sup>598</sup> Por. M. Walczak, *Kierkegaard jako filozof milczenia*, w: M. Gołębiowska (red.), *Studia z filozofii Sorena Kierkegaarda. Koncepcje, polemiki, inspiracje*, Warszawa 2015, s. 263-277.

<sup>599</sup> Por. [AF 326].

dominował model scholastyczny. Terminem „scholastyk” określano pierwotnie mistrza kierującego szkołą, czy też wykładającego w niej, lub ogólnie, człowieka wykształconego. W XIII wieku, wraz z rozwojem uniwersytetów w dużych miastach, scholastyka przeciwstawiano mnichowi prowadzącemu surowy tryb życia. Z czasem, ze względu na rozwój poglądów reformacyjnych, termin ten nabrał negatywnego znaczenia a scholastyków postrzegano jako sofistów i intelektualnych krzykaczy. Pierwotnie przez scholastykę rozumiano zbiór doktryn wykładanych w szkołach średniowiecznych. Interpretowano ją wówczas jak metodę argumentacji, zwięzłą i suchą, a nie jako filozofię. Następnie scholastyką nazywano kierunki szukające uzgodnienia pomiędzy Objawieniem a rozumem naturalnym, między filozofią a teologią. W tym sensie dotyczyła ona w pierwszej kolejności, doktryny teologicznej, w której obejmuje się racjonalizację wiary, a dopiero potem, niejako wtórnie, samej filozofii. W konsekwencji uznano, że scholastyka to nauka, filozofia i teologia wieków od IX do XV<sup>600</sup>.

Model metafizyka, który można odczytać z biografii Bierdiajewa, nie nawiązuje do średniowiecznej figury scholastyka, wręcz nawet jest w opozycji do tego typu postawy filozoficznej. Pomędzy średniowiecznym mistrzem wykładającym filozofię czy teologię, a stylem filozofowania Bierdiajewa można znaleźć wyraźne różnice. Scholastyczny mistrz gromadził wokół siebie uczniów i słuchaczy, ale między nimi istniał dystans intelektualny i osobowy. Mistrz wyłącznie przekazywał wiedzę, odpowiadał na pytania, poruszał najważniejsze kwestie prowadzonej dysputy. Bierdiajew natomiast był nie tylko cenionym myślicielem, ale potrafił także zbliżyć do siebie zróżnicowane środowiska filozoficzne, kulturalne i religijne. Rosjanin posiadał niebywałą umiejętność zainteresowania słuchaczy poruszanymi tematami, szczególnie filozoficznymi, a także swą osobowością wzbudzał ciekawość poznawczą. Lektura pism Bierdiajewa zwiera podobne oddziaływanie, bowiem jego styl pisarski nie pozostaje tylko aforystyczny, adogmatyczny i antyontologiczny, ale przenika do osobowości i umysłu czytającego. U czytelników jego książek, powstaje silna więź emocjonalna z filozofem, która pomaga nie tylko w zdobyciu odpowiedniej wiedzy, ale także w osiągnięcia postawy i osobowości metafizyka.

---

<sup>600</sup> Por. W. Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Kęty 2001, s. 40-41.

W dziejach europejskiej filozofii idealistycznej ogromną rolę odegrała koncepcja nauczyciela-mentora i ucznia-podopiecznego, z którym mistrz dzieli się wiedzą. Za przykład może tu służyć relacja między Sokratesem i Platonem. W starożytnych Atenach Sokrates zgromadził wokół siebie liczne grono uczniów, wśród których jednym z najbardziej znanych jest Platon. W przeciwieństwie do postawy sofistów, głoszących relatywizm moralny, Sokrates poszukiwał zasad uniwersalnych. Obydwa stanowiska do dziś znajdują zwolenników w debatach na temat edukacji i wychowania. Sofiści twierdzili, że zasady etyczne zależą od czasu i miejsca, a także od konkretnej sytuacji. To okoliczności wpływają na postawę moralną. Sokrates kwestionował taką etykę sytuacyjną, głosząc uniwersalne zasady piękna, dobra i sprawiedliwości. Sofiści uczyli ludzi konkretnych umiejętności zawodowych i specjalistycznych. W edukacji sokratejskiej, niezbędne było wytworzenie silnej osobistej więzi między nauczycielem i uczniem<sup>601</sup>.

Współczesny filozof-metafizyk powinien być mentorem, na wzór Sokratesa, który gromadzi wokół siebie uczniów: wychowuje, kształci intelektualnie i duchowo w oparciu o uniwersalne zasady filozoficzne. Bierdiajew przyjął, na pewnym etapie swego duchowego i filozoficznego rozwoju, postawę mentora. Przez swoje dzieła filozoficzne może być mentorem dla wielu adeptów filozofii. Myśliciel potrafi umiejętnie ukierunkować intelektualnie na poszukiwanie prawdy i filozofii metafizycznej<sup>602</sup>.

Metafizyk akceptujący poglądy religijne, nie tworzy indywidualnych przemyśleń dla własnego dobra czy satysfakcji. Filozofia metafizyczna zostaje ukierunkowana na drugiego człowieka oraz na wspólnoty, w których przebywają ludzie. Obecnie, ważnym nie tylko dla teologii i religii, ale także dla dialogu filozoficznego problemem, pozostaje dość szeroki temat dialogu międzyreligijnego. Bierdiajew, w swym zaangażowaniu społeczno-religijnym, zabiegał o porozumienie i poszukiwał pewnych elementów, które mogą pomóc

---

<sup>601</sup> Por. G. Gutek, *Filozofia dla pedagogów*, tłum. A. Kacmajor, A. Sulak, Gdańsk 2007, s. 23-24.

<sup>602</sup> Wydaje się uzasadnione, aby filozof spełniający rolę mentora cechował się dojrzałością osobowościową i religijną. (Postawę i osobowość Bierdiajewa postrzegam jako dojrzałą i religijną). Osobowość filozofa religijnego nie wyklucza syntezy: powołania religijnego (przynależność do konkretnej tradycji religijnej) oraz wizji antropologicznej, która otwiera się na inne kultury i religie. Por. S. Morgalla, *Dojrzałość osobowościowa i religijna*, Kraków 2006, s. 14.

w zbliżeniu między religiami i wyeliminowaniu kontrowersji dogmatycznych wynikających z burzliwej historii chrześcijaństwa.

We współczesnej filozofii dialogiem międzyreligijnym zajmował się Abraham Heschel. Na podstawie sformułowanej przez niego filozofii religii, w której odnajdujemy wspólne z myśleniem Bierdiajewa punkty, można wyróżnić następujące podstawy dialogu międzyreligijnego: 1) Podczas każdego spotkania należy uświadomić sobie, że stoi przede mną osoba. Dzięki temu jesteśmy spokrewnieni jako ludzie i solidarni w istnieniu; 2) Człowieka należy rozumieć jako objawienie boskości, a wszyscy ludzie stanowią jedność dzięki Bożej trosce o człowieka; 3) Spotkanie z człowiekiem jest okazją, by przyrzeć się obrazowi Boga i poczuć „obecność” Boga<sup>603</sup>.

Celem dialogu między przedstawicielami różnych tradycji jest raczej wzajemne ubogacenie, pogłębienie szacunku i uznania, niż dyskusja o charakterze spekulacji nad dogmatami wiary. Dialog nie może przerodzić się w dysputę akademicką, gdzie każda ze stron przedstawia swoje poglądy i nie wykazuje podstawowego zainteresowania inną religią. Jesteśmy skazani na pluralizm religijny. Zróżnicowana religijność może okazać się źródłem wiedzy, ubogacenia i zmiany historycznych uprzedzeń. Początkiem dialogu powinna być pokora, skrusza i wiara. Prowadzony w tym duchu dialog religijny może przyczynić się do wzajemnej pomocy, dzielenia się intuicjami i nauką, do współpracy naukowej, a także troski o człowieka i szukania źródeł pobożności<sup>604</sup>.

W opisie osobowości metafizyka, opartym na dziełach i biografii Bierdiajewa, ważnym symbolem jest filozofia jako szczególnego rodzaju wędrówka przez poglądy filozoficzne i ludzkie egzystencjalne wnętrze. Filozoficzna wędrówka jest wędrówką wewnętrzną. Filozofowie, z natury ciekawi przecież świata człowieka - bardzo rzadko podejmowali podróże. (Bierdiajew został zmuszony do emigracji, przebywając w Clamart prowadził bardzo stabilny tryb życia). Filozoficzna wędrówka dokonuje się w myśli, od tego co skończone do tego co nieskończone. Wędrówka filozoficzna nie jest zwiedzaniem zabytków i przeszłości historycznej, ale głębokim odczuciem, że

---

<sup>603</sup> Por. A. Heschel, *Żadna religia nie jest samotna wyspą. Abraham Joshua Heschel i dialog międzyreligijny*, tłum. M. Kapera, Kraków 2005, s. 34.

<sup>604</sup> Por. tamże, s. 35-49.



wciąż nie jesteśmy u siebie. Wewnętrznie pragniemy i szukamy tego, co jest „poza”, „inne”, „nieobecne teraz”. Wewnętrzna wędrówka jest znakiem obecnej w człowieku tęsknoty metafizycznej, niepokoju metafizycznego i myślenia metafizycznego, które wyrwa człowieka z ograniczonej ziemskiej perspektywy. Celem wędrówki filozoficznej może być nie tylko chęć zdobycia większej wiedzy, ale nabranie dystansu do samego siebie i odkrycie sfer egzystencjalnych, przez które coraz lepiej rozumiemy rzeczywistość, a także kulturę, religię i człowieka.

Ostatnim elementem, pomocnym w opisie osobowości metafizyka, może być porównanie do postaci biblijnych proroków. O doniosłym znaczeniu izraelskich proroków przesądza nie tylko to, co mówili ale też to, kim byli. Nie jest możliwe pełne zrozumienie ich przesłania bez wiedzy o tym, co wewnętrznie przeżywali, gdy chodzi o religię i osobowość, o tym czego sami doświadczyli (wybranie i misja). Prorok to ktoś obdarzony pewną misją, mocą słowa nie pochodzącego od niego, które uzasadnia jego wielkość i przekazywane innym. Cechuje go temperament, charakter, zainteresowania i indywidualność. W głosie proroka rozbrzmiewa słowo Boga<sup>605</sup>.

Metafizyk, pisząc dzieła filozoficzne, nie dokonuje tego, ze względu na rozwój badań filozoficznych, czy też z chęci osiągnięcia popularności. Jest wewnętrznie przekonany o szczególnej misji, którą ma spełnić wobec filozofii, społeczeństwa i innych ludzi. Jego misja pozostaje bezinteresowna, nie liczy na gratyfikację materialną i uznanie społeczne. Interesuje go poznanie prawdy, odkrycie nieskończoności, wartości absolutnych, przeniknięcie i opisanie sfer egzystencjalnych, wkroczenie w wymiar transcendencji. Na podstawie biografii Bierdiajewa można stwierdzić, że filozof był obdarzony darem słowa i wymowy. Potrafił nie tylko mówić o filozofii, ale umiejętnie zachęcał do poznawania myśli filozoficznej. Pozostawał indywidualistą, który realizował szczególną misję ocalenia człowieka i świata kultury. W jego słowach rozbrzmiewał głos osobistych doświadczeń i zmagających metafizycznych.

#### **4.2. Nowy paradygmat metafizyki nieontologicznej**

Filozoficznym tłem dociekań skupionych wokół problematyczności

---

<sup>605</sup> Por. tenże, *Prorocy*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2014, s. 19-20.

metafizyki w ujęciu Bierdiajewa była, wykazana we wcześniejszych paragrafach, współczesna sytuacja kulturowa oraz zróżnicowane nurty postmodernistyczne, według których metafizyka jest przestarzałym i bezużytecznym osiągnięciem cywilizacji zachodniej. Metafizyka i postmodernizm to dwie jakości, które zwykle przedstawia się w formie bezwzględnego antagonizmu. W dysertacji przyjmuję, że metafizyka, mimo kryzysu w niektórych w swych typach, pozostaje tym, co budujące i pozytywne. Od filozofów jońskich, którzy rozpoczęli próbę metafizycznego wyjaśniania świata, a więc jego początku, fundamentalnej struktury, trwa nieprzerwany spór o metafizykę i z metafizyką. To jedyna dziedzina wiedzy, która wiele razy była skazywana na niebyt i zapomnienie. Przy pomocy naukowych narzędzi, szczególnie w pozytywizmie i neopoztywizmie, wykazywano jej bezzasadność i nienaukowość.

Spory filozoficzne dotyczące prawdziwości kierunków filozoficznych (metafizyki), wskazują, że to nie w nich należy poszukiwać rozstrzygnięć i samej istoty filozofii. Każda taka próba już byłaby wyborem i afirmacją jednej z filozofii. W dotychczasowych różnych kierunkach filozoficznych niejednokrotnie podejmowano myślenie o całej rzeczywistości. Tego rodzaju próby skazane są jednak na niepowodzenie. Pozostawiają myślenie jako niespełnione, otwarte i podlegające aktualizacji. Efektem rozważania tematu filozofii w kontekście rozwiązywania kwestii całości rzeczywistości są nieporozumienia i brak wyników filozoficznych. Nie oznacza to jednak konieczności odrzucenia całej filozofii i myślenia filozoficznego. Wręcz przeciwnie, dopiero teraz, kiedy podmiot uświadamia sobie iluzję wiedzy o całej rzeczywistości, myślenie filozoficzne zwraca się ku nowym obszarom, które można filozoficznie poznać. Filozofię (metafizykę) należy tutaj postrzegać jako niekończący się proces realizacji ciągle tego samego zadania, jakim jest pytanie o rzeczywistość, w kontekście wciąż nowych doświadczeń. W takiej sytuacji zmienia się sens problemu myślenia filozoficznego. Należy uznać, że myślenie filozoficzne to ciągle wytyczanie dróg i sposobów realizacji podstawowego zadania filozoficznego jakim jest poszukiwanie odpowiedzi dotyczących rzeczywistości. Przez proces ten, można dokonać filozoficznego spojrzenia na historię filozofii. Nie należy wiązać historii filozofii tylko z przeszłością, jest to także droga, na której poszukuje się ważnych odpowiedzi

dla metafizyki<sup>606</sup>.

Metafizyka mimo swych metodologicznych problemów i trudności z zaakceptowaniem jej przez poszczególnych myślicieli, jest ważnym, potrzebnym i dobrym narzędziem/sposobem poznania świata i człowieka. Dzięki metafizyce wciąż możemy pozytywnie mówić o kulturze i religii. Za duchowych i intelektualnych mistrzów/mentorów mogących pomóc w twórczej rewizji metafizycznej wizji świata i człowieka przyjmuję Immanuela Kanta i Mikołaja Bierdiajewa. Myśliciel z Królewca wykazał się filozoficznym zatroskaniem o krytyczne ugruntowanie metafizyki i odrzuceniem jako nienaukowej jej dotychczasowej dogmatycznej postaci. Filozof z Rosji wskazał na obecność doświadczeń metafizycznych w samym człowieku. Nie powtarzam tutaj bezkrytycznie wybranych myśli i poglądów tych dwóch wielkich filozofów. Dzięki ich osiągnięciom, traktuję filozofię jako wędrówkę przez wybrane i istotne miejsca na mapie filozoficznych szlaków, docierając ostatecznie do głębi metafizycznej podmiotu. Podejmuję własne myślenie metafizyczne, aby odkryć i lepiej poznać złożone sfery egzystencjalne obecne w człowieku. W ten sposób nowym paradygmatem metafizyki nieontologicznej stają się „doświadczenia metafizyczne” oraz „myślenie religijne”.

#### **4.2.1. Doświadczenia metafizyczne**

Trudności w wyjaśnieniu czym jest metafizyka można przedstawić na kilka sposobów. Do najbardziej znanych należą krytyczne diagnozy: metodologiczna i semantyczna. Pierwsza, koncentruje się na tym, że metafizyka nie dysponuje żadną przekonującą metodologią, dzięki której mogłaby potwierdzić swoje tezy i założenia. Druga krytyczna opinia uwzględnia słabość aparatu pojęciowego metafizyki, czyli wskazuje na to, że wyrażenia metafizyki sprawiają trudności semantyczne. Według opinii niektórych badaczy ontologii, treść doświadczenia metafizycznego przekracza możliwości ujęcia i wyrażenia przez dostępny dla człowieka system pojęciowy. Poglądy krytyczne wobec metafizyki, wyrażane przez współczesnych ontologów, często nawiązują do tez filozofii krytycznej Kanta. Słynną

---

<sup>606</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Od transcendentalizmu do hermeneutyki*, Rzeszów 1998, s. 27-28.

Kantowską tezę głoszącą, iż problemy metafizyki wynikają stąd, że umysł próbuje wykroczyć poza granice możliwego doświadczenia, można przedstawić w czterech założeniach: 1) Umysł ze swej natury nie jest w stanie wykroczyć poza doświadczenie; 2) To, co metafizyczne, nie daje się doświadczyć; 3) Wszystkie twierdzenia prawdziwe/fałszywe mają swoje ugruntowanie w doświadczeniu; 4) Nie istnieje żadne doświadczenie metafizyczne będące podstawą dla twierdzeń prawdziwych/fałszywych<sup>607</sup>.

Współczesna dyskusja nad autentycznością doświadczeń metafizycznych, prowadzona z perspektywy ontologii, pozwala na sformułowanie kilku istotnych tez dotyczących samego doświadczenia metafizycznego i jego własności: 1) Doświadczenie metafizyczne może być uznane za część doświadczenia w ogóle; 2) Doświadczenie metafizyczne charakteryzuje się tym, że nie jest doświadczeniem przedmiotów i ich własności; 3) Doświadczenie metafizyczne cechuje się tym, że pozostaje niedeskryptywne; 4) Doświadczenie metafizyczne znamionuje się tym, że jego treści nie podlegają procedurze konceptualizacji. W konsekwencji doświadczenie metafizyczne wymyka się procesom konceptualizacji<sup>608</sup>.

W nowej metafizyce egzystencjalno-religijnej, której podstawy w swoich pismach przedstawił Bierdiajew, nie dąży się do konceptualizacji, a więc do utworzenia abstrakcyjnych pojęć, przy pomocy których można opisywać doświadczenia metafizyczne. Nowa filozofia metafizyczna poszukuje źródłowych doświadczeń metafizycznych, które w jakimś zakresie wymykają się semantycznym opisom, a więc pozostają poza procedurą konceptualizacji. Przyjmuję tutaj tezę, że mimo braku odpowiednich, nie tylko filozoficznych, terminów i ograniczoności ludzkiego języka, doświadczenia metafizyczne pozostają możliwe do uchwycenia i filozoficznego zrozumienia<sup>609</sup>.

---

<sup>607</sup> Por. S. Kołodziejczyk, *Problem konceptualizacji doświadczenia metafizycznego*, „Analiza i Egzystencja” 15 (2011), s. 59-64.

<sup>608</sup> Por. tamże, s. 79.

<sup>609</sup> Specyfika doświadczeń metafizycznych polega na tym, że obejmują one również świadomość moralnego obowiązku. Na tej drodze Bóg wychodzi ku człowiekowi, by uczynić go szczęśliwym. Tego rodzaju założenia zawiera filozofia krytyczna Kanta. Można przyjąć pogląd, że Bóg nawiedza ludzką myśl, pozostawiając w niej swój ślad w postaci kategorycznego prawa moralnego, a następnie wycofuje się do niedostępnej dla człowieka transcendencji. Podmiot moralny pozostaje nieustannie na tropie Innego, który w rozumnej naturze człowieka pozostawił niezatarty ślad swej boskiej (nie)obecności. Sam sposób odkrywania przez Kanta tego śladu wskazuje na typowe cechy doświadczenia religijnego. Por.

W istotnym dla filozofii problemie doświadczeń metafizycznych, zawarty jest historyczny spór, czy metafizyka jest w ogóle możliwa i czy jest potrzebna człowiekowi. W historii, metafizykę najczęściej rozumiano jako filozoficzną, a więc rozumową spekulację, która była domeną tylko nielicznych myślicieli. Przez wieki dyskursu filozoficznego, metafizyka oddalała się od człowieka, albo to człowiek oddalał się od metafizyki umieszczanej w traktatach filozoficznych „po fizyce”. Współcześnie, jeśli metafizyka ma być nie tylko intelektualną spekulacją, ale przede wszystkim prawdą i poszukiwaniem prawdy, to należy odszukać takie miejsca, które mogłyby potwierdzać jej zasadność i konieczność dla człowieka. Odnalezienie ważnych miejsc, z których będzie można rozpocząć myślenie metafizyczne pozostaje zadaniem trudnym, ale możliwym do osiągnięcia. Dla potwierdzenia prawdziwości doświadczeń zewnętrznych oraz świata przedmiotów wartościowe okazuje się doświadczenie zmysłowe. Tego rodzaju doświadczenie otwiera człowieka na świat bytowy czy uprzedmiotowiony. Dzięki doświadczeniu przez zmysły, ale także przez zastosowanie badań i eksperymentów, człowiek nawiązuje kontakt ze światem, który współcześnie okazuje się coraz bardziej zrozumiały i bliski. Odpowiednio do doświadczenia zmysłowego istnieje również doświadczenie metafizyczne, potwierdzone przez świat ludzkich przeżyć egzystencjalnych i złożoną strukturę sfer egzystencjalnych w człowieku<sup>610</sup>.

W poszukiwaniach metafizycznych i opisie doświadczenia metafizycznego, należy koniecznie uwzględnić zasadniczy punkt wyjścia dla analiz filozoficznych, ważny dla całej w ogóle filozofii. Dokonując opisu sfer egzystencjalnych i antropologicznego zwrotu do wnętrza człowieka, należy

---

K. Śnieżyński, *Jak interpretować dziś myślenie Kanta o religii?*, w: tenże (red.), *Immanuel Kant...*, dz. cyt., s. 390.

<sup>610</sup> Poszukiwanie nowej metafizyki w głębi egzystencjalnych sfer jest nie tylko nowatorskim projektem metafizycznym, ale pozostaje zamierzeniem skierowanym szczególnie wobec współczesnego człowieka. Nowoczesna i ponowoczesna sytuacja człowieka charakteryzuje się zagubieniem aksjologicznym, niezrozumieniem siebie i świata, nadmiarem treści bytowych, medialną kulturą nastawioną na zewnętrzne doznania i przeżycia. W taki obraz filozoficzno-kulturowy wpisuje się także metafizyka spekulatywna, będąca daleko od konkretnego człowieka. To metafizyka skoncentrowana na analizach rozumowych, w konsekwencji niezrozumiałych dla większości ludzi. Cywilizacja zachodnia wypracowała trzy spekulatywne sposoby rozumienia metafizyki i trzy fundamentalne interpretacje świata. Są to: metafizyka absolutu, metafizyka kontyngencji i metafizyka doświadczenia. Por. S. Judycki, *Co to jest metafizyka? Trzy wielkie koncepcje Zachodu*, w: A. Stępień, T. Szubka (red.), *Studia metafizyczne*, t. I, *Dyscypliny i metody filozofii*, Lublin 1993, s. 39-91.

odróżnić uprawianie metafizyki jako dyscypliny filozoficznej od badania jej źródeł<sup>611</sup>. Metafizyka religijna Bierdiajewa nie dotyczy wyłącznie statusu metafizyki jako nauki filozoficznej, ale podejmuje ambitne zadanie dotarcia do źródeł, na podstawie których można rozpocząć proces myślenia metafizycznego<sup>612</sup>.

Doświadczenia metafizyczne wskazują na fakt, że metafizyka jest samodzielną dziedziną ludzkiej wiedzy oraz odrębną dyscypliną filozoficzną. Niezależność metafizyki przejawia się w tym, że nie jest ona skazana na szukanie potwierdzenia swych rezultatów badawczych w innych naukach czy religii. Los metafizyki zależy więc od tego, czy odnajdzie ona istotne doświadczenia i rozpocznie dzieło zakorzenienia w tym, co egzystencjalne i podmiotowe w człowieku. Metafizyk stawia sobie zasadnicze cele filozoficzne, które nie są wyrazem jego ambicji naukowych, zdobycia popularności czy pychy intelektualnej. Filozof zorientowany metafizycznie zauważa, ocenia, poznaje, bada i filozoficznie uzasadnia zróżnicowane doświadczenia, a więc wszystko to, co spotyka na swej drodze egzystencjalno-filozoficznej<sup>613</sup>.

W dalszej analizie metafizycznej, nasuwa się następujące pytanie: W jaki sposób należy rozumieć słowo „doświadczenie” i dlaczego ma ono charakter „metafizyczny”? Jaka treść filozoficzna wyniknie z połączenia dwóch pojęć w jedno „doświadczenie metafizyczne”? Opis doświadczenia metafizycznego pozostaje zadaniem nowatorskim i dość trudnym. Osiągnięcia filozoficzne w dotychczasowych systemach ontologicznych, sprawiły, że w powszechnym odbiorze metafizyka dotyczy zagadnień, które są poza ludzkim doświadczeniem, a które można w jakimś zakresie poznać tylko umysłowo.

---

<sup>611</sup> Historia filozofii od starożytności po współczesność wskazuje, że filozofowie dążyli raczej do uprawiania metafizyki, niż do poszukiwania jej źródeł. Nastawieni byli na tworzenie systemów metafizycznych, za pomocą których filozoficznie interpretowali rzeczywistość. Badanie źródeł metafizyki jest zadaniem trudnym i skomplikowanym, bowiem często dotyczy głębi egzystencjalnej człowieka, głębszych wymiarów rzeczywistości lub głębi religijno-teologicznej. Por. B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005, s. 163.

<sup>612</sup> Nowa metafizyka zorientowana antropologicznie i religijnie, musi dotyczyć codziennego świata doświadczeń człowieka i w nim poszukiwać źródeł do dalszych wniosków filozoficznych. Scholastyka i nowożytność przyczyniły się do wciąż panującego w filozofii obrazu metafizyki jako idei poza światem codziennego doświadczenia. Dla Kanta metafizyka była w konsekwencji transfizyką, czyli tym, co wykracza poza fizykę, przejściem w poznaniu od tego, co zmysłowe do tego, co ponadzmysłowe. W rezultacie metafizyka pozostawała „idea”. Por. E. Wyrębska, *Idea metafizyki w filozofii Immanuela Kanta*, „Diametros” 23 (2010), s. 164-165.

<sup>613</sup> Por. C. Sisson, *Podróż w głąb siebie. Kolejny krok ku świadomemu życiu*, tłum. A. Błaż, Warszawa 1999, s. 285n.

Jeśli przyjąć taki podgląd, to wyrażenie „doświadczenie metafizyczne” pozostaje wewnętrznie sprzeczne i ostatecznie puste w swej treści. W nowej metafizyce egzystencjalno-religijnej, należy doświadczenia metafizyczne pojmować w szerszej perspektywie, niż poziom zmysłowy, abstrakcyjny, czy własne stany mentalne oraz świat idei filozoficznych. Doświadczenia metafizycznego nie można zawęzać do doznań zewnętrznych czy wewnętrznych. Szersze ujęcie doświadczenia pomaga otworzyć podmiot na spotykane sytuacje, innych ludzi czy przeżycia egzystencjalne. To sposób zatrzymania się, zwrócenia uwagi na codzienne sytuacje i wydarzenia, które próbuje się w jakimś zakresie zracjonalizować. Przez doświadczenie, rozumiem spontaniczne poznanie czegoś, co istnieje, co widzę i odczuwam. Nie tylko doświadczam świata bytowego, ale także współodczuwam przez empatię i uczucia, świat drugiego człowieka. Podążając śladem filozofii Bierdiajewa, należy postawić tezę, że z doświadczeń metafizycznych wyłania się metafizyka. Doświadczenie metafizyczne jest autentyczne, gdyż dotyczy tego, co jest prawdziwe w samym człowieku<sup>614</sup>. Tak ujmował Bierdiajew problematykę doświadczenia: „Poznanie filozoficzne ma charakter duchowo-doświadczalny. Intuicja filozofa jest doświadczeniem” [RG 8]; „Doświadczenie ludzkiego istnienia w jego pełni leży u podstaw filozofii. W doświadczeniu tym nie można oddzielić życia intelektualnego od życia emocjonalnego i wolitywnego” [RG 14].

Na podstawie przedstawionej w zarysie teorii „doświadczenia metafizycznego”, wynikającej z metafizyki Bierdiajewa oraz wypowiedzi do tej teorii, można przedstawić następujący wniosek: Nowa metafizyka o charakterze egzystencjalno-religijnym może obecnie znaleźć swoje miejsce w filozofii i kulturze jedynie wtedy, gdy przed ideałem „ostatecznego ugruntowania” zostanie postawiony konkretny człowiek i jego codzienne życie. Doświadczenie metafizyczne, które czerpie treści z różnych sfer egzystencjalnych, ma szansę stworzenia nowej metafizyki bliższej człowiekowi<sup>615</sup>. Dzięki temu świat i procesy w nim zachodzące, także

---

<sup>614</sup> „Metafizyczność jest rdzeniem naszej egzystencji. Jeśli udałoby się zniszczyć tę metafizyczną *arche*, która w nas tkwi, kim byśmy się stali?”. B. Skarga, *Kwintet...*, dz. cyt., s. 196.

<sup>615</sup> W metafizyce Bierdiajewa, sfery egzystencjalne, pozostają ważnym, choć jeszcze nie do końca filozoficznie poznanym, źródłem wiedzy o człowieku. Zwrócenie przez myśliciela

wydarzenia kulturowe i religijne, będą bardziej zrozumiałe, a świat dla człowieka stanie się bardziej domem niż anonimowym centrum konsumpcji i innowacji technologicznych<sup>616</sup>.

Nowa metafizyka nadal podejmuje temat tego, co ostateczne, nieuwarunkowane i fundamentalne, ale już nie z perspektywy ontologicznej idei, myśli czy bytu, ale z tego, co stanowi codzienność człowieka, z tego, co jest „teraz”. W ten sposób metafizyka religijna jest obecna w ludzkim świecie, w blaskach i mrokach ludzkich spraw, a przez to, jest dziś bardzo potrzebna. I dlatego pomaga mądrze żyć, myśleć, działać metafizycznie, także w perspektywie teocentrycznej i eschatologicznej<sup>617</sup>. Dzięki metafizyce występuje podstawowa orientacja, by człowiek nie zagubił się w gąszczu poglądów i idei filozoficznych. Metafizyka religijna jako symbolika

---

uwagi na głębię antropologiczną może współcześnie przyczynić się do zdobycia nowych informacji o człowieku. Przyjmuję, że tego rodzaju droga filozoficznego sposobu poznania podmiotu jest wartościowsza poznawczo, niż nowożytnie osiągnięcia poszukujące odpowiedzi na pytanie: Kim jest podmiot? Jak twierdzi większość interpretatorów filozofii Kanta, w *Krytyce czystego rozumu* w centrum znajduje się podmiot. Myśliciel z Królewca temat istnienia podmiotu wyprowadzał nie z faktu istnienia władz poznawczych, lecz z faktu możliwości wiedzy. W ten sposób Kant dochodzi do przekonania, że człowiek to podmiot transcendentálny. Por. M. Czarnocka, *Podmiotowość według Kanta*, „Filozofia i Nauka”, t. II, 2014, s. 155-184.

<sup>616</sup> Wiele zarzutów sformułowano przeciwko metafizyce. Niektóre z nich mają swoje metodologiczne uzasadnienie. Na uwagę zasługują uwagi krytyczne, które zarzucają metafizyce brak ukonstytuowania w system racjonalnie skonstruowanej wiedzy. Jednak z historii nauki i filozofii wynika, że nie ma takiej możliwości, by metafizykę całkowicie wyeliminować i uznać za przedsięwzięcie niepotrzebne dla człowieka i kultury. Pozytywistyczne i neopozytywistyczne próby usunięcia jej z zasięgu racjonalnej działalności człowieka nie osiągnęły zamierzonego celu - uznania tylko takich stwierdzeń, które spełniają kryterium naukowości. Metafizyki nie można traktować wyłącznie w kategoriach naukowości, bowiem dotyczy ona egzystencji człowieka. Podmiot myśli, odczuwa i szuka prawdy dla autentycznego bycia sobą. Człowiekowi zależy na twórczym stawianiu się bardziej człowiekiem. Człowiek jest istotą metafizyczną, choć może na co dzień nie uświadamia sobie tej prawdy, to wewnętrznie myśli metafizycznie i wie, że może stawać się bardziej człowiekiem przez to, co jest fundamentalne i podstawowe. W konsekwencji człowiek nie może wyrzec się pytań metafizycznych. Metafizyki nie zastąpią ani nowoczesne osiągnięcia technologiczne, ani nauka, sztuka czy religia, a tym bardziej światopoglądy czy ideologie. Współczesna metafizyka nie aspiruje do bycia unaukowioną filozofią, ale bez jej obecności filozofia staje się tylko grą słów, analizą lingwistyczną, zbiorem uczonej wiedzy. Metafizyka jest dziś potrzebna żywemu człowiekowi. Nie jako abstrakcyjna nauka, lecz jako osobiste poszukiwanie pewności w zróżnicowanym świecie poglądów filozoficzno-społecznych oraz jako szukanie światła, które pomoże zachować człowiekowi tożsamość i otworzy go na transcendencję. Metafizyka zwraca uwagę na wewnętrzne pragnienia i zadziwienie bogactwem wielowymiarowej rzeczywistości. Por. A. Siemianowski, *O potrzebie i możliwości nowej metafizyki*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. XX, 2006, s. 257-265.

<sup>617</sup> Należy przyjąć, że współczesna metafizyka, przedstawiana w różnych formach, jest metafizyką nadziei. Metafizyka nie jest żadną filozofią naukową, tak jak jest naukową ontologia czy filozofia religii. Metafizyka, w ocenie badaczy zajmujących się tym tematem, jest uporządkowaną hermeneutyką rzeczywistości w świetle pragnienia ostatecznego usprawiedliwienia istnienia i nadania ostatecznego sensu egzystencji. Por. K. Tarnowski, *Ku metafizyce nadziei*, „Znak Idee” 1995, nr 7, s. 46.



doświadczenia duchowego, potrafi dostatecznie uchwycić sfery egzystencjalne i je filozoficznie zracjonalizować. W ten sposób ukazuje ostatecznie spełnienie człowieka w sferze eschatologicznej<sup>618</sup>. Tak metafizykę definiował Bierdiajew: „Metafizyka nie jest możliwa jako system pojęć. Metafizyka jest możliwa jedynie jako symbolika doświadczenia duchowego” [ZM 43].

#### 4.2.2. Myślenie religijne

Zagadnienie ważności myślenia religijnego w nowej filozofii nieontologicznej pojawia się z obszaru współczesnej sytuacji filozoficznej, kulturowej i społecznej. Pytanie o myślenie religijne - kluczowe w filozofii religijnej - nie wynika z tematów opracowanych w tradycyjnej historii filozofii, ale z egzystencjalnej sytuacji człowieka „dziś” i „teraz”<sup>619</sup>. Można wskazać kilka punktów rozpoczynających dalsze analizy w uzasadnieniu znaczenia myślenia religijnego i filozofii religijnej: 1) Kryzys wiary religijnej, a zarazem odradzanie się religijnego fundamentalizmu w różnych postaciach, a także tworzenie się małych wspólnot religijnych, gdzie pojawia się religijność uczuciowa i synkretyczna; 2) Odrzucenie obowiązujących norm moralnych i zasad etycznych – zjawisko moralnego nihilizmu; 3) Kryzys racjonalnej metafizyki, rozumianej jako „ontoteologia”, która obejmuje nie tylko klasyczną

<sup>618</sup> Pozostaje wciąż otwarte pytanie, w jakim zakresie człowiek może poznać doświadczenia metafizyczne. W kontekście metafizyki religijnej Bierdiajewa, wciąż aktualne pozostaje Kantowskie zagadnienie o niepoznawalności rzeczy samej w sobie. Kant podjął się zadania uratowania filozofii (metafizyki) przed kryzysem, który coraz bardziej wpływał na obraz metafizyki i osłabiał jej naukowość. Według myśliciela z Królewca, kryzys filozoficzny wynikał z przekonania, że należy wybrać: albo dogmatyzm, albo sceptycyzm. Kant pokazał możliwość przekroczenia tej opozycji. Wskazał na metodę, która może uratować metafizykę przed unicestwieniem. Kantowska teza o niepoznawalności rzeczy samej w sobie jest nierozzerwalnie związana z jego projektem filozofii jako filozofii krytycznej. Filozof przekonywał, że należy być krytycznym. Twierdził, iż rzecz sama w sobie nie wyczerpuje się w sumie zjawisk. Nawet choćby możliwe było filozoficzne ujęcie wszystkich możliwych zjawisk, to i tak nie ma możliwości poznania rzeczy samej w sobie. Człowiek może poznawać poszczególne zjawiska, lecz nie rzecz samą w sobie. Należy uwzględniać wszystkie fenomeny, wiernie je opisywać i być stale otwartym na przyjęcie nowych. Por. A. Pietras, *Być krytycznym - co oznacza dzisiaj Kantowska teza o niepoznawalności rzeczy samej w sobie?*, „Czasopismo Filozoficzne”, 2 (2007), s. 6-8.

<sup>619</sup> Termin „myślenie religijne”, użyty w dysertacji został zaczerpnięty z pism Józefa Tischnera. Myślenie religijne wynika z uznania praw religii i rozumu. Przez uwzględnienie idei myślenia religijnego pojawia się możliwość wzajemnego przenikania rozumu i wiary. Jest to myślenie graniczne, które wytycza granice dla rozumu i wiary, ale także otwiera nowe perspektywy poznawcze. Przez myślenie religijne, rozum nie popada w absolutyzm, ale pozostaje zorientowany na „logos wiary”. Znaczenie wiary jest tutaj istotne, bowiem pomaga rozpoznać w człowieku ideę Nieskończoności. Por. K. Tarnowski, *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009, s. 7-8.

metafizykę, ale także myśl pokantowską, zwracając uwagę na etyczne możliwości metafizyki; 4) Rozwój myśli teologicznej i filozofii dialogu po Soborze Watykańskim II – ukazanie bardziej autentycznego oblicza religii<sup>620</sup>.

Wielka tradycja filozoficzna i teologiczna chrześcijaństwa określała wzajemne relacje między wiarą i rozumem kluczowym słowem „szukanie”. Mimo wielu historycznych kontrowersji i nieporozumień między wiarą i rozumem, słowo „szukanie” odzwierciedla także sens analiz metafizycznych. Filozofię religijną Bierdiajewa można określić jako szukanie odpowiedzi na problemy filozoficzne, które obejmują również relację wiary i wiedzy. Szukać, oznacza z jednej strony posiadanie pewnej wiedzy, ale zarazem jest to stan niespełnienia. Pełnej i ostatecznej wiedzy o rzeczywistości człowiek jeszcze nie osiągnął. To, co może wiedzieć o świecie jest tylko pewnym fragmentem większej i tajemniczej całości.

Jakie treści chce przekazać podmiotowi i kulturze słowo „szukanie”? Przede wszystkim wskazuje ono na istnienie w podmiocie „myślenia religijnego”. Człowiek, którego rozum szuka wiary, a jego wiara szuka rozumu – myśli religijnie. W ten sposób przez myślenie religijne ujawniają się obecność wiary i osiągnięcia rozumu. Myślenie religijne uwzględnia prawa religii i prawa rozumu. Dzięki temu między wiarą i rozumem nie występują nieporozumienia i antagonizmy. Wiara staje się myśleniem, a rozum ma swój udział w jej naturze<sup>621</sup>.

Nowożytna filozofia zazwyczaj niechętnie odnosiła się do idei myślenia religijnego. Skrajny racjonalizm epoki Oświecenia całkowicie odrzucał sens takiego rodzaju myślenia. Według zwolenników nowożytnego racjonalizmu, myślenie religijne wynika z dogmatów, przeżyć religijnych, a więc nie ma żadnej wartości poznawczej dla filozofii oraz nie jest myśleniem krytycznym. Postawę przeciwną względem racjonalizmu zajął fideizm, dla którego autentyczne myślenie wynika z Objawienia. Między tymi dwoma skrajnymi stanowiskami, pojawiło się stanowisko pośrednie Kanta, który dążył w swej filozofii krytycznej do wykazania ograniczeń rozumu, aby zrobić miejsce dla wiary. Dziedzina wiary pozostaje dziedziną praktyki (rozumu praktycznego), dla którego wprawdzie jest możliwe myślenie, ale nie jest możliwe naukowe

---

<sup>620</sup> Por. tenże, *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005, s. 173.

<sup>621</sup> Por. J. Tischner, *Myślenie religijne*, w: tenże, *Myślenie...*, dz. cyt., s. 370.

poznanie, ponieważ wykracza ono poza obszar możliwego doświadczenia. Natomiast dziedziną rozumu poznającego jest dziedzina możliwego doświadczenia, w której nie ma żadnych podstaw dla religii. Tak więc ani rozum, nie powinien szukać wiary, ani wiara rozumu. Kant przyczynił się do poszerzenia i pogłębienia przepaści między wiarą a rozumem. Konflikt ten dominował w czasach nowożytnych, ale także pojawił się w różnych formach w czasach współczesnych<sup>622</sup>.

Przedstawiany w filozofii od czasów nowożytnych obraz Kanta dokonującego podziału na porządek wiary i rozumu, przeniesiony został także do współczesnej kultury. Nie jest to jedyna i uprawomocniona interpretacja tego w jaki sposób Kant rozumiał relacje pomiędzy wiarą i rozumem. Zagadnienie wiary, choć nie należy do porządku dowodzenia naukowego, nie może być usuwane z kręgu zainteresowania rozumu. Kant będąc racjonalistycznym filozofem, nie negował znaczenia wiary. Wykazał się właściwym sobie, racjonalnym sposobem wniknięcia w wiarę. Jeśli dla rozumu teoretycznego idea Boga pozostaje problematyczna i graniczna, to dla rozumu praktycznego Bóg jest postulatem racjonalnym, bez którego nie można ujmować moralnego przeznaczenia człowieka. Rozum praktyczny, również racjonalny jak rozum teoretyczny, potrafi wnikać w głąb rzeczywistości, bardziej niż rozum teoretyczny. To pozwoliło otworzyć się myślicielowi na dane Objawienia. Dla Kanta wskazane w zarysie dwie epistemologie - rozumu teoretycznego (Bóg jako sensowna hipoteza) i rozumu praktycznego (Bóg jako racjonalny postulat), są niewystarczające w mówieniu o Bogu wiary. W ten sposób Kant uwzględnił trzeci obszar epistemologiczny, nazywany przez niego „niedefiniowalną możliwością” czyli wierzeniem, któremu przyznaje autonomiczny status epistemologiczny. Można w ten sposób mówić o „racjonalności wierzącej”. A Bóg nieskończenie zasługuje na to, by o Nim mówić<sup>623</sup>.

Podjmując próbę ogólnego zinterpretowania, czym jest myślenie religijne, należy wskazać z jakich źródeł ono wyrasta i dla kogo ma być pomocne.

Wszelkie myślenie, w tym także religijne, jest myśleniem kogoś

---

<sup>622</sup> Por. tamże, s. 371.

<sup>623</sup> Por. A. Gesché, *Przeznaczenie*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2006, s. 142-144.

konkretnego, myśleniem z kimś i myśleniem o czymś. Myślenie posiada więc trzy wymiary: wymiar subiektywny (ja myślę), wymiar dialogiczny (myślę z tobą), wymiar obiektywny (myślimy o jakiś treściach). Wskazane wymiary stanowią trzy podstawowe warunki możliwości myślenia. Aby zrozumieć istotę myślenia religijnego, należy wcześniej zrozumieć istotę myślenia w ogóle<sup>624</sup>.

Uwzględniając założenia metafizyki religijnej Bierdiajewa należy spojrzeć najpierw na podmiot myślenia. Podstawowe zadanie w myśleniu religijnym, polega na określeniu wymiaru subiektywnego. Według poglądów filozofa z Rosji, subiektywnym warunkiem możliwości religijnego myślenia jest podmiot z jego sferami egzystencjalnymi. Egzystencja szuka prawdy egzystencjalnej i stawia pytania metafizyczne. W ten sposób możliwe jest filozoficzne zinterpretowanie w podmiocie poszczególnych sfer egzystencjalnych. W tym poznawczym zadaniu może pomóc myślenie religijne, za pomocą którego podmiot spogląda we własną głębię antropologiczną.

Myślenie religijne jest również myśleniem z kimś. To oznacza, że ma ono charakter dialogiczny. Przez charakter dialogiczny myślenia podmiot dostrzega obecność innych ludzi, którzy nie są tylko podmiotami, ale świadkami filozofii, kultury i religii. W ten sposób otwiera się przed podmiotem bogactwo różnych tradycji. Religia, zarówno w sensie wyznaniowym jak i filozoficzno-teologicznym, odgrywa tutaj znaczącą rolę. Myślenie monologiczne zamyka człowieka na innych ludzi, tradycję i zubaża go w jego intelektualnych i duchowych przeżyciach.

Prezentowana forma refleksji jest myśleniem o czymś, czyli o pewnych treściach. Oprócz wymiaru subiektywnego i wymiaru dialogicznego, istotę myślenia stanowi wymiar obiektywny, ukierunkowany na przedmioty, wydarzenia, problemy i doświadczenia. Filozofia religijna podpowiada, że nie wyjaśniono jeszcze wielu ważnych dla człowieka problemów. Ponadto, myślenia religijnego nie można identyfikować z żadnym systemem teologicznym. Choć teologii może być wiele, myślenie religijne jest jedno i wynika z natury metafizycznej człowieka. Zróżnicowane teologie nie znajdują się w opozycji do myślenia religijnego. Teologia ma swe źródło w myśleniu

---

<sup>624</sup> Por. J. Tischner, *Myślenie religijne...*, dz. cyt. s. 373.

religijnym, a nie na odwrót.

Omawiany sposób prowadzenia rozważań, ma w nowej metafizyce duże znaczenie. Pomaga między innymi odkryć i poznać Boga opisywanego przez filozofów. W tej perspektywie temat Boga w ujęciu filozoficznym można przedstawić na dwa sposoby: 1) Jako Boga filozofii religii. To w filozofii religii, Bóg staje się tematem wiary, jest to Bóg objawienia i zbawienia. To także Bóg wyłaniający się z religijnej egzystencji człowieka. W ujęciu tym, rządzącą logiką jest logika miłości, wartości i dialogu. Bóg nie jest tutaj abstrakcyjnym bytem, ale Świętym, Mądrym, a także absolutnym, wiecznym „Ty”; 2) Jako Boga metafizyki. Tutaj Bóg jest przede wszystkim ostatecznym fundamentem rzeczywistości, a logika jest logiką uzasadnienia czy „fundowania”. Źródłem Boga metafizyki jest wewnętrzna strona religii<sup>625</sup>.

Myślenie religijne, wskazuje na pragnienie metafizyczne obecne w człowieku. Pragnienie to wewnętrzne dążenie do czegoś, czego jeszcze człowiek nie posiada lub co osiągnął tylko w pewnym zakresie, czyli w sposób niewystarczający. Pragnienia metafizyczne w wielu kierunkach filozoficznych były negowane i nieuznawane z powodu podejrzeń natury metodologicznej i semantycznej. Pragnienia metafizyczne występują także pod innymi, pokrewnymi nazwami takimi jak pragnienie szczęścia, pragnienie bycia, pragnienie Nieskończoności, pragnienie Boga. Pragnienia metafizyczne uwzględnia i docenia metafizyka egzystencjalno-religijna, jako metafizyka człowieka i w człowieku. Tak rozumiana metafizyka to medytacja i badanie tajemnicy człowieczeństwa, przeznaczeń indywidualnego ludzkiego losu, cierpienia, śmierci, nadziei, stanowiących podstawę fundamentalnych pytań człowieka. Istotne pozostaje tutaj to, że badania te dokonują się w czymś, co można nazywać „metafizycznym wymiarem”, który jest kluczowy, a którego nie można przekształcić w żaden system ani filozoficzny ani religijny. Filozofia metafizycznego pragnienia to ważny temat europejskiej, głównie kontynentalnej filozofii. Zagadnienie pragnień metafizycznych wydaje się tematem trwalszym niż sama metafizyka jako filozofia o aspiracjach naukowych i nie daje się wyeliminować z kultury i egzystencji człowieka<sup>626</sup>.

Myślenie religijne wynikające z przyjętej koncepcji metafizyki

---

<sup>625</sup> Por. K. Tarnowski, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>626</sup> Por. tenże, *Pragnienie metafizyczne*, Kraków 2017, s.237-239.

religijnej, współcześnie pomaga również mówić o Bogu. W wielu dysputach religijnych czy światopoglądowych można zaobserwować duże trudności językowe przy próbach dociekań kim jest Bóg. Tematyka Boga często okazuje się zbyt trudna w prowadzonych dyskusjach publicznych czy prywatnych. Wielu po prostu umiejętnie pomija zagadnienie Boga. W prowadzonych sporach filozoficzno-religijnych bezpieczniej jest mówić o przeżyciach religijnych czy historii religii niż o samym Bogu. Filozofia religijna, nie tylko uwzględniająca istnienie Boga, ale wskazująca na Jego obecność w świecie i człowieku – może stać się mową o Bogu. Filozofia metafizyczna, ma pomóc współczesnemu człowiekowi w poprawnym i zrozumiałym mówieniu o Bogu. W tradycyjnym modelu filozoficznym Boga definiowano jako Najwyższy Byt. Wskazywano na pluralizm bytowy, który tworzą ludzie i przedmioty. Współcześnie, rzeczy otaczające człowieka mogą okazać się konkurencyjne wobec Boga. Mówienie o Bogu dziś nie powinno rozpoczynać się od świata rzeczy, a więc od bytów otaczających człowieka. Boga należy ukazywać jako źródło wszystkich rzeczy. Bóg nie jest jedną spośród wielu rzeczy, nawet uprzywilejowaną. On jest przyczyną i zasadą wszystkich rzeczy. Ponadto, Bóg mieszka skryty w codziennych, pospolitych słowach. Nie pozostał w uprzedmiotowionym świecie abstrakcji, ale jest w miejscach codziennego przebywania człowieka takich jak na przykład hospicjum. W filozofii i dyskursie społecznym nie można pomijać tematu Boga. Mówienie o Bogu nie rozpoczyna się „z góry”, z przyjętego *a priori* założenia rozumowego. Należy pozwolić, aby Bóg wzniósł się z głębi rzeczywistości, w tym, z głębi egzystencjalnej człowieka. Boga rozpoznajemy w świecie bliskim człowiekowi, czyli najpierw w jego własnym doświadczeniu<sup>627</sup>. W takich słowach pisał Bierdiajew o doświadczeniu duchowym: „Człowiek spotyka Boga nie w bycie, o którym myśli przy pomocy pojęć, a w duchu, w doświadczeniu duchowym” [KD 20].

---

<sup>627</sup> Por. F. Hadjadj, *Antypodręcznik ewangelizacji. Jak dzisiaj mówić o Bogu?*, tłum. H. Sobieraj, Kraków 2016, s. 51-64.

#### **4.3. Krytyczna ocena tematów wybranych z metafizyki religijnej Bierdiajewa**

Przedstawione w niniejszej dysertacji poglądy filozofów dotyczące rozumienia metafizyki i jej obecności w kulturze, wskazują, że na pytanie o metafizykę trudno odnaleźć w wielości interpretacji jedną, przekonującą odpowiedź. Każdy myślący człowiek musi przejść przez długi etap, nie tylko kształcenia filozoficznego, ale wewnętrznego poszukiwania odpowiedzi na własne egzystencjalne pytania, które w jakiejś mierze ukierunkują go w stronę myślenia metafizycznego. Przedstawione w toku rozważań poglądy dotyczące sporu o metafizykę i z metafizyką dotyczą centralnego punktu samej filozofii. To dzięki metafizyce ludzkie myślenie zostaje wprowadzone w ruch, także w obszarze sfer egzystencjalnych. Historia filozofii zachodniej jest niewątpliwie związana z metafizyką. Wciąż aktualne jest pytanie: Czy metafizyka jest jeszcze możliwa? Pytanie to, sformułowane w filozofii krytycznej Kanta, zostało przypomniane w ostrej krytyce metafizyki ze strony neopozytywistów, a następnie przez Heideggera. Dość popularne współcześnie nurty postmodernistyczne wydają się być niezainteresowane tematem metafizyki, ze względu na jej duże trudności metodologiczne i interpretacyjne. Propagowany dziś program antyracjonalny, odrzucający wszystko co pozostaje w jakiś sposób związane z dziedzictwem ateńskim i biblijnym, także mocno przyczynia się do nastrojów antymetafizycznych w filozofii i kulturze.

Uprawianie metafizyki i poszukiwanie jej źródeł nie jest wynikiem pychy czy wyniosłego traktowania przez zarozumiałego intelektualistę świata i drugiego człowieka. Podejmując się trudnego zadania badawczego w wykazaniu problematyczności metafizyki, przyjąłem postawę pokory i cierpliwego wędrowania w poznawaniu zróżnicowanych kierunków i szkół filozoficznych, które w różny sposób były i nadal pozostają związane z metafizyką. Intelktualnym zwrotem okazała się dla mnie filozofia Bierdiajewa, a szczególnie jego poglądy metafizyczne zawarte w metafizyce egzystencjalno-religijnej. Z tych poszukiwań metafizycznych wynikają dwa zasadnicze wnioski: 1) Metafizyka musi zejść ku człowiekowi z wyżyn abstrakcji, konstrukcji myślowych, idei i pojęć filozoficznych; 2) Nie ma metafizyki poza pytaniami wynikającymi z doświadczeń typowo ludzkich.

Nowa metafizyka musi zainteresować się tym, co dotyczy człowieka, czym żyje on każdego dnia. Na tej drodze może pokornie jedynie sformułować pytania i troszczyć się o precyzję odpowiedzi na nie, nie szukając absolutnych rozwiązań ani ostatecznych uzasadnień swych tez.

Taką metafizykę można dostrzec w filozofii Bierdiajewa. Założenia nowej metafizyki mogą, w mojej ocenie, pomóc współczesnemu człowiekowi w lepszym rozumieniu procesów kulturowych i antropologicznych. Jednak nie przyjmuję bezkrytycznie wszystkich twierdzeń filozoficznych Rosjanina. Wiele tematów wymaga dalszego filozoficznego namysłu. Niektóre zagadnienia zostały tylko wstępnie zasygnalizowane. Kilka tematów filozoficznych poruszonych przez Bierdiajewa pozostaje niezrozumiałych i kontrowersyjnych. Wymagają one pogłębionych analiz i dodatkowej wiedzy filozoficznej oraz teologicznej. Dokonując krytycznej oceny metafizyki Bierdiajewa wybrałem kilka spornych tematów, domagających się pewnych filozoficznych uzupełnień oraz ostrożnego rozumiejącego interpretowania.

#### a) Doświadczenia mistyczne i poglądy wybranych mistyków

W opracowaniach specjalistycznych poświęconych mistyce, trudno znaleźć jedną wyczerpującą definicję, tak złożonego i kontrowersyjnego zagadnienia. Przez termin mistyka należy rozumieć część lub element religii. Mistyka to proces lub sposób życia oraz próba wyrażenia bezpośredniej świadomości obecności Boga. Owa specyficzna forma kontaktu z Bogiem była interpretowana w różny sposób. Zasadniczo wszyscy mistycy przyjmowali, że samo doświadczenie, w całości lub częściowo, wykracza poza próby konceptualizacji i werbalizacji. W tego rodzaju doświadczeniach język nie jest używany w celu informacyjnym, ale transformacyjnym. Język nie przekazuje konkretnych treści, ale towarzyszy słuchaczowi czy czytelnikowi w celu osiągnięcia przez niego świadomości obecności Boga lub dostąpieniu tej obecności. Często mistycy, którzy opowiadali się za niewysławialnością doświadczeń mistycznych, korzystali z dostępnych źródeł języka lub tworzyli zupełnie nowy język. Do innych głównych terminów mistycznych należy zaliczyć takie jak: kontemplacja, wizja Boga, przebóstwienie, narodziny słowa w duszy, ekstaza. Wszystkie wskazane określenia mają na celu przedstawienie



świadomości bezpośredniej Bożej obecności. Termin „doświadczenie mistyczne” implikuje sposób świadomy lub nieświadomy, szczególne, odmienne stany takie jak wizje, zachwycenie, które w mistyce odgrywały dużą rolę, ale dla wielu mistyków nie stanowiły istoty spotkania z Bogiem. Część największych mistyków chrześcijańskich (Mistrz Eckhart) była wręcz wrogo nastawiona do takich doświadczeń. Podkreślali, że mistyczne spotkanie skutkuje nową, wyższą świadomością, leczącą zarówno miłość jak i poznanie. Mistycy mają inny dostęp do Boga, różniący się od tego, jaki funkcjonuje w obrębie powierzchownej świadomości i aktywności religijnej człowieka. Dlatego można mówić o „bezpośredniej świadomości obecności Boga”<sup>628</sup>.

Bierdiajew, nie tylko uwzględniał w swych poglądach filozoficznych osiągnięcia i przeżycia mistyków chrześcijańskich. Był pod dużym wrażeniem rezultatu ich doświadczeń i wprowadził niektóre elementy mistyki do swej filozofii. Jednak nie wszystkie treści wynikające z przeżyć mistycznych pozostają wiarygodne dla filozofa. Myśliciel z Rosji przejął do swej filozofii poglądy mistyczne między innymi Mistrza Eckharta. W ogólnym zarysie warto przyrzeć się wybranym podglądom średniowiecznego mistyka. Droga mistyczna Mistrza Eckharta miała na celu wywołanie u słuchaczy nowego stanu świadomości, który doprowadziłby ich z powrotem do Boskiej głębi<sup>629</sup>. Metafizyka religijna przedstawia informacje o człowieku poprzez analizę sfer egzystencjalnych. W ten sposób odkrywa głębię antropologiczną obecną w podmiocie. Pozostaje otwarte pytanie: Czy człowiek ma możliwość poznania Boskiej głębi? Wydaje się, że jest to niemożliwe ze względu na ograniczone możliwości percepcyjne i poznawcze człowieka. Filozof powinien uczynić przedmiotem swej refleksji to, co jest dostępne i najbliższe ludzkiej egzystencji. Zagadnienie Boskiej głębi przekracza obszar filozoficznych badań i możliwość filozoficznego uzasadnienia tego tematu<sup>630</sup>.

Drugim, nastroczającym trudności tematem, przejętym przez Bierdiajewa z myśli mistycznej mistrza Eckharta jest interpretacja celu

---

<sup>628</sup> Por. B. McGinn, *Fundamenty mistyki*, tłum. T. Dekert, Kraków 2009, s. IX-XXII.

<sup>629</sup> Por. tenże, *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta*, tłum. S. Szymański, Kraków 2009, s. 117.

<sup>630</sup> Mistycy utrzymywali, że ich wiedzy o Bogu, do której doszli, pragnąc Bożej obecności i w jakimś sensie stykając się z nią, nie można przekazać, przynajmniej w formie zwyczajnego przekazu czy komunikowania się. Przekazanie świadomości mistycznej jest ostatecznie niemożliwe. Por. B. McGinn, P. Ferris McGinn, *Mistycy wczesnochrześcijańscy. Wizje Boga u mistrzów duchowych*, tłum. E. Nowakowska, Kraków 2008, s. 10.

Wcielenia. Bóg stał się człowiekiem, żeby człowiek mógł stać się Bogiem<sup>631</sup>. Idea „bogoczłowieczeństwa” pozostaje ważna dla wschodniej chrześcijańskiej tradycji religijnej. W opracowaniach teologicznych jest istotnym, choć różnie interpretowanym tematem. Z perspektywy filozoficznej to zagadnienie kontrowersyjne i trudne do filozoficznego uzasadnienia. Trudno zgodzić się ze stanowiskiem P. Przesmyckiego, iż antropologia Bierdiajewa jest antropologią bogoczłowieczeństwa, a w konsekwencji antropologią bezwzględnie teandryczną<sup>632</sup>.

Opowiadam się raczej za poglądem, że antropologia Bierdiajewa jest antropologią egzystencjalną, bowiem dotyczy ona najpierw człowieka i jego wewnętrznych sfer, a nie przestrzeni bogoczłowieczej. Przemysłań Bierdiajewa o człowieku nie można uzasadniać wyłącznie teologicznie. Myśliciel z Rosji był filozofem, a więc próbował rozumowo rozjaśniać antropologię, która swe źródło ma w przyjętej przez niego metafizyce religijnej.

Tak pisał Bierdiajew o idei bogoczłowieczeństwa: „Bóg rodzi się w człowieku, przez co człowiek zostaje wzbogacony i wywyższony. Jest to jedna strona prawdy Bogoczłowieczej, ujawniająca się w doświadczeniu człowieka. Jest jednak druga strona, mniej wyjawiona i jasna. Człowiek rodzi się w Bogu i przez to wzbogaca życie Boże. Człowiek potrzebuje Boga i Bóg potrzebuje człowieka”[KD 20].

Można zgodzić się z Bierdiajewem, że Boga odkrywa się w głębi antropologicznej. To stanowisko jest uzasadnione metafizycznie. Druga część idei bogoczłowieczeństwa pozostaje niezrozumiała i filozoficznie trudna do uzasadnienia. W jaki sposób człowiek, ograniczony, skończony, w aspekcie religijnym, grzeszny, może rodzić się w Bogu, a przez to będzie wzbogacał samego Boga? To przecież człowiek potrzebuje Boga w poszukiwaniu prawdy, aktach miłości, zachowaniu prawa moralnego i ostatecznie w osiągnięciu zbawienia. Podmiot nie posiada nadzwyczajnych informacji, przez które mógłby wzbogacać wiedzę Boga.

Bierdiajew, przedstawiając założenia metafizyki antropologicznej pozostaje w pewnym stopniu niekonsekwentny. Oczywiście jest dla filozofa, że opisy antropologiczne powinny rozpoczynać się od podmiotu i tego, co

---

<sup>631</sup> Por. B. McGinn, *Mistyczna myśl...*, dz. cyt., s. 127.

<sup>632</sup> Por. P. Przesmycki, *W stronę...*, dz. cyt., s. 184.

pozostaje bliskie człowiekowi. Jednak wydaje się, że myśliciel przyjął inną strategię – strategię wieczności. Założenie to polega na wpisywaniu losu człowieka w los Boga, a nie na odwrót, losu Boga w los człowieka (Objawienie, Wcielenie). Zabieg ten jest wynikiem nadmiernego skoncentrowania się na idei bogoczołowieczeństwa<sup>633</sup>.

W takich słowach pisał Bierdiajew o idei bogoczołowieczeństwa: „Prawda o Bogoczołowieczeństwie nie jest formułą dogmatyczną, nie jest doktryną teologiczną, jest prawdą doświadczalną, wyrażeniem doświadczenia duchowego” [NW 36].

Pogląd o bogoczołowieczeństwie analizują zazwyczaj teologowie, którzy twórczość Bierdiajewa chcą interpretować teologicznie albo przynajmniej wprowadzić pewne jego założenia do tematyki ściśle teologicznej. W tym wymiarze może pojawić się niebezpieczeństwo nadinterpretacji myśli Rosjanina. Podstawowe rozumienie jego przemyśleń musi być filozoficzne. Ponadto, należy podkreślić, że Boga można doświadczyć duchowo w głębi antropologicznej. Zasadne staje się pytanie, czy rzeczywistości bogoczołowieczeństwa można w pełni doświadczyć tutaj, w skończonej i kruchej ludzkiej egzystencji? Jest to doświadczenie bardzo wątpliwe, a jeśli jest już w jakiś sposób przeżywane, to jednak przecież nie istnieje możliwość zracjonalizowania i opisania filozoficznie tego typu doświadczeń. Bogoczołowieczeństwo wykracza poza świat ludzkich, codziennych doświadczeń.

Mistyczne doświadczenia były dla Bierdiajewa ważnym źródłem informacji o samym człowieku. Myśliciel, te nowe treści uwzględniał i poddawał twórczej kontynuacji w swej metafizyce. Przesłania mistyków (w tym Jakuba Böhme), to treści przeznaczone dla kroczących już drogą duchowości. To szczególnie im oferowana jest gnoza jako pomoc w rozwoju duchowym. Gnoza zawiera nie tylko ogólne treści religijne, ale mówi o sprawach dla człowieka ostatecznych. Treści te ukazywane są za pomocą „wyższego poznania”, którego doświadczają mistycy<sup>634</sup>. Pisał Bierdiajew o swej metafizyce: „W swojej problematyce metafizycznej wiele zawdzięczam

---

<sup>633</sup> Por. T. Gadacz, *Mikołaj Bierdiajew. Cierpienie Hioba i strategia pośmiertnego usprawiedliwienia*, „Filozofia religii” 2014 (I), nr 1, s. 63.

<sup>634</sup> Por. J. Böhme, *Sześć punktów teozoficznych*, tłum. Ś. Nowicki, Warszawa 2013, s. 9-11.

również Jakubowi Böhme i Dostojewskiemu. Ze starożytnych najbliższy mi jest Heraklit” [ZM 17].

Trzecim, trudnym do filozoficznego zrozumienia tematem jest „wieczny bezgrunt”, pojęcie pochodzące z wizji mistycznej Jakuba Böhme. Według mistyka: „Tak oto poznajemy wieczny bezgrunt, poza naturą, podobny do zwierciadła. Jest bowiem podobny do oka, które widzi, choć w widzeniu, którym widzi, nie ma niczego, co by nim kierowało, widzenie jest bowiem pozbawione bytu, mimo że rodzi się z bytu jako esencjalnego życia. Jest więc dla nas jasne, że wieczny bezgrunt poza naturą to wola, przypominająca oko, w którym kryje się natura: podobna do ukrytego ognia, który nie płonie, który tam jest i którego zarazem tam nie ma”<sup>635</sup>.

Według Bierdiajewa podstawowym warunkiem zaistnienia relacji Bóg – człowiek jest wolność, a dokładniej *Ungrund*. Wolność, a także *Ungrund* umiejscowione są w porządku genetycznym przed Absolutem jako Stwórcą. Stąd zaistnienie przestrzeni łączącej ludzki i Boski byt wynika z przyjęcia pierwotnego pierwszeństwa wolności przed bytem. Wolność zakorzeniona jest w nicości, poprzedzającej wszelki byt i stworzenie świata. To oznacza, że wolność nie ma żadnego uzasadnienia<sup>636</sup>. Jeżeli Bóg jest wieczny i pierwszy w porządku stworzenia, to dlaczego „wieczny bezgrunt”, z którego pochodzi wolność, jest wcześniejszy i poza oddziaływaniem Boga? Dlaczego źródłem wolności nie jest Bóg, tylko niezbadana nicość, irracjonalna otchłań? Dlaczego wolności nie można uzasadnić od strony podmiotu?

Oto w jaki sposób tłumaczył Bierdiajew pogląd o „wiecznym bezgruncie”: „Istniała genialna Jakuba Boehemego koncepcja Ungrundu, która nie była racjonalną nauką, lecz wizją. Boehme jako jeden z pierwszych zrywa z intelektualizmem filozofii greckiej i scholastycznej, a jego woluntaryzm ukazuje możliwość filozofii wolności” [ZM 81]; „(...), że przed bytem, że głębiej od bytu leży *Ungrund* – otchłań, irracjonalna tajemnica, niewyprowadzalna z bytu pierwotna wolność” [ZM 81]; „*Ungrund* trzeba uważać przede wszystkim za wolność – wolność w ciemności” [ZM 83].

Kolejnym, trudnym do przyjęcia dla filozofii metafizycznej, a także dla

---

<sup>635</sup> Tamże, s. 18-19.

<sup>636</sup> Por. [GW 54].

teologii, jest mit antropologiczny – mit o androgynie<sup>637</sup>. Mit ten zajmuje szczególnie miejsce w gnozie Jakuba Böhme. Pogląd ten należy interpretować w taki sposób, że człowiek zgodnie ze swą ideą (zamysłem stwórczym Boga) jest istotą męsko-żeńską. Dopiero taka istota całościowa jest pełna mądrości, sofijna w swej całościowej pełni. Człowiek przez grzech pierwotny doznał rozdarcia płciowego, nastąpił upadek androgyna, czyli podział na męskość i kobiecość<sup>638</sup>.

Tak pisał Bierdiajew o osobie: „Osoba nie może też być określona jako substancja. Traktowanie osoby jako substancji oznacza sprowadzenie osoby do natury. Osoba zakorzeniona jest w świecie duchowym (...)” [GW 28]. Stąd, jak zauważa Bierdiajew, prawdziwie doskonała osoba nie posiada cech płciowych i tylko taka, najpełniej jest człowiekiem. W tak rozumianym człowieku-osobie następuje połączenie wolności, ciała i ducha. Duchowa jedność mężczyzny i kobiety jest androgynem – duchowym hermafrodytą. Zaczepnięty przez Bierdiajewa z gnozy pogląd idei bezpłciowości (androgynizmu) ma swoje, wręcz karykaturalne, podobieństwo w medycznym hermafrodytyzmie. Trudny do przyjęcia wydaje się przedstawiony pogląd, według którego człowiek najpełniej upodabnia się do Boga w postaci androgynu. Tego rodzaju kontrowersyjne poglądy wykraczają poza biblijne przesłanie o stworzeniu mężczyzny i kobiety. Ponadto, współczesne osiągnięcia naukowe potwierdzają odrębną strukturę genetyczną mężczyzny i kobiety. Także w perspektywie eschatologicznej zbawiony zostanie cały konkretny człowiek, ze swą duchowością, psychiką, świadomością i cielesnością.

Podsumowując przedstawione wybrane punkty sporne w interpretacji poglądów Bierdiajewa, należy zaznaczyć, że myśliciela z Rosji cechował nadmierny optymizm antropologiczny. Bierdiajew, będąc pod dużym wpływem mistyków niemieckich, nie wykraczał poza doktrynę chrześcijaństwa, ale przyjmował poglądy, które trudno filozoficznie uzasadnić jako logicznie zrozumiałe i językowo przejrzyste. Należy Bierdiajewowi przedstawić zarzut, że uzależnił on Boga od człowieka. Czytając jego pisma,

---

<sup>637</sup> Por. Н. Бердяев, *Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого*, w: idem, *О назначении человека*, орг. Л. И. Греков, А. Поляков, Р. К. Медведев, Москва 1993, s. 315.

<sup>638</sup> Por. [OP 70].

można dojść do wniosku, że przemyślenia filozoficzno-teologiczne pomniejszają lub ograniczają rolę i obecność Boga. Filozofia Bierdiajewa jest antropologiczna, ale w kilku miejscach Bóg został pomniejszony na rzecz antropologii<sup>639</sup>.

Uzasadniony zarzut wobec filozofii Bierdiajewa sformułował Lew Szestow. Nie tylko wątpliwa jest nadmierna antropologizacja Boga. Krytyce poddać należy także źródła, z których korzystał Bierdiajew w swej filozofii. Źródłami tymi w kilku miejscach nie była wiedza filozoficzna, ale gnoza, tajemna wiedza duchowa i mistyczna dostępna tylko dla tych, którzy są na wyższym poziomie duchowości. Myśliciel z Rosji bardziej zaufał wizjom mistycznym niż wiedzy filozoficznej<sup>640</sup>.

#### b) Fragmentaryczność filozofii żywej cielesności

Należy także zaznaczyć, że w filozofii Bierdiajewa obecne jest, w różnych kontekstach ważne dla filozofii religijnej zagadnienie transcendencji. Natomiast rzadko myśliciel poświęcał uwagę immanencji. Brakuje też rozważań dotyczących żywej subiektywności. Jest to filozofia podmiotu, ale skoncentrowana na osobie-duchu, marginalizująca cielesność człowieka<sup>641</sup>. Bierdiajew pominął w swych analizach filozofię żywej cielesności. Filozoficzny dostęp do podmiotowości zawarty jest także w cielesności, a nie tylko w duchu. Może nawet pierwotniejszy jest dostęp cielesny do człowieka? Ważnym pozostaje temat odczuwania cielesnego, samo-doznawanie swego ciała. Bierdiajew dużo pisał o wcieleniu w sensie religijnym, a wcielenie polega na fakcie posiadania żywego ciała. Przez ciało następuje samoujawnienie się człowieka. Metafizykę ubogaca także cielesność. Metafizyka religijna powinna w równej mierze dotyczyć metafizyki ducha i

---

<sup>639</sup> Por. L. Szestow, *Spekulacja i objawienie*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2007, s. 216.

<sup>640</sup> Por. tamże, s. 218.

<sup>641</sup> W każdym człowieku jest coś takiego, co można umieścić zarówno po stronie jego samego, jak i po stronie drugiego człowieka. Jest to jego ciało. Dlatego interpretacja zjawiska cielesności stanowi zasadniczą część interpretacji podmiotowości. Cielesność należy rozumieć jako istotny wymiar ludzkiej egzystencji, doświadczanej na głębszym poziomie człowieczeństwa. Por. G. Haefner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2006, s. 106.

metafizyki ciała<sup>642</sup>.

Metafizyka religijna, uwzględniająca wymiar duchowy i cielesny podmiotu, wpisuje się także w szeroką dyskusję filozoficzną na temat relacji umysł-ciało. Filozofia umysłu dotyczy „ciała”, które jest interpretowane najczęściej jako anatomiczno-funkcjonalna struktura systemu nerwowego, a przez pojęcie „umysł” rozumie się stany duchowe, zwane również „stanami mentalnymi” (myśli, spostrzeżenia, odczucia)<sup>643</sup>. Problematyka filozoficzna umysł-ciało jest wynikiem rozwoju nowożytnej filozofii podmiotu. Wiele nowych opracowań tego tematu podejmuje współczesna filozofia umysłu i nauki kognitywne. Bierdiajew, akcentując doświadczenia duchowe, nie zwrócił dostatecznej uwagi na funkcję umysłu i jego działań w człowieku.

Ostatnim tematem, który wymaga doprecyzowania w metafizyce religijnej, to filozoficzny opis doświadczenia śmierci. Filozofia ducha Bierdiajewa skoncentrowana jest na wynikających z aktywności podmiotu pozytywnych elementach, takich jak twórczość, wolność, religijne doświadczenie Boga, powszechne zbawienie. Brakuje jednak głębszych analiz przybliżających fenomen śmierci. Metafizyka pozostaje ważnym tematem nie tylko dla religii, ale także dla współczesnej kultury, gdzie nie zawsze dostrzega się sens umierania i śmierci. Wydarzenie śmierci nie może być interpretowane tylko religijnie. Istotny pozostaje tutaj filozoficzny opis rozumienia śmierci: Co to jest śmierć? Czy śmierć oznacza koniec osobowej tożsamości człowieka? Czy poza granicą śmierci istnieje dla człowieka nadzieja? Jakie stanowisko wobec śmierci powinien zajmować filozof? Skąd wiemy o śmierci i jaka to jest wiedza? Tego właśnie opisu zabrakło w myśli Bierdiajewa<sup>644</sup>.

#### 4.4. Podsumowanie i wnioski

Krytyczna ocena koncepcji problematyczności metafizyki Bierdiajewa, w szerokim kontekście sporu z metafizyką i o metafizykę domaga się podsumowania ukazującego w sposób przejrzysty, te czynniki, które

---

<sup>642</sup> Interesującą w dwudziestym wieku metafizykę absolutnego Życia przedstawił Michel Henry, który odkrył nową koncepcję podmiotowości przez fenomenologiczne badanie życia. Por. M. Drwięga, *Cielesność i życie czyli o filozofii Michela Henry'ego*, w: M. Henry, *Wcielenie. Filozofia ciała*, tłum. M. Frankiewicz, D. Adamski, Kraków 2012, s. 9-28.

<sup>643</sup> Por. J. Bremer, *Wprowadzenie do filozofii umysłu*, Kraków 2010, s. 10.

<sup>644</sup> Por. G. Scherer, *Filozofia śmierci*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008, s. 7-15.

najbardziej zaważyły na ukazaniu aktualności i doniosłości metafizyki. Przeprowadzone analizy wskazują, że nową metafizyką odpowiadającą na wyzwania kulturowe i oczekiwania ze strony filozofii może być metafizyka egzystencjalno-religijna Bierdiajewa. Wyniki przeprowadzonych badań można zaprezentować w formie tabeli, która wykaże z jakiego powodu nie można odrzucić metafizyki, jakiej metafizyki potrzebuje dzisiaj filozofia, kultura, religia i teologia, jaki jest paradygmat nowej metafizyki nieontologicznej. Ocena krytyczna dotyczy także kontrowersyjnych tematów wybranych z filozofii Bierdiajewa.

| Współczesna sytuacja filozoficzno-kulturowa                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | Propozycje nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>1. Postmodernizm</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-epoka zagubienia antropologicznego i aksjologicznego</li> <li>-propagowanie kultury antyracjonalnej i antymetafizycznej</li> <li>-nihilizm poznawczy</li> <li>-wielokulturowość i pluralizm</li> <li>-brak doświadczeń duchowych</li> <li>-religia jako dzieło sztuki i estetyczne przeżycia</li> </ul> <p>2. Teologia</p> | <ul style="list-style-type: none"> <li>-zaakcentowanie świata podmiotowych i duchowych przeżyć</li> <li>-metafizyka miłości i metafizyka dialogu jako „filozofia pierwsza”</li> <li>-zachowanie przez metafizykę tradycyjnych pytań i poszukiwanie nowych odpowiedzi na nie</li> <li>-odczytywanie sensu egzystencji i świata</li> <li>-wgląd w tajemnicę Boga</li> <li>-ukazanie bliskości Boga wobec człowieka</li> <li>-uwzględnienie doświadczeń metafizycznych</li> <li>-teodramatyka i antropodramatyka</li> <li>-uwzględnienie tego, co „niewysłowione”</li> <li>-poznanie Boga od wewnętrznego</li> </ul> |



|                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|--------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>3. Filozofia Boga i religii</p>                     | <p>świata człowieka, a nie od bytu czy pojęcia</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-nowa metafizyka to „metafizyka codzienności”, poszukiwanie Boga i elementów religijnych w codzienności</li> <li>-przeżycie spotkania z Bogiem, a nie dowodzenie Jego istnienia</li> <li>-odejście od tradycyjnych teodycei</li> <li>-myślenie sytuacyjne</li> <li>-religia obecna w wydarzeniach</li> <li>-Bóg doświadczany w obliczu zła i nihilizmu</li> <li>-większe znaczenie aktu wiary od analiz rozumowych</li> <li>-nowa kategoria milczenia i wsłuchiwanie się w rzeczywistość</li> </ul> |
| <p>4. Osobowość metafizyka</p>                         | <ul style="list-style-type: none"> <li>-model metafizyka jako mentora</li> <li>-naśladowanie Sokratesa w przekazie wartości niezmiennych i absolutnych</li> <li>-realizowanie postawy metafizyka na wzór biblijnych proroków poprzez misję i słowo</li> </ul>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
| <p>5. Paradygmat nowej metafizyki nieontologicznej</p> | <ul style="list-style-type: none"> <li>-doświadczenia metafizyczne (przed ideałem „ostatecznego ugruntowania” należy postawić konkretnego człowieka, poszukiwanie źródeł myślenia metafizycznego, odkrycie głębi i sfer egzystencjalnych)</li> <li>-myślenie religijne (pomaga spoglądać w sfery egzystencjalne, uznanie praw</li> </ul>                                                                                                                                                                                                                                                      |

|                                                                                         |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>6. Krytyczna ocena tematów<br/>wybranych z metafizyki religijnej<br/>Bierdiajewa</p> | <p>rozumu i religii, pomaga odkryć w człowieku ideę Nieskończoności)</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>-wykorzystywanie w metodologii i poglądach niezrozumiałych doświadczeń mistyków</li> <li>-nadmierny antropologizm</li> <li>-kontrowersyjny „wieczny bezgrunt”</li> <li>-mit androgyna</li> <li>-mit bogocześczeństwa</li> <li>-fragmentaryczność filozofii żywej cielesności</li> <li>-brak filozoficznego opisu śmierci</li> </ul> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

## ZAKOŃCZENIE

Autor dysertacji, podążając za myślą Bierdiajewa, podejmuje próbę prześledzenia założeń i tez nowej metafizyki, sformułowanej przez rosyjskiego filozofa. Zaczynając od kontekstu problematyczności metafizyki w dziejach filozofii nowożytnej do czasów Bierdiajewa, poprzez źródła i inspiracje, z których czerpał myśliciel z Rosji, poprzez krytykę dotychczasowych filozofii ontologicznych i dogmatycznych, przechodzi do ukazania oryginalnego projektu metafizyki egzystencjalno-religijnej. Odkrycie nowej filozofii metafizycznej wiąże się z opracowaniem jej najważniejszych części: antropologii filozoficznej, eschatologii filozoficznej i doświadczenia duchowego.

Następnie dokonuje krytycznej oceny koncepcji Bierdiajewa dotyczącej problematyczności metafizyki, ze wskazaniem na jej niezrozumiałe i kontrowersyjne od strony filozoficznej elementy, które wymagają dalszej dyskusji czy wręcz korekty.

Kończąc ten, propedeutyczny i otwarty na dalsze badania, przekrój filozoficzny przez Bierdiajewa wizm metafizyki, można przedstawić jeszcze kilka refleksji zamykających rozważania prezentowanej rozprawy. Nie są to przemyślenia przyznające poglądom Rosjanina absolutyzm i nieomyślność, ale niewątpliwie pozostają one naturalnym wynikiem podjętej przeze mnie próby interpretacji filozofii Bierdiajewa.

Przystępując do analizy wybranego problemu w myśli danego filozofa, można mieć nadzieję nie tylko na samo zrekonstruowanie konkretnego zagadnienia w danej filozofii, ale także na głębsze jego zrozumienie. Poznając gruntownie rozważania filozofa na temat problematyczności metafizyki można się spodziewać nie tylko odsłonięcia kolejnych etapów rozwoju myśli, ale także odkrycia jakiegoś dalszego tropu. Niezbyt więc rozsądne byłoby oczekiwanie na podanie przez myśliciela ostatecznego rozwiązania kwestii problematyczności metafizyki. Bierdiajew pozostawił metafizykę otwartą na dalsze badania i konstruktywne wnioski.

Temat dysertacji dotyczy problematyczności metafizyki w filozofii Mikołaja Bierdiajewa. Problematyczność metafizyki interpretowana jest w dwóch znaczeniach. Pierwsze, odnosi się do określonego problemu

podejmowanego w metafizyce. Dla Bierdiajewa problemem okazała się nadmierna koncentracja filozofii na bycie i pojęciach. W minionych stuleciach poszukiwano filozoficznej wiedzy o świecie i człowieku w uprzedmiotowionym bycie. Filozofowie byli pochłonięci analizami rozumowymi i tworzeniem nowych pojęć, przy pomocy których próbowano unaukować filozofię.

Drugie znaczenie, obejmuje problematyczność samej metafizyki. Według myśliciela z Rosji, metafizyka stała się problematyczna z powodu nadmiernego ontologizowania i dogmatyzowania filozofii. Ontologia pominęła człowieka wraz z jego pytaniami i skoncentrowała się na analizach terminów i konstrukcji myślowych. W ten sposób filozofia myślała o sobie samej, zamiast o rzeczywistości.

Na podstawie przeprowadzonych badań mogę stwierdzić, że dostrzeżenie przez Bierdiajewa problematyczności metafizyki oraz jego projekt nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej są nie tylko zadawalające, ale także nowatorskie na gruncie metafizyki. Nie należy klasyfikować przemyśleń Bierdiajewa jako kolejnego tomu opracowań z zakresu współczesnej metafizyki. Osiągnięcia filozoficzne Rosjanina pozostają wciąż ważnym dorobkiem dla filozofii, kultury oraz mogą okazać się punktem łączącym kulturę Wschodu i Zachodu.

Projekt nowej metafizyki zaproponowany przez Bierdiajewa nie jest wyłącznie krytyką dotychczasowych systemów metafizycznych i ich autorów. Do wszystkich filozofów Bierdiajew odnosił się z dużą kulturą i szacunkiem ze względu na ich osiągnięcia, choć w ich poglądach wykazywał pewne braki, nieścisłości, a także niewystarczalność przemyśleń metafizycznych. Zrekonstruowana krytyka filozofii tomistycznej i filozofii ontologicznych miała na celu pokazanie, że kultura współczesna potrzebuje nowej metafizyki. Dotychczasowe filozofie, szczególnie dogmatyczne, zajęte wewnętrznymi sporami filozoficznymi dotyczącymi pojęć i myśli - nie zauważały tego, co dzieje się w człowieku i pomiędzy ludźmi. Ostatecznie pozostawały w opozycji do wyzwań współczesności. Bierdiajew w sposób niezwykle nowatorski opracował nową metafizykę bliższą człowiekowi i bliższą temu czego, on „teraz” i w tym „miejscu” doświadcza.

Kończąc dysertację pt. *Mikołaj Bierdiajew a problematyczność*

*metafizyki. Studium historyczno-krytyczne*, należy jeszcze raz zaznaczyć najważniejsze obszary ludzkiej egzystencji i aktywności kulturowej dotyczące projektu nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej. Nowa metafizyka jest odpowiedzią na postulaty zróżnicowanych nurtów postmodernistycznych, które realizują program uwolnienia człowieka i kultury od terminologii i myślenia metafizycznego. Nihilizm, pustka aksjologiczna, zagubienie człowieka oraz bezsens istnienia zaczynają dominować w wielu kulturach określanych jako postmodernistyczne i postchrześcijańskie. Nowa metafizyka może przywrócić sens aktywności kulturowo-społecznej człowieka. Pilna jest więc potrzeba przezwyciężenia załamania kultury filozoficznej wyrosłej ze starożytnej Grecji oraz rewizja dotychczasowej teologii, zajętej dogmatyzowaniem wiary i powielaniem suchego wykładu treści religijnych. Dzięki metafizyce religijnej współczesna teologia powinna usłyszeć to, co jest „niewysłowione” i zwrócić większą uwagę na doświadczenia metafizyczne. W kryzysie religii instytucjonalnej można ukazać nowe, przyjazne oblicze religii. Wynikająca z projektu nowej metafizyki filozofia religii w równej mierze dotyczy Boga i człowieka. Dotychczasowe teodycece ontologicznie uzasadniały istnienie Boga. W nowej metafizyce Boga należy doświadczyć, przeżyć z Nim spotkanie w modlitwie, słowie i wewnętrznych sferach egzystencjalnych. Współczesna kultura nie jest wyłącznie areligijna, irracjonalna, powierzchowna i nastawiona na doznania – w kulturze i religii można uchwycić istotne wydarzenia, w których poznaje się Boga i prawdę o człowieku. Przez zwrot ku podmiotowi w nowej metafizyce religijnej odkrywa się ważne w człowieku sfery egzystencjalne. Nowa metafizyka korzysta z kategorii religijnych. Niezbywalna jest rola doświadczeń metafizycznych, będących dla metafizyki źródłem nieznanych jeszcze wiadomości. Myślenie religijne i dialog międzyreligijny powinny być pomocne w nowym sposobie mówienia o Bogu, który nadal ma swoje ważne miejsce w metafizyce, a jednocześnie jest bliższy człowiekowi. Ważna jest także osobowość filozofa-metafizyka, który na wzór biblijnych proroków realizuje w kulturze szczególną misję przy pomocy słowa pisanego i mówionego.

W rozważaniach podsumowujących zagadnienie problematyczności metafizyki, w odniesieniu do filozofii Bierdiajewa konieczne staje się wskazanie dwóch tematów, które domagają się pogłębionej analizy i

interpretacji. Zasygnalizowane w formie ogólnej zagadnienia badawcze mogą przyczynić się do powstania kolejnych opracowań filozoficznych poświęconych filozofii Mikołaja Bierdiajewa.

Pierwszy temat, to Bierdiajewowska filozofia człowieka jako filozofia dialogu<sup>645</sup>. Filozofia antropologiczna Rosjanina w kilku punktach wykazuje podobieństwo do dialogizmu Emmanuela Lévinasa czy Martina Bubera. Różni się ona jednak od klasycznej zachodniej antropologii filozoficznej. Rosjanin wprowadził do swej wizji człowieka dodatkowe elementy z obszaru religii chrześcijańskiej takie jak: bogoczołwieczeństwo, struktura teandryczna, objawienie czy stworzenie. Ponadto, w antropologii Bierdiajewa zrezygnowano z dyskursu akademickiego, metodologii i typowych pojęć wyrosłych z tradycyjnej ontologii. Nowa antropologia dąży do bycia filozofią mądrościową, a także dialogiczną. Myśliciel rosyjski inspirował się poglądami dialogików, szczególnie przemyśleniami Bubera. Przejął część jego aparatu pojęciowego, który został zastosowany do nowej filozofii, ale już poza kontekstem nakreślonym przez Bubera. Teoria dialogiczna dotyczy samotności, miłości i wolności. To mogą być punkty wspólne dla Bierdiajewa i Lévinasa.

Drugie zagadnienie, warte filozoficznego, namysłu dotyczy także antropologii filozoficznej Bierdiajewa, a konkretnie rozumienia osoby. Myśliciel przyjmował założenie, iż człowiek poprzedza dyskurs filozoficzny, a nauka o człowieku powinna być przede wszystkim nauką o osobie<sup>646</sup>. Według Rosjanina, człowiek jest osobą nie tyle dzięki naturze, ile przez działanie ducha. Osoba, w tej koncepcji antropologicznej, należy do porządku duchowego i nie podlega uprzedmiotowieniu<sup>647</sup>.

Kulturowa i filozoficzna obserwacja współczesności, pomaga zauważyć nie tylko kryzys filozofii bytu, ale także niezrozumienie ważnych dla tej tradycji filozoficznej terminów. Do niejasnych pojęć należy zaklasyfikować termin „osoba”. Metafizyka tomistyczna przez pojęcie osoby kształtowała dotychczasowy antropologiczny obraz cywilizacji zachodniej. W dyskusjach światopoglądowych i bioetycznych często przywoływane jest pytanie: Czy

---

<sup>645</sup> Por. P. Domeracki, *Bierdiajewowska filozofia człowieka jako filozofia dialogu*, „ΣΟΦΙΑ” vol. 15 (2015), s. 219-235.

<sup>646</sup> Por. Н. Бердяев, *О назначении человека...*, s. 62.

<sup>647</sup> „Человек есть личность не по природе, а по духу”. Н. Бердяев, *О рабстве...*, s. 12.

wszyscy ludzie są osobami?<sup>648</sup> Być może pojęcie osoby - podobnie jak pojęcie bytu - należałoby zaklasyfikować do wyczerpanych kategorii myślowych, które niewiele już wnoszą do współczesnego obrazu człowieka<sup>649</sup>.

Jak zatem określić tajemnicę człowieka, skoro w nowych poszukiwaniach metafizycznych odchodzimy od definiowania go jako osoby? Jedną z propozycji jest określenie: „Człowiek jest ikoną nieredukowalnego Sensu”, które ma na celu ocalenie każdego podmiotu przed różnymi redukcjonizmami czy kulturą nihilistyczną<sup>650</sup>.

W kolejnych pracach badawczych dotyczących antropologii i współczesnego rozumienia człowieka warto dokonać porównania, jak w różnych tradycjach filozoficznych postrzegano osobę oraz zdobyć się na nowatorskie antropologiczne poszukiwania, dzięki którym będziemy więcej wiedzieli o człowieku, bo człowiek to coś więcej niż byt.

---

<sup>648</sup> Por. M. Wręzel, *Pacjent*, w: A. Muszala (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Radom 2007, s. 424-433.

<sup>649</sup> Por. K. Śnieżyński, *Czy potrzebne są dowody na istnienie Boga*, Kraków 2010, s. 7-8.

<sup>650</sup> Tamże, s. 11.

## WYKAZ SKRÓTÓW

- AF – *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.
- ED – *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004.
- FN – *Filozofia nierówności*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2006.
- GW – *Głoszę wolność*, wybór, wstęp i przekład H. Paprocki, Warszawa 1999.
- KD – *Królestwo Ducha i królestwo Cezara*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003.
- LC – *Los człowieka we współczesnym świecie*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 2003.
- NŚ – *Nowe średniowiecze*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 2003.
- NW – *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003.
- OP – *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2006.
- OW – *O władzy przestrzeni nad duszą rosyjską*, tłum. E. Matuszczyk, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, Łódź 2001, s. 193-197.
- PA – *Problem antropodycei*, tłum. P. Przesmycki, B. Walicka, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, część II, Łódź 2002, s. 159-168.
- RCH – *Religijny charakter filozofii rosyjskiej*, tłum. L. Kiejzik, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, część I, Łódź 2001, s. 21-31.
- RG – *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.
- RI – *Rosyjska idea*, tłum. J.C.-S.W., Warszawa 1999.
- SH – *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.
- ST – *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2001.
- ŚD – *Światopogląd Dostojewskiego*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2013.
- ZM – *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tłum. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004.
- ŻK – *Źródła i sens komunizmu rosyjskiego*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2005.



Cytaty z dzieł Mikołaja Bierdiajewa zapisane są według następującego schematu: oznaczenie dzieła – numer strony ( w tekście głównym w nawiasach kwadratowych).

Przykład: [AF 90] – oznacza cytat z *Autobiografii filozoficznej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 90.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Filozofia Mikołaja Bierdiajewa – literatura źródłowa

- Bierdiajew M., *Autobiografia filozoficzna*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.
- Bierdiajew M., *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004.
- Bierdiajew M., *Filozofia nierówności*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2006.
- Bierdiajew M., *Głoszę wolność*, wybór, wstęp i przekład, H. Paprocki, Warszawa 1999.
- Bierdiajew M., *Królestwo Ducha i królestwo Cezara*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003.
- Bierdiajew M., *Niewola i wolność człowieka. Zarys filozofii personalistycznej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003.
- Bierdiajew M., *Nowe średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 2003.
- Bierdiajew M., *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003.
- Bierdiajew M., *O władzy przestrzeni nad duszą rosyjską*, tłum. E. Matuszczyk, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, część I, Łódź 2001, s. 193-197.
- Bierdiajew M., *Problem antropodycei*, tłum. P. Przesmycki, B. Walicka, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, część II, Łódź 2002, s. 159-168.
- Bierdiajew M., *Religijny charakter filozofii rosyjskiej*, tłum. L. Kiejzik, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, Łódź 2001, s. 21-31.
- Bierdiajew M., *Rosyjska idea*, tłum. J.C.-S.W., Warszawa 1999.
- Bierdiajew M., *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.
- Bierdiajew M., *Sens historii. Filozofia losu człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2002.
- Bierdiajew M., *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H.

Paprocki, Kęty 2001.

Bierdiajew M., *Światopogląd Dostojewskiego*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2013.

Bierdiajew M., *Zarys metafizyki eschatologicznej. Twórczość i uprzedmiotowienie*, tłum. W. i R. Paradowscy, Kęty 2004.

Bierdiajew M., *Źródła i sens komunizmu rosyjskiego*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2005.

Бердяев Н. А., *Самопознание (опыт философской автобиографии)*, Москва 1991.

Бердяев Н., *Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого*, w: idem, *O назначении человека*, opr. Л. И. Греков, А. Поляков, Р. К. Медведев, Москва 1993.

Bierdiajew M., *Filosofija swobody. Smysł twórczestwa*, Moskwa 1989.

Bierdiajew N., *O naznaczeniji czelowieka*, Moskwa 1993.

Bierdiajew N., *O rabstwie i swobodzie czelowieka. Opyt personalistycznej filozofii*, Paris 1939.

Bierdiajew M., *O rabstwie i swobodzie czelowieka*, Paryż 1971.

Bierdiajew N. A., *Opyt eschatologicznej metafizyki. Twórczość i obiektywizacja*, w: N. A. Bierdiajew, *Duch i rzeczywistość*, Moskwa 2003.

Bierdiajew M., *Sartre i trudność egzystencjalizmu*, w: M. Bierdiajew, *Istina i otkrowienie. Prolegomieny do krytyki Otkrowienia*, Sankt-Petersburg 1996.

## 2. Opracowania

### a) Filozofia Mikołaja Bierdiajewa

Bierdiajew L., *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2004.

Brzeziński B., *Mikołaj Bierdiajew – Medytacje. Ideowe źródła i konteksty*, Poznań 2002.

Bułyńczew J., *O swoistości filozofii rosyjskiej. Próba charakterystyki typologiczno-kulturowej*, w: J. Krasicki (red.), *Studia Philosophica Wratislaviensia*, vol. 3 (4/2008), s. 15-33.

Cielecki M., *Najwspanialszy sen życia. Soborowość Mikołaja Bierdiajewa*, „Studia Warmińskie” 52 (2015), s. 137-149.

Dama S., *Koncepcja filozofii eklezjastycznej M. Bierdiajewa wobec kryzysów w filozofii zachodnioeuropejskiej*, „ΣΟΦΙΑ” nr 11/2011, s. 73-88.

Dobieszewski J., „Komunistyczne” rozterki Mikołaja Bierdiajewa, w: J.

- Krasicki (red.), *Studia Philosophica Wratislaviensia*, vol. 3 (4/2008), s. 55-67.
- Dobieszewski J., *Rosyjskie warunki możliwości metafizyki*, w: J. Dobieszewski, *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, Kraków 2012, s. 30-42.
- Duda K., *Osoba w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, w: P. Mazur (red.), *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka*, Kraków 2012, s. 269-292.
- Duda K., *Symboliczna przestrzeń twórczości w myśli Mikołaja Bierdiajewa*, w: K. Duda, T. Obolevitch (red.), *Symbol w kulturze rosyjskiej*, Kraków 2010, s.179-191.
- Domeracki P., *Bierdiajewowska filozofia człowieka jako filozofia dialogu*, „ΣΟΦΙΑ” vol. 15 (2015), s. 219-235.
- Goerdts W., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków 2012.
- Grzmot-Bilski G., *Bierdiajew i problem wolności*, Bydgoszcz 2010.
- Hryniewicz W., *Bierdiajew Nikołaj Aleksandrowicz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, Lublin 1985, kol. 543.
- Jakubowski J., *Akt twórczy jako akt metahistoryczny. Koncepcja Mikołaja Bierdiajewa*, „Filo-Sofija” nr 22 (2013/3), s. 165-187.
- Jakubowski J., *Zagadka „nowego średniowiecza” Mikołaja Bierdiajewa*, „Filo-Sofija” nr 1, 2001, s. 225-236.
- Januszewska U., *Nikołaja Bierdiajewa koncepcja Boga*, „Wobec Transcendencji”, t. IV, Poznań 2007, s. 7-34.
- Kopciuch L., *Kryzys humanizmu według M. Bierdiajewa*, w: W. Słomski (red.), *Filozofia słowiańska na przełomie wieków*, Warszawa 2008, s. 393-402.
- Krasicki J., *Bierdiajew i inni. W kręgu myśli renesansu religijno-filozoficznego*, Warszawa 2012.
- Krasicki J., *Człowiek i Bóg w tradycji rosyjskiej*, Kraków 2012.
- Krasicki J., „*Filozoficzna donkiszoteria*”? Mikołaj Bierdiajew w poszukiwaniu ideału filozofii, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, Lublin-Polonia, vol. XXXVII, 2, Sectio I, 2012, s. 39-57.
- Krasicki J., *Mikołaj Bierdiajew a neokantyzm*, „*Estetyka i Krytyka*” 26 (4/2012), s. 223-236.
- Krasicki J., *Problem powszechnego zbawienia w filozofii N. A. Bierdiajewa*, „*Theologica Wratislaviensia*” t. IV, 2009, s. 93-114.
- Krasicki J., *Zbawienie powszechne w filozofii N. A. Bierdiajewa*, „*Otwarte Referarium Filozoficzne*” 2010, nr 3, s. 69-81.

- Kurkiewicz A., *Dialektyka prawdy w myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego*, Toruń 2014.
- Lewicz I., *Problematyka Wschodu i Zachodu w perspektywie filozofii religijnej Mikołaja Bierdiajewa*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, vol. XXVII, 8, Sectio I, Lublin-Polonia 2002, s. 151-166.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000.
- Mazurek S., *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Warszawa 2008.
- Mazurek S., *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej*, Warszawa 2006.
- Mrzygłód P., *Człowiek jako osoba na tle egzystencjalistycznej twórczości Mikołaja Bierdiajewa*, „Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” Rok IX 2010 nr 1 (16), s. 165-198.
- Okołowski P., *Dwa pesymizmy antropologiczne: Elzenberg i Bierdiajew*, „Przegląd Filozoficzny-Nowa Seria” R. 23, nr 2 (90), s. 227-237.
- Paprocki H., *Filozof bezgranicznej wolności*, w: M. Bierdiajew, *Głoszę wolność. Wybór pism*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1999, s. 5-15.
- Pasek B., *Podstawowe zagadnienia etyki Mikołaja Bierdiajewa*, „Etyka” 1997, nr 30, s. 79-96.
- Pawliszyn M., *Mikołaj Bierdiajew jako inspiracja dla filozoficznego myślenia o piekle*, „Logos i Ethos” 2 (25) 2013, s. 195-218.
- Pawliszyn M., *To, co subiektywne, jest obiektywne. Mikołaj Bierdiajew jako metafizyk eschatologiczny*, w: M. Pawliszyn, M. Urban (red.), *W trosce o dobrą filozofię*, Kraków 2007, s. 103-125.
- Ptaszek R., *Bierdiajew Nikolai Aleksandrowicz*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. I, Lublin 2000, s. 570-572.
- Przebinda G., *Od Czadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1882-1922)*, Kraków 1988.
- Przesmycki P., *W stronę Bogoczłowieczeństwa*, Łódź 2002.
- Rarot H., *Problem rosyjskiej filozofii religijnej*, „Przegląd Filozoficzny-Nowa Seria” R. 20 (2011), nr 1 (77), s. 109-126.
- Stark K., *Bierdiajew Mikołaj Aleksandrowicz*, w: J. Szmyda (red.), *Filozofowie współcześni. Leksykon*, Bydgoszcz-Kraków, 2003, s. 43-49.
- Stołowicz L., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2008.

Styczyński M., *Bierdiajew: egzystencja autentyczna, czyli negatywna socjologia*, w: M. Styczyński, *Ratio a Λόγος: jedno czy dwoje? O filozofii rosyjskiej, sowietologii i o filozofii politycznej Andrzeja Walickiego*, Łódź 2012, s. 57-69.

Styczyński M., *Polskie badania filozofii Mikołaja Bierdiajewa. Próba systematyzacji*, w: L. Kiejzik, J. Uglik (red.), *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. Część pierwsza*, Warszawa 2009, s. 185-208.

Styczyński M., *Umiłowanie przyszłości albo filozofia spraw ostatecznych. Studia nad filozofią Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 2001.

Szulakiewicz M., *Mikołaj Bierdiajew i filozofia krytyczna*, „ΣΟΦΙΑ” nr 3/2003, s. 131-145.

Tetela R., *Ocalenie antropologii filozoficznej w kontekście uniwersalizmu zbawienia Mikołaja Bierdiajewa*, „Episteme” nr 27 (2015), t. II, s. 235-258.

Tytko M., *Wychowawcze aspekty w chrześcijańskiej filozofii kultury Mikołaja Bierdiajewa*, „Pedagogika Katolicka” nr 16 (1) 2015, s. 180-201.

Walicki A., *Idea wolności u myślicieli rosyjskich*, Kraków 2000.

Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005.

Wawrzynkowska K., *Próba dla filozofii, czyli Mikołaja Bierdiajewa krytyka racjonalizmu*, w: Z. Czarnecki (red.), *Dylematy racjonalności*, Lublin 2001, s. 115-131.

#### **b) Metafizyka – literatura filozoficzna**

Banaszkiewicz A., *Byt i pojęcie. Prolegomena do metafizyki, która usiłowała wystąpić jako nauka*, Nowa Wieś 2005.

Banaszkiewicz A., *Między światem dostępnym zmysłom a transcendencją. Kanta krytyka rozumu jako próba nowego ufundowania metafizyki*, Łódź 2013.

Baumgarten A. G., *Metafizyka*, tłum. J. Surzyn, Kęty 2012.

Chrobak K., *Od metafizyki do empirii. Antropologiczno-filozoficzne wizje człowieka*, „Analiza i Egzystencja” 26 (2014), s. 135-156.

Czarnocka M., *Podmiotowość według Kanta*, „Filozofia i Nauka”, t. II, 2014, s. 155-184.

Czeżowski T., *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Kęty 2004.

Disse J., *Metafizyka od Platona do Hegla*, tłum. A. Węgrzycki, L. Kusak,

Kraków 2005.

Duchliński P., *Tomistyczna dekonstrukcja ontologii*, w: K. Śnieżyński, P. Duchliński (red.), *Metafizyka i dekonstrukcja. W poszukiwaniu doświadczenia metafizycznego w kontekście wyzwań dekonstrukcjonizmu*, Kraków 2016, s. 41-104.

Gilson E., *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Warszawa 1963.

Gilson E., *Tomizm*, tłum. J. Rybalt, Warszawa 2003.

Gogacz M., *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, Lublin 1973 (edycja internetowa pierwszego wydania).

Heidegger M., *Odczyty i rozprawy*, Warszawa 2007.

Jaroszyński P., *Metafizyka czy ontologia?*, Lublin 2011.

Judycki S., *Co to jest metafizyka? Trzy wielkie koncepcje Zachodu*, w: A. Stępień, T. Szubka (red.), *Studia metafizyczne, t. I, Dyscypliny i metody filozofii*, Lublin 1993, s. 39-91.

Jusiak J., *Metafizyka a poznanie bezpośrednie. Tradycyjny i współczesny kształt zagadnienia*, Lublin 1998.

Kamiński S., *Z metafizyki człowieka*, w: M. A. Krąpiec, *Ja-Człowiek*, Lublin 2005, s. 11-25.

Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.

Kant I., *O postępach metafizyki*, tłum. A. Banaszkiewicz, Gdańsk 2007.

Kant I., *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka*, w: T. Kupś (red.), *I. Kant. Dzieła Zebrane*, t. III, Toruń 2012.

Kołodziejczyk S., (red.), *Przewodnik po metafizyce*, Kraków 2011.

Kopania J., *Samotność metafizyczna*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein - Wobec samotności”, nr 12, Poznań 2014, s. 71-89.

Kowalczyk S., *Metafizyka ogólna*, Lublin 1998.

Krąpiec M. A., *Arystotelesowska koncepcja substancji*, Lublin 2000.

Krąpiec M. A., *Byt i istota*, Lublin 2000.

Krąpiec M. A., *Człowiek jako osoba*, Lublin 2009.

Krąpiec M. A., *Elementy filozofii poznania*, w: M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński (red.), *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 335-396.

Krąpiec M. A., *Ja-człowiek*, Lublin 2005.

Krąpiec M. A., *Język i świat realny*, Lublin 2015.

- Krąpiec M. A. *Metafizyka – ogólna teoria rzeczywistości*, w: M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk, P. Jaroszyński (red.), *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 89-228.
- Krąpiec M. A., Maryniarczyk A., *Metafizyka*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, Lublin 2006, s. 102-116.
- Krąpiec M. A., *Natura*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, Lublin 2006, s. 524-530.
- Krąpiec M. A., *O Filozofii*, Lublin 2008.
- Krąpiec M. A., *O rozumienie filozofii*, Lublin 1999.
- Krąpiec M. A., *O rozumienie świata*, Lublin 2002.
- Krąpiec M. A., *Struktura bytu*, Lublin 1995.
- Lichacz P., *Metafizyka w teologii świętego Tomasza z Akwinu*, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, s. 163-186.
- Maryniarczyk A., *Aktualność tomizmu*, w: M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, A. Maryniarczyk (red.), *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 2003, s. 705-739.
- Maryniarczyk A., *Człowiek wobec świata*, Lublin 2009.
- Maryniarczyk A., *Metafizyka a ontologie*, Lublin 2015.
- Maryniarczyk A., *Monistyczna i dualistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2001.
- Maryniarczyk A., *Odkrycie wewnętrznej struktury bytów*, Lublin 2006.
- Maryniarczyk A., *Przełom w dziejach polskiej filozofii. Koncepcja filozofii metafizycznej Mieczysława A. Krąpca OP*, „Człowiek w Kulturze” nr 19, Lublin 2007, s. 73-97.
- Maryniarczyk A., *Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, Lublin 2005.
- Maryniarczyk A., *Tomizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. IX, Lublin 2008, s. 503-508.
- Morawiec E., *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1994.
- Noras A., *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005.
- Paź B., *Ontologia versus metafizyka? Geneza, rozwój i różne postaci nowożytnej teorii bytu*, „Filo-Sofija” nr 15 (2011/4), s. 817-847.
- Perkowska H., *Postmodernizm a metafizyka*, Warszawa 2003.



- Pietras A., *Być krytycznym - co oznacza dzisiaj Kantowska teza o niepoznawalności rzeczy samej w sobie?*, „Czasopismo Filozoficzne”, 2 (2007), s. 2-19.
- Piotrowski E., *Teologia pomiędzy pytaniem a odpowiedzią. Hansa Ursa von Balthasara teologiczna próba odnowy metafizyki*, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, s. 201-250.
- Popper K., *Status poznawczy nauki i metafizyki*, „Znak” 30 (1978), nr 3, s. 367-387.
- Przymuszała B., *Metafizyka-filozoficzne problemy i ich literackie reperkusje*, „Horyzonty Polonistyki” 2008, nr 7, s. 6-12.
- Rojek P., *Rosyjski projekt filozofii teologicznej*, w: T. Obolevitch, W. Kowalski (red.), *Rosyjska metafizyka religijna*, Tarnów 2009, s. 23-44.
- Rolewski J., *Kantowska rewolucja w metafizyce*, w: K. Śnieżyński (red.), *Immanuel Kant i świat współczesny*, Poznań 2004, s. 33- 37.
- Rolewski J., *Nowa metafizyka Kanta*, Toruń 2002.
- Rożdżeński R., *Dlaczego Kant napisał „Krytykę czystego rozumu”?*, w: K. Śnieżyński (red.), *Immanuel Kant i świat współczesny*, Poznań 2004, s. 81-92.
- Rożdżeński r., *Problem metafizyki w filozofii I. Kanta oraz M. Heideggera*, Kraków 2006.
- Siemianowski A., *O potrzebie i możliwości nowej metafizyki*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. XX, 2006, s. 257-293.
- Stachowiak K., *Jakie rzeczywiste postępy poczyniła metafizyka w Niemczech w czasach Kanta?*, w: I. Kant, *O postęпах metafizyki*, tłum. A. Banaszkiewicz, Gdańsk 2007, s. 180-188.
- Stróżewski W., *Istnienie i sens*, Kraków 2005.
- Stróżewski W., *Logos, wartość, miłość*, Kraków 2013.
- Stróżewski W., *Ontologia*, Kraków 2006.
- Swieżawski S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999.
- Szulakiewicz M., *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006.
- Śnieżyński K., *Filozofia sensu jako odpowiedź na kryzys metafizyki. W stronę nowej „filozofii pierwszej”*, „Poznańskie Studia Teologiczne” t. XXII, 2008, s. 215-234.
- Śnieżyński K., *Immanuela Kanta krytyka metafizyki klasycznej w okresie*

przedkrytycznym, Poznań 2002.

Śnieżyński K., *Jak interpretować dziś myślenie Kanta o religii? Teoria doświadczenia religijnego*, w: K. Śnieżyński (red.), *Immanuel Kant i świat współczesny*, Poznań 2004, s. 381-397.

Śnieżyński K., „Krytyka czystego rozumu” jako metafizyka-zarys historii interpretacji, „Edukacja Filozoficzna” 38 (2004), s. 297-310.

Śnieżyński K., *Metafizyka w teologii. Metafizyczne instrumentarium w myśli teologicznej Dietricha Bonhoeffera, Karla Rahnera, Eberharda Jüngela*, Poznań 2008.

Śnieżyński K., *Metafizyka w roli pasożyta w Winnicy Pańskiej? Dekonstrukcyjne uwagi na temat prób ratowania metafizyki (filozofii bytu) kosztem chrześcijaństwa w pometafizycznej kulturze*, w: K. Śnieżyński, P. Duchliński (red.), *Metafizyka i dekonstrukcja. W poszukiwaniu doświadczenia metafizycznego w kontekście wyzwań dekonstrukcjonizmu*, Kraków 2016, s. 105-198.

Śnieżyński K., *O niektórych negatywnych konsekwencjach klasycznej metafizyki w filozofii i teologii*, „Collectanea Theologica”, 74 (2004) nr 1, s. 83-108

Tarnowski K., *Bóg fenomenologów*, Tarnów 2000.

Tarnowski K., *Człowiek i transcendencja*, Kraków 2007.

Tarnowski K., *Ku metafizyce nadziei*, „Znak Idee” 1995 nr 7, s. 33-46.

Tarnowski K., *Pragnienie metafizyczne*, Kraków 2017.

Tarnowski K., *Tropy myślenia religijnego*, Kraków 2009.

Tarnowski K., *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków 2005.

Tetela R., *Antropologiczny wymiar metafizyki religijnej Mikołaja Bierdiajewa w odniesieniu do encykliki Laudato si'*, w: M. Borda, R. Ceglarek, (red.), *Wybrane zagadnienia edukacji ekologicznej. Refleksje wokół encykliki Laudato si'*, Kraków 2016, s. 35-51.

Tetela R., *Czy metafizyka Kanta jest dziś potrzebna filozofii i kulturze?*, „Edukacja Filozoficzna” 62 (2016), s. 97-103.

Węclawski T., *Jakiej metafizyki potrzebują teologowie?*, „Znak Idee” 1995 nr 7, s. 97-108.

Wolicka E., *Metafizyka na rozdrożu*, „Znak Idee” 1995 nr 7, s. 5-18.

Woźniak R., *O wspólnym losie metafizyki i teologii. Wprowadzenie do debaty*

u podstaw, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, s. 5-12.

Wszolek S., *Metafizyka i język. Spór Carnapa z Heideggerem*, w: R. Woźniak (red.), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw*, Kraków 2008, s. 93-108.

Wyrębska E., *Idea metafizyki w filozofii Immanuela Kanta*, „Diametros” 23 (2010), s. 162-181.

Zdybicka Z., *Człowiek i religia*, Lublin 1993.

Zdybicka Z., *Bóg czy sacrum?*, Lublin 2007.

Zdybicka Z., *Religia i religioznawstwo*, Lublin 2013.

Ziemiński I., *Metafizyka śmierci*, Kraków 2010.

Ziemiński I., *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań-Kraków 2013.

### **c) Literatura pomocnicza**

Amsterdamski S., *Między doświadczeniem a metafizyką*, Warszawa 1973.

Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2010.

Bajer D., *Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu*, „Idea – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” t. XXIII, Białystok 2011, s. 115-134.

Balthasar H., *Teodramatyka*, t. II, część I, tłum. W. Szymona, Kraków 2006.

Bańko M., (red.), *Wielki słownik wyrazów obcych*, Warszawa 2008.

Baran B., *Filozofia dialogu*, Kraków 1991.

Besler G., *Metody filozoficzne*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VII, Lublin 2006, s. 132-137.

Bobko A., *Myślenie wobec zła. Polityczny i religijny wymiar myślenia w filozofii Kanta i Tischnera*, Kraków-Rzeszów 2007.

Bocheński J., *Filozofia bolszewicka*, Komorów 2008.

Bocheński J., *Ku filozoficznemu myśleniu*, Komorów 2009.

Bocheński J., *Marksizm-leninizm. Nauka czy wiara?*, Komorów 2006.

Bocheński J., *Zarys historii filozofii*, Komorów 2009.

Böhme J., *Sześć punktów teozoficznych*, tłum. Ś. Nowicki, Warszawa 2013.

Bremer J., *Niekognitywny język religijny w filozofii Ludwika Wittgensteina*, w: J. Salamon (red.), *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, Kraków 2016, s. 527-545.

Bremer J., *Osoba-fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków 2014.

- Bremer J., *Wprowadzenie do filozofii umysłu*, Kraków 2010.
- Bremer J., *Współczesne naturalistyczne koncepcje osoby i jej działania*, w: P. Mazur (red.), *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka*, Kraków 2012, s. 245-267.
- Bronk A., Majdański S., *Klasyczność filozofii (W rozumieniu szkoły lubelskiej)*, „Ethos” 9 (1996) nr 3-4, s. 129-144.
- Bronk A., *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1988.
- Burzyńska A., Markowski M., *Teorie literatury XX wieku*, Kraków 2009.
- Chlewicki M., *Kant a problem religii*, Bydgoszcz 2012.
- Chrobak K., *Od metafizyki do empirii. Antropologiczno-filozoficzne wizje człowieka*, „Analiza i Egzystencja” 26 (2014), s. 135-156.
- Comte A., *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, tłum. J. K., Warszawa 2009.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Fichtego do Nietzschego*, t. VII, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2006.
- Copleston F., *Historia filozofii. Filozofia rosyjska*, t. X, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2009.
- Copleston F., *Historia filozofii. Od Wolffa do Kanta*, t. VI, tłum. J. Łoziński, Warszawa 1996.
- Copleston F., *Historia filozofii. Pozytywizm logiczny i egzystencjalizm*, t. XI, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2007.
- Coreth E., Ehlen P., Haeffner G., Ricken F., *Filozofia XX wieku*, tłum. M. L. Kalinowski, Kęty 2004.
- Coreth E., Schöndorf H., *Filozofia XVII i XVIII wieku*, tłum. P. Gwiazdecki, Kęty 2006.
- Coyne G., Heller M., *Pojmawalny wszechświat*, tłum. R. Sadowski, Warszawa 2007.
- Darowski R., *Filozoficzna refleksja nad człowiekiem i kulturą*, w: A. Waśko (red.), *Poza utopią i nihilizmem. Człowiek jako podmiot kultury*, Kraków 2007, s. 9-15.
- Dec I., *Personalizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VIII, Lublin 2007, s. 122-127.
- Domaradzki M., *Kierkegarda recenzja nowożytności*, w: A. Szwed (red.), *Aktualność Kierkegarda. W 150 rocznicę śmierci myśliciela z Kopenhagi*, Kęty 2006, s. 140-173.

- Drwięga M., *Cielesność i życie czyli o filozofii Michela Henry'ego*, w: M. Henry, *Wcielenie. Filozofia ciała*, tłum. M. Frankiewicz, D. Adamski, Kraków 2012, s. 9-28.
- Drwięga M., *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka*, Kraków 2013.
- Duchliński P., *Natura, kultura, wartości, człowiek*, w: P. Duchliński, M. Urban (red.), *Egzystencja i kultura*, Kraków 2010, s. 13-44.
- Duchliński P., *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej*, Kraków 2014.
- Fichte J. G., *Teoria wiedzy. Wybór pism*, t. I, tłum. M. Siemek, Warszawa 2013.
- Fischer N., *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Zagadnienia filozoficzne*, t. II, tłum. J. Świerkosz, Poznań 2004.
- Fischer N., *Kants „moralisch-bestimmter Monotheismus” und dessen Beziehung zur Christologie*, w: K. Śnieżyński (red.), *O Bogu i człowieku - tradycja i nowe poszukiwania*, Kraków 2013, s. 41-63.
- Frankl V., *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, Warszawa 2010.
- Gadacz T., *Filozofia Boga w XX wieku*, Kraków 2007.
- Gadacz T., *Historia filozofii XX wieku*, t. II, Kraków 2009.
- Gadacz T., *Mikołaj Bierdiajew. Cierpienie Hioba i strategia pośmiertnego usprawiedliwienia*, „Filozofia religii”, 2014 (I), nr 1, s. 49-65.
- Gadacz T., *O ulotności życia*, Warszawa 2008.
- Gadacz T., *O umiejętności życia*, Kraków 2007.
- Gadacz T., *O zmienności życia*, Warszawa 2013.
- Gadacz T., *Wstęp. Miłość mocna jak śmierć*, w: F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, tłum. T. Gadacz, Kraków 1988, s. 19-45.
- Gadamer H., *Prawda i metoda*, tłum. B. Baran, Warszawa 2013.
- Galarowicz J., *Na ścieżkach prawdy. Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992.
- Galewicz W., *Edmund Husserl-program filozofii fenomenologicznej*, w: Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku*, t. I, Warszawa 2002, s. 16-42.
- Gesché A., *Przeznaczenie*, tłum. A. Kuryś, Poznań 2006.
- Gielarowski A., *Tajemnica obecności. Bycie i intersubiektywność w filozofii Gabriela Marcela*, Kraków 2013.
- Głaz S., *Doświadczenie religijne*, Kraków 1998.
- Gomułka J., *Gramatyka wiary. Dziedzictwo Wittgensteinowskiego fideizmu*, Kraków 2011.

- Gułkowski J., *O istocie i naturze kultury*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Warszawa 2006, s. 30-47.
- Gurczyńska-Sady K., Dady W., *Wielcy filozofowie współczesności*, Kęty 2012.
- Gutek G., *Filozofia dla pedagogów*, tłum. A. Kacmajor, A. Sulak, Gdańsk 2007.
- Hadjadj F., *Antypodręcznik ewangelizacji. Jak dzisiaj mówić o Bogu?*, tłum. H. Sobieraj, Kraków 2016.
- Haefner G., *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, tłum. W. Szymona, Kraków 2006.
- Hegel G. W. F., *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś. Nowicki, Warszawa 2010.
- Heller M., *Filozofia nauki*, Kraków 2009.
- Heller M., *Filozofia przyrody*, Kraków 2007.
- Heller M., *Granice nauki*, Kraków 2014.
- Heller M., *Sens życia i sens wszechświata*, Kraków 2014.
- Heller M., *Teologia i wszechświat*, Tarnów 2009.
- Heschel A., *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2007.
- Heschel A., *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, tłum. K. Wojtkowska, Kraków 2008.
- Heschel A., *Człowiek szukający Boga. Szkice o modlitwie i symbolach*, tłum. V. Reder, Kraków 2008.
- Heschel A., *Kim jest człowiek?*, tłum. K. Wojtkowska, Łódź 2014.
- Heschel A., *Prorocy*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2014.
- Heschel A., *Żadna religia nie jest samotną wyspą. Abraham Joshua Heschel i dialog między religijny*, tłum. M. Kapera, Kraków 2005.
- Höffe O., *Immanuel Kant*, tłum. A. Kaniowski, Warszawa 1995.
- Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 2008.
- Hryniewicz W., *Pedagogia nadziei*, Warszawa 1997.
- Jarnuszkiewicz A., *Od systemu do etyki. Krytyka rozumu dialogicznego*, Kraków 2012.
- Jaroszyński P., *Człowiek i nauka*, Lublin 2008.
- Jaroszyński P., *Filozofia kultury: między metafizyką i teologią*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Warszawa 2006, s. 140-152.

- Jędraszewski M., *Filozofia i modlitwa*, Poznań 1986.
- Jędraszewski M., *Kto szuka prawdy szuka Boga*, Kraków 2017.
- Jusiak J., *Egzystencjalizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2002, s. 34-45.
- Jusiak J., *Myślenie metafizyczne i niemetafizyczne*, „Przegląd Filozoficzny - Nowa Seria” R. III, nr 2 (1994), s. 27-44.
- Kant I., *Encyklopedia filozoficzna wraz z wyborem uwag o metafizyce i listów z lat 1769-1781*, tłum. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003.
- Kant I., *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 2007.
- Kawalec P., *Fundamentalizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. III, Lublin 2002, s. 656-658.
- Kazimierczak M., *Wczesny neokantyzm i jego recepcja w Polsce na przełomie XIX i XX wieku*, w: R. Kozłowski (red.), *Filozofia Kanta i jej recepcja*, Poznań 2000, s. 145-165.
- Kieliszek Z., *Biograficzne źródła problemu jedności i spójności filozofii Fichtego*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” t. XVIII, Białystok 2006, s. 81-92.
- Kiereś H., *Dogmatyzm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. II, Lublin 2001, s. 646-647.
- Kiereś H., *Postmodernizm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VIII, Lublin 2007, s. 387-391.
- Kita M., *Logos większy niż Ratio*, Kraków 2012.
- Kłoczowski J. A., *Filozofia dialogu*, Poznań 2005.
- Kłoczowski J. A., *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 2004.
- Kołąkowski L., *Horror metaphysicus*, Kraków 2012.
- Kołąkowski L., *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 2009.
- Kołąkowski, L., *O co nas pytają wielcy filozofowie*, Kraków 2008.
- Kołodziejczyk S., *Problem konceptualizacji doświadczenia metafizycznego*, „Analiza i Egzystencja” 15 (2011), s. 59-98.
- Kopania J., *Samotność metafizyczna*, „Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein-Wobec samotności” nr 12, Poznań 2014, s. 71-89.
- Kowalczyk S., *Bóg filozofii a Bóg wiary*, Sandomierz 2005.
- Kowalczyk S., *Filozofia Boga*, Lublin 2001.

- Kowalczyk S., *Idea duszy – w refleksji filozoficznej*, Lublin 2016.
- Kowalczyk S., Marksizm, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VI, Lublin 2005, s. 855-858.
- Kowalczyk S., *Nurty filozofii Boga w Polsce w latach 1880-2008*, Lublin 2009.
- Kożuch M., *Antropologiczne podstawy i przebieg kolokwiiów wzrostu*, Kraków 2004.
- Krzemień W., *Filozofia w cieniu prawosławia*, Warszawa 1979.
- Kupś T., *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008.
- Kupś T., *Grzech i wino w koncepcji egzystencji Sorena Kierkegaarda*, „Filosofia” nr 1 (3), 2003, s. 97-116.
- Kupś T., *Koncepcja egzystencji Sorena Kierkegaarda w kontekście filozofii niemieckiej*, Toruń 2004.
- Kwiek M., *Włóczęgostwo filozoficzne. Esej o Zygmuncie Baumanie*, w: A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Trudna ponowoczesność. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, cz. I, Poznań 1995, s. 85-102.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 2012.
- Lowrie, W., *Kierkegaard*, tłum. J. Prokopski, Kęty 2011.
- Łukaszuk T., *Ostateczny los człowieka i świata w świetle wiary katolickiej*, Kraków 2006.
- Maj J., *Wezwanie mowy. Myślenie mowy, liturgia i piękno w filozofia Franza Rosenzweiga*, Kraków 2009.
- Markowski A., (red.), *Wielki słownik poprawnej polszczyzn*, Warszawa 2008.
- Marszałek I., *Józef Tischner i filozoficzne koncepcja zła*, Kraków 2014.
- Mazur P., *Spór o substancjalną koncepcję osoby*, w: P. Mazur (red.), *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka*, Kraków 2012, s. 55-81.
- McGinn B., *Fundamenty mistyki*, tłum. T. Dekert, Kraków 2009.
- McGinn B., McGinn P., *Mistycy wczesnochrześcijańscy*, tłum. E. Nowakowska, Kraków 2008.
- McGinn B., *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta*, tłum. S. Szymański, Kraków 2009.
- Meyendorff J., *Dwie wizje Kościoła: Wschód i Zachód u progu czasów nowożytnych*, w: J. Raitt (red.), *Duchowość chrześcijańska*, t. II, tłum. P. Blumczyński, Kraków 2011, s. 447-461.
- Milerski B., *Pedagogika kultury jako pedagogika filozoficzna: krytyka*



- dogmatyzmu, w: B. Śliwerski (red.), *Pedagogika. Subdyscypliny i dziedziny wiedzy o edukacji*, t. IV, Gdańsk 2010, s. 84-94.
- Miłosz Cz., *Szestow albo czystość rozpacz*, w: L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. J. Prokopski, Kęty 2003, s. 7-21.
- Morgalla S., *Dojrzałość osobowościowa i religijna*, Kraków 2006.
- Moskal P., *Religia i prawda*, Lublin 2009.
- Mróz P., *Søren Kierkegaard i sztuka niemożliwa*, Kraków 2013.
- Müller G., *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- Noras A., *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005.
- Obolevitch T., *Filozofia rosyjskiego renesansu patrystycznego*, Kraków 2014.
- Obolevitch T., *Problematyczny konkordyzm. Wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Sołowjowa i Siemiona L. Franka*, Tarnów 2006.
- Pawlikowski T., *Scholastyka*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. VIII, Lublin 2007, s. 968-970.
- Pedersen O., *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, tłum. W. Skoczny, Tarnów 1997.
- Perzanowski J., *Miejsce Wittgensteina w PL-metafizyce*, w: J. Bremer, J. Rothaup (red.), *Ludwik Wittgenstein „przydzielony do Krakowa”*, Kraków 2009, s. 83-123.
- Plezia M., (red.), *Słownik łacińsko-polski*, t. II, Warszawa 1962.
- Prokopski J., *Egzystencja i tragizm. Dialektyka ludzkiej skończoności. Krytyka nowożytnej i współczesnej myśli egzystencjalistycznej*, Kęty 2007.
- Przebinda G., *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*, Kraków 2003.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 2012.
- Reale G., *Historia filozofia starożytnej*, tłum. E. Zieliński, t. II, Lublin 2005.
- Reale G., *Myśl starożytna*, tłum. E. Zieliński, Lublin 2003.
- Ricken F., *Das Reich der Zwecke. Kant über die Bedeutung des Gottesbegriffs für den Aufbau der menschlichen Gemeinschaft*, w: K. Śnieżyński (red.), *O Bogu i człowieku - tradycja i nowe poszukiwania*, Kraków 2013, s. 65-81.
- Rogóż D., *Anty-Odyseja. Antropologia Emmanuela Lévinasa*, Kraków 2012.
- Rohde P., *Søren Kierkegaard*, tłum. J. Prokopski, A. Szulc, Wrocław 2001.
- Rożdżeński R., *Filozofia a rzeczywistość. Spór o poznawalność świata*,

- Kraków 2012.
- Rożdżeński R., *Filozofia poznania*, Kraków 2010.
- Russel B., *Problemy filozofii*, tłum. W. Sady, Warszawa 2003.
- Sawicki F., *Filozofia egzystencjalna*, „Studia z Historii Filozofii”, 1/2010, s. 67-79.
- Schelling F., *Filozofia objawienia*, t. I, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2002.
- Scherer G., *Filozofia śmierci*, Kraków 2008.
- Seńko W., *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Kęty 2001.
- Sisson C., *Podróż w głąb siebie. Kolejny krok ku świadomemu życiu*, tłum. A. Błaż, Warszawa 1999.
- Skarga B., *Granice historyczności*, Warszawa 2005.
- Skarga B., *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005.
- Skarga B., *Pisma rozproszone z lat 1989-2000*, Warszawa 2015.
- Skarga B., *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historyka filozofii*, Warszawa 2015.
- Słowikowski A., *Wiara w egzystencji. Teoretyczny wymiar chrześcijańskiego ideału w pismach Sorena Kierkegaarda*, Warszawa-Toruń 2015.
- Sochoń J., *Religia jako odpowiedź*, Warszawa 2008.
- Sochoń J., *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin 2012.
- Sokołowski R., *Wprowadzenie do fenomenologii*, tłum. M. Rogalski, Kraków 2012.
- Stein E., *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2012.
- Stein E., *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J. Gierula, Kraków 2014.
- Stępień A. B., *Wstęp do filozofii*, Lublin 2007.
- Strawson P., *Analiza i metafizyka. Wstęp do filozofii*, tłum. A. Grobler, Kraków 1994.
- Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000.
- Śpiewak P., *Teologia i filozofia żydowska wobec Holocaustu*, Gdańsk 2013.
- Špidlik T., *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000.

- Szahaj A., *Filozofia kultury jako filozofia pierwsza*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Warszawa 2006, s. 153-158.
- Szary S., *Szlakami Sørensa Kierkegaarda. W dwusetną rocznicę urodzin filozofa*, Toruń 2013.
- Szczerba W., *Apokatastaza Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2008.
- Szczerbiński W., *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka*, Lublin 2000.
- Szestow L., *Apoteoza niezakorzenia. Próba myślenia adogmatycznego*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa 2011.
- Szestow L., *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 2009.
- Szestow L., *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. J. Prokopski, Kęty 2003.
- Szestow L., *Na szalach Hioba*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa 2003.
- Szestow L., *Początki i końce. Zbiór artykułów*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2005.
- Szestow L., *Spekulacja i objawienie*, tłum. J. Chmielewski, Kęty 2007.
- Szulakiewicz M., *Czas i to, co ludzkie. Szkice z chronozofii i kultury*, Toruń 2011.
- Szulakiewicz M., *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2012.
- Szulakiewicz M., *Filozofia na co dzień. 365 dni z filozofią*, Toruń 2015.
- Szulakiewicz M., *Filozofia w Heidelbergu*, Rzeszów 1995.
- Szulakiewicz M., *Granice jako problem współczesnej kultury-wprowadzenie*, w: Szulakiewicz M., (red.), *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, Toruń 2010, s. 7-17.
- Szulakiewicz M., *Obecność filozofii transcendentalnej*, Toruń 2002.
- Szulakiewicz M., *O człowieku w czasach trudnych*, Toruń 2012.
- Szulakiewicz M., *Od transcendentalizmu do hermeneutyki*, Rzeszów 1998.
- Szulakiewicz M., *Poszukiwania metafizyczne*, Toruń 2014.
- Szulakiewicz M., *Religia i czas*, Toruń 2008.
- Szulakiewicz M., *Zapiski z przełomu wieków*, Toruń 2013.
- Szymańska B., *Co to jest „filozofia kultury”*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Warszawa 2006, s. 15-29.
- Szymik J., *Theologia benedicta*, t. I, Katowice 2016.
- Szwed A., *Recepcja myśli Sørensa Kierkegaarda w filozofii Józefa Tischnera*, „Argument”, vol. 1, 2/2011, s. 275-290.

- Szwed A., *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2011.
- Śnieżyński K., *Czy potrzebne są dowody na istnienie Boga*, Kraków 2010.
- Tarasiewicz, P., *Filozofie kultur czy filozofia kultury?*, w: Z. Rosińska, J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Warszawa 2006, s. 48-59.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku i współczesna*, t. III, Warszawa 2009.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i inni, Warszawa 2012.
- Tischner J., *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2012.
- Tischner J., *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007.
- Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2011.
- Tischner J., *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2004.
- Tischner J., *Oby wszyscy tak milczeli o Bogu! Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia A. Karoń-Ostrowska*, Kraków 2015.
- Tischner J., *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2013.
- Tischner J., *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002.
- Tischner J., *Spotkanie. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska*, Kraków 2008.
- Tischner J., *Spowiedź rewolucjonisty. Czytając „Fenomenologię ducha” Hegla*, Kraków 2016.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2011.
- Tischner J., *Wokół spraw wiary i rozumu*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 3 (1981), s. 5-21.
- Tischner J., *Zarys filozofii człowieka dla duszpasterzy i artystów*, w: J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2004, s. 139-336.
- Trojan K., *Potrzeby psychiczne i wartości oraz ich implikacje religijne*, Kraków 2007.
- Uglik J., *Dostojewski, czyli rzecz o dramacie człowieka*, Warszawa 2014.
- Walczak M., *Kierkegaard jako filozof milczenia*, w: M. Gołębiowska (red.), *Studia z filozofii Sørensa Kierkegaarda. Koncepcje, polemiki, inspiracje*, Warszawa 2015, s. 263-277.
- Wittgenstein L., *Dociekanie filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa

2012.

Wittgenstein L., *O pewności*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2014.

Wittgenstein L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.

Wodziński C., *Wiedza i zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991.

Wojtysiak J., *Słownik wybranych terminów filozoficznych*, w: A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2007, s. 327-438.

Woleński J., *Filozofia polska po 1945 roku*, w: J. Skoczyński, J. Woleński (red.), *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 525-545.

Woleński J., *Ludwik Wittgenstein o naturze refleksji filozoficznej*, w: Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku*, t. II, Warszawa 2002, s. 218-231.

Woleński J., *Rudolf Carnap jako filozof nauki*, w: Z. Kuderowicz (red.), *Filozofia XX wieku*, t. II, Warszawa 2002, s. 250-265.

Wolniewicz B., *O Traktacie*, w: L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. VII-XLII.

Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, *Etyka ogólna*, Lublin 1986.

Wrężel M., *Pacjent*, w: A. Muszala (red.), *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Radom 2007, s. 424-433.

Wszolek S., *Pękające projekty. Szkice z filozofii religii*, Tarnów 1996.

Wszolek S., *Racjonalność wiary*, Kraków 2003.

Wszolek S., *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków 2004.

Żelazny M., *Estetyka filozoficzna*, Toruń 2009.

## STRESZCZENIE ROZPRAWY DOKTORSKIEJ

Imię i nazwisko autora rozprawy:

ks. mgr Rafał Tetela

Tytuł naukowy oraz imię i nazwisko promotora rozprawy:

ks. dr hab. Krzysztof Śnieżyński, prof. Ign.

Tytuł naukowy oraz imię i nazwisko promotora pomocniczego:

dr Krzysztof Duda

Temat rozprawy doktorskiej:

Mikołaj Bierdiajew a problematyczność metafizyki. Studium historyczno-krytyczne

Słowa kluczowe:

metafizyka egzystencjalno-religijna, metafizyka tomistyczna, filozofia bytu, filozofia nowożytna, filozofia Immanuela Kanta, kantyzm, ontologia, antropologia filozoficzna, eschatologia filozoficzna, doświadczenia duchowe, nowy paradygmat metafizyki nieontologicznej: doświadczenia metafizyczne i myślenie religijne

Streszczenie:

W prezentowanej rozprawie pt. *Mikołaj Bierdiajew a problematyczność metafizyki. Studium historyczno-krytyczne*, podjęta została próba analizy zagadnienia problematyczności metafizyki w filozofii Mikołaja Bierdiajewa. Sama problematyczność metafizyki może być interpretowana w dwóch znaczeniach: albo jako wskazanie na określony problem metafizyczny, czyli zagadnienie typowe dla dociekań metafizyki, albo jako wskazanie na problematyczność samej metafizyki, czyli uznanie, że z jakiegoś powodu metafizyka – jako taka – jest dla nas problematyczna. W przedłożonym studium, przedmiotem analizy stały się obydwa wymienione powyżej sposoby rozumienia problematyczności metafizyki.

Polem badawczym rozważań o problematyczności metafizyki jest filozofia Mikołaja Bierdiajewa (1874-1948). Zaś problem badawczy tej dysertacji można przedstawić w formie podstawowych pytań: z jakiego powodu i pod jakim względem Bierdiajew uznał metafizykę za problematyczną? Jak Bierdiajew postrzegał samą metafizykę, co rozumiał

przez pojęcie „metafizyki”, która stała się dla niego problematyczna?

W centrum zainteresowania autora niniejszego opracowania znajduje się temat problematyczności metafizyki w ujęciu Bierdiajewa. Do podjęcia takiego problemu badawczego skłoniły autora osobiste zainteresowania filozofią Mikołaja Bierdiajewa. Analizując prace myśliciela z Rosji oraz komentarze do jego dzieł, zauważyłem brak opracowań dotyczących problematyczności metafizyki. Trudno znaleźć wyczerpującą polskojęzyczną monografię poświęconą problematyczności metafizyki w rozumieniu Bierdiajewa. Brakuje krytycznego opracowania, którego celem byłaby próba wyczerpującego ujęcia tego tematu. Niniejsza rozprawa ma więc za zadanie wypełnić tę lukę. Drugim ważnym celem badawczym podjętym w niniejszej dysertacji jest ukazanie Bierdiajewa przede wszystkim jako metafizyka, twórcy projektu metafizyki egzystencjalno-religijnej.

Powstanie, rozwój, sens, kierunki oraz uwarunkowania koncepcji problematyczności metafizyki w ujęciu Bierdiajewa oraz ich znaczenie dla współczesnych poszukiwań metafizycznych, to dokładniejsze określenie zadania badawczego pojętego w niniejszej pracy. Badanie problematyczności metafizyki będzie zatem prowadzone w czterech aspektach: historycznym, merytorycznym, etiologicznym i przedmiotowym.

Rozprawa dzieli się na cztery rozdziały. Pierwszy rozdział pt. *Problematyczność metafizyki w dziejach filozofii nowożytnej do czasów Mikołaja Bierdiajewa*, poświęcony jest badaniu aspektu etiologicznego problematyczności metafizyki Bierdiajewa. Jest to próba odkrycia i syntezy rozproszonych, jednostkowych i ogólnych uwarunkowań problematyczności metafizyki. W toku analizy zakłada się możliwość pojawienia się różnorodnych przyczyn i uwarunkowań, począwszy od meta-filozoficznych, a skończywszy na racjach, będących konsekwencją zewnętrznego oddziaływania istniejących, bądź wprost wyrosłych na gruncie samej filozofii Bierdiajewa.

W rozdziale pierwszym wskazane zostały podstawowe kryteria, które mogą okazać się pomocne w rozpoznawaniu problematyczności metafizyki. Należą do nich: a) kryterium chronologiczne i merytoryczne; b) kryterium samopoznania; c) inspiracje Kantowskie; d) życie duchowe; e) inspiracje religijne; f) postawa metafizyka. Źródłami, na podstawie których zostały opracowane kryteria problematyczności metafizyki są osobowość i poglądy

filozoficzne Bierdiajewa.

W dalszej kolejności przedstawiono w ogólnym zarysie przebieg sporu o metafizykę, a także z metafizyką. Spór ten miał miejsce w wieku XIX i XX a jego historię oddają następujące stanowiska i prądy filozoficzne: a) metafizyczny idealizm; b) antymetafizyczny pozytywizm i neopoztywizm; c) filozofia analityczna; d) nowe poszukiwania metafizyczne.

Kolejny etap badania problematyczności metafizyki to uwidocznienie różnic między jej naukowym i mądrościowym charakterem. Na ukazanie tych różnic składają się następujące zagadnienia: a) znaczenie metody matematyczno-empirycznej w badaniu świata; b) plan unaukowienia filozofii; c) źródła krytyki naukowej metafizyki; d) rola poznania emocjonalnego; e) krytyka filozofii scholastycznej; f) krytyka nowożytnej metafizyki.

W poszukiwaniach metafizycznych podjętych przez Bierdiajewa, dokonał się ważny zwrot intelektualny i duchowy, będący wynikiem osobistych przemyśleń i lektury tekstów filozofów. Nowym obszarem badawczym nie jest już filozofia bytu ani ontologia pojęć, ale filozofia podmiotu. To pozwoliło na poszukiwanie nowatorskich rozwiązań metafizycznych w kierunku nowej „filozofii pierwszej” (filozofii sensu i filozofii dialogu).

W rozdziale drugim noszącym tytuł *Bierdiajew wobec problematyczności metafizyki*, została przedstawiona teza niniejszej dysertacji, że Bierdiajewa należy interpretować przede wszystkim jako metafizyka. Zazwyczaj myśliciela z Rosji interpretuje się jako antropologa, myśliciela religijnego o nastawieniu eschatologicznym, personalistę. Bierdiajew nie był dekonstruktorem metafizyki, ale obrońcą specyficznego stylu myślenia metafizycznego. Dla Rosjanina pierwotniejsze od opracowania metafizyki, było poszukiwanie źródeł myślenia metafizycznego.

Ukazanie Bierdiajewa jako obrońcy metafizyki domaga się prześledzenia jego biografii, a szczególnie etapów życia intelektualno-duchowego jak: a) studia; b) marksizm; c) renesans religijno-filozoficzny; d) filozofia scholastyczna; e) spotkanie z filozofią Kanta. Jednakże celem drugiego rozdziału nie jest jedynie wskazanie poglądów Bierdiajewa na problematyczność metafizyki. Chodzi także o opracowanie punktu wyjścia dla analiz merytorycznego aspektu problematyczności metafizyki. Tym punktem



są „kierunki” krytyki metafizyki. W wyniku badań historyczno-systematycznych ustalono, że problematyczność metafizyki Bierdiajewa przebiegała według następujących „kierunków”: 1) krytyka filozofii ontologicznych; 2) polemika z neokantyzmem.

Wykładnia innowacyjnej metafizyki Bierdiajewa została przedstawiona w rozdziale trzecim zatytułowanym *Nowa metafizyka egzystencjalno-religijna Mikołaja Bierdiajewa*. Rosjanin był nie tylko krytykiem dotychczasowych systemów metafizycznych. Wskazał nowatorskie rozwiązania problematyczności metafizyki poprzez opracowanie oryginalnej metafizyki egzystencjalno-religijnej oraz poszukiwanie nowych źródeł myślenia metafizycznego. Projekt metafizyki Rosjanina zawiera ważną część egzystencjalną. Dlatego wyróżniono tutaj inspiracje filozofią egzystencji. Z panoramy wielu filozofów-egzystencjalistów, wybrano trzech myślicieli, do których w poglądach egzystencjalnych najczęściej nawiązywał Bierdiajew: Søren Kierkegaard, Lwa Szestowa i Fiodora Dostojewskiego.

W rozdziale tym, podjęto także próbę usystematyzowania podstawowych założeń koniecznych do interpretacji filozofii religijnej Bierdiajewa. Aby jasno przekazać najważniejsze tezy metafizyki religijnej myśliciela z Rosji zastosowano schematy graficzne. Za ich pomocą można lepiej przedstawić założenia nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej: 1) schemat poszczególnych etapów, przez które przechodził Bierdiajew w swej edukacji aż do przedstawienia metafizyki religijnej; 2) schemat „sfer egzystencjalnych”, występujących w każdym podmiocie; 3) schemat przeżyć w podmiocie; 4) schemat przedstawiający podział metafizyki religijnej; 5) schemat zawierający poszczególne tematy metafizyki religijnej; 6) schemat doświadczeń duchowych.

W czwartym i ostatnim rozdziale pt. *Krytyczna ocena koncepcji problematyczności metafizyki Bierdiajewa*, podejmuje się krytyczną ocenę problematyczności metafizyki Bierdiajewa w aspekcie merytorycznym. Wstęp do rozdziału zawiera instrumentarium hermeneutyczne – opracowane specjalnie na potrzeby niniejszej rozprawy – służące do interpretacji merytorycznego aspektu problematyczności metafizyki Bierdiajewa.

Analiza problematyczności metafizyki w tym rozdziale zawarta jest w trzech paragrafach, w których bada się znaczenie metafizyki Bierdiajewa dla

metafizycznych poszukiwań w XXI wieku, nowy paradygmat metafizyki nieontologicznej oraz dokonuje się oceny krytycznej tematów wybranych z metafizyki religijnej Bierdiajewa. Każdy z wymienionych wyżej paragrafów dzieli się na mniejsze jednostki tematyczne, w których ujęto szereg uwag, tworzących tkankę krytycznej oceny problematyczności metafizyki Bierdiajewa.

W ramach określenia znaczenia metafizyki Bierdiajewa dla metafizycznych poszukiwań w XXI wieku, podjęto analizę następujących zagadnień: metafizyka religijna a nurty postmodernistyczne, nowa metafizyka wobec teologii, metafizyczna filozofia Boga i religii, osobowość filozofa-metafizyka.

Poszukując nowego paradygmatu metafizyki nieontologicznej, dokonano analizy doświadczeń metafizycznych i myślenia religijnego w aspekcie ogólnoludzkim.

Trzeci paragraf rozdziału czwartego został poświęcony krytycznej ocenie określonych zagadnień składających się na metafizykę religijną Bierdiajewa. Do wybranych tematów, uznanych przez autora dysertacji za kontrowersyjne i niezrozumiałe w filozoficznej ocenie należą: a) niewyjaśnialne doświadczenia mistyków, b) nadmierny antropologizm, c) kontrowersyjny „wieczny bezgrunt”, d) mit o androgynie, e) mit bogocześności, f) fragmentaryczność filozofii żywej cielesności, g) brak filozoficznego opisu śmierci.

Wieloaspektowa analiza problematyczności metafizyki Bierdiajewa, domagała się także wielorakiej metody badawczej. Ogólnie można przyjąć, że praca ma charakter źródłowo-analityczny.

W przekonaniu autora dysertacji, ujęcie problematyczności metafizyki Bierdiajewa, jak i przedstawiony przez niego projekt nowej metafizyki egzystencjalno-religijnej, wydają się nie tylko zadawalające, ale także nowatorskie na gruncie samej metafizyki. Osiągnięcia filozoficzne Rosjanina pozostają wciąż ważnym dorobkiem dla filozofii i kultury oraz mogą okazać się punktem łączącym kulturę Wschodu i Zachodu.

Projekt nowej metafizyki zaproponowany przez Bierdiajewa nie jest wyłącznie krytyką dotychczasowych systemów metafizycznych i poglądów związanych z nimi myślicieli. Do wszystkich filozofów Bierdiajew odnosił się

z dużą kulturą i szacunkiem ze względu na ich osiągnięcia. W ich poglądach wykazywał pewne braki, nieścisłości, a także niewystarczalność przemyśleń metafizycznych. Zrekonstruowana krytyka filozofii tomistycznej i filozofii ontologicznych miała na celu pokazanie, że kultura współczesna potrzebuje nowej metafizyki. Dotychczasowe filozofie, szczególnie dogmatyczne, zajęte wewnętrznymi sporami filozoficznymi dotyczącymi pojęć i myśli - nie zauważały tego, co dzieje się w człowieku i pomiędzy ludźmi. Ostatecznie pozostawały w opozycji do wyzwań współczesności. Bierdiajew w sposób niezwykle nowatorski opracował nową metafizykę bliższą człowiekowi i bliższą temu, czego on „teraz” i w tym „miejscu” doświadcza.

## ABSTRACT OF A DOCTORAL THESIS

Given name and surname of the author of the thesis: priest Rafał Tetela, MA  
Academic degree and given name and surname of the supervisor of the thesis:  
priest Krzysztof Śnieżyński, Ph.D., Professor Ign. Academic degree and given  
name and surname of the second supervisor: Krzysztof Duda, Ph.D. Subject of  
the doctoral thesis: Nikolai Berdyaev vs the problematic nature of metaphysics.  
A historical-critical study.

Keywords: Existential-religious metaphysics, Thomistic metaphysics,  
philosophy of being, modern philosophy, Immanuel Kant's philosophy,  
Kantianism, ontology, philosophical anthropology, philosophical eschatology,  
spiritual experiences, new paradigm of non-ontological metaphysics,  
metaphysical experiences and religious thinking

### **Abstract:**

In the presented thesis entitled *Nikolai Berdyaev vs the problematic nature of metaphysics. A historical-critical study* the author tries to analyse the problematic nature of metaphysics in the philosophy of Nikolai Berdyaev. The problematic nature of metaphysics can be interpreted in two ways: either as an indication of a particular metaphysical problem or an issue typical of the metaphysical analysis, or as an indication of the problematic nature of the metaphysics itself, i.e. a recognition that for some reasons metaphysics - as such - is problematic for us. The presented study is devoted to the analysis of the two above-mentioned ways of the understanding of the problematic nature of metaphysics. The problematic nature of metaphysics was discussed using the philosophy of Nikolai Berdyaev (1874-1948). And the research problem of this thesis can be presented in the form of the following basic questions: why and in what respect did Berdyaev consider metaphysics to be problematic? How did Berdyaev perceive the metaphysics itself? What did he understand by "metaphysics", which became problematic for him?

The author focuses on the problematic nature of metaphysics, as depicted by Berdyaev. The author's personal interests in the philosophy of Nikolai Berdyaev induced him to study this research problem. By analyzing

the works of this Russian thinker and comments on his works, the author noticed a lack of studies on the problematic nature of metaphysics. It is difficult to find an exhaustive Polish-language monograph dealing with the problematic nature of metaphysics, as depicted by Bierdyev. One lacks a critical study that would attempt to comprehensively cover this subject. This thesis is supposed to fill this gap. The second important research objective of this dissertation is to present Bierdyev primarily as a metaphysician, a creator of the existential-religious metaphysics.

The emergence, development, meaning, directions and determinants of the concept of problematic nature of metaphysics, as depicted by Bierdyev and their significance for the modern metaphysical searches is a more accurate description of the research task discussed in this paper. The study of the problematic nature of metaphysics will therefore be conducted in four aspects: historical, substantive, etiological and subject one.

The dissertation is divided into four chapters. The first one *The problematic nature of metaphysics in the history of modern philosophy till the time of Nikolai Berdyaev* is devoted to the study of the etiological aspect of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics. This is an attempt to discover and synthesize the diffuse, individual and general conditions of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics. In the course of the analysis, one assumes the emergence of various causes and conditions, starting from metaphysical ones and ending with the rational ones, resulting from the external impact of factors existing or directly rooted in Berdyaev's philosophy. The first chapter includes the basic criteria that may be helpful in the recognition of the problematic nature of metaphysics. They include: a) the chronological and substantive criterion; b) the criterion of self-cognition; c) inspirations from Kant; d) spiritual life; e) religious inspirations; f) the attitude of a metaphysician. Those criteria were prepared based on the personality and philosophical views of Berdyaev.

Then the author presented a general outline of the history of a dispute over metaphysics, as well as with metaphysics, conducted in the 19th and 20th centuries. The history of this philosophical dispute reflects the following philosophical positions and trends: a) metaphysical idealism; b) anti-

metaphysical positivism and neo-positivism; c) analytic philosophy; d) new metaphysical searches.

The next stage of research into the problematic nature of metaphysics consisted in showing the difference between the scientific and the intellectual nature of metaphysics. To show these differences the author discussed the following issues: a) the importance of the mathematical-empirical method in the study of the world; b) the plan of the "scientification" of philosophy; c) the sources of scientific criticism of metaphysics; d) the role of emotional cognition; e) criticism of scholastic philosophy; f) criticism of modern metaphysics.

In the metaphysical search undertaken by Berdyaev one can notice an important intellectual and spiritual turn resulting from personal reflections and the reading of philosophical texts. The new research area is no longer the philosophy of being or the ontology of concepts, but the philosophy of the subject. This allowed the author to search for innovative metaphysical solutions towards a new "first philosophy" (philosophy of meaning and philosophy of dialogue). In the second chapter entitled *Berdyaev facing the problematic nature of metaphysics* the author presented a thesis of this dissertation according to which Berdyaev should be primarily interpreted as a metaphysician. Usually a Russian thinker is interpreted as an anthropologist, a religious thinker with an eschatological attitude, a personalist. Berdyaev was not a deconstructor of metaphysics, but a defender of the specific style of metaphysical thinking. For him the search for the sources of metaphysical thinking was more original than the development of metaphysics. In order to present Berdyaev as a defender of metaphysics, one should analyse his biography and especially the following stages of his intellectual and spiritual life: a) studies; b) Marxism; c) religious-philosophic renaissance; d) scholastic philosophy; e) meeting with Kant's philosophy. However, the purpose of the second chapter is not merely to show Berdyaev's views on the problematic nature of metaphysics. The goal is also to develop a starting point for the analysis of the substantive aspect of problematic nature of metaphysics. This starting point are the "directions" of criticism of metaphysics. The historical-systematic research found that the problematic nature of Berdyaev's

metaphysics was based on the following "directions": 1) critique of ontological philosophies; 2) polemics with neo-Kantianism.

The interpretation of Berdyaev's new metaphysics was presented in the third chapter entitled *The new religious-existential metaphysics of Nikolai Berdyaev*. Berdyaev did not only criticize the already existing metaphysical systems. He also showed novel solutions to the problematic nature of metaphysics by developing a new religious-existential metaphysics and by seeking new sources of metaphysical thinking. His project of metaphysics contains an important existential part. That is why the inspirations by the philosophy of being were highlighted here. From many existentialist philosophers, the author selected three important thinkers to whom Berdyaev referred to most often in his existential views: Søren Kierkegaard, Lev Shestov and Fyodor Dostoyevsky.

This chapter attempts to systematize the basic assumptions in the interpretation of Berdyaev's religious philosophy. In order to clearly present the most important thesis of Berdyaev's religious metaphysics the author used the following diagrams which helped him better describe the assumptions of the new religious-existential metaphysics: 1) a diagram showing the various stages of Berdyaev's education, ending with the presentation of religious metaphysics; 2) a diagram of "existential spheres" present in each subject; 3) a diagram of the experiences in the subject; 4) a diagram presenting the division of religious metaphysics; 5) a diagram containing particular topics of religious metaphysics; 6) a diagram presenting spiritual experiences.

In the fourth and final chapter *Critical evaluation of the concept of problematic nature of Berdyaev's metaphysics* the author undertakes a critical assessment of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics in the substantive aspect. The chapter begins with the presentation of the instruments of hermeneutics developed specifically for the purpose of this thesis - for the interpretation of the substantive aspect of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics.

The analysis of the problematic nature of metaphysics in this chapter is included in three paragraphs in which the author studies the importance of Berdyaev's metaphysics for metaphysical researches in the 21st century and a new paradigm of non-ontological metaphysics, and assesses in critical terms

selected topics of Berdyaev's religious metaphysics. Each of the aforementioned paragraphs is divided into smaller thematic units, which include a number of remarks, forming a basis for the critical assessment of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics.

While trying to determine the importance of Berdyaev's metaphysics for metaphysical research in the 21st century, the following issues were investigated: religious metaphysics vs postmodern trends, new metaphysics as opposed to theology, metaphysical philosophy of God and religion and the personality of a philosopher-metaphysician. Looking for a new paradigm of non-ontological metaphysics, the author analysed metaphysical experiences and religious thinking in the general human aspect.

The third paragraph of the fourth chapter is devoted to the critical assessment of selected topics in religious metaphysics of Berdyaev. The topics considered by the author to be controversial and incomprehensible in the philosophical judgment include: a) incomprehensible mystical experiences, b) excessive anthropologism, c) controversial "eternal lack of fundamentals", d) the myth of androgyne, e) the myth of theanthropism, f) the fragmentation of the philosophy of living physicality, g) lack of philosophical description of death. A multifaceted analysis of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics also required a manifold research method. Generally speaking, this is a source-analytical type of thesis.

According to the author of the dissertation, the depiction of the problematic nature of Berdyaev's metaphysics and the project of a new existential-religious metaphysics proposed by him seem not only satisfactory, but also innovative on the ground of the metaphysics itself. Berdyaev's philosophical achievements constitute an important contribution to philosophy and culture, and may become a link between the Eastern and Western cultures. The project of a new metaphysics proposed by Berdyaev is not solely a criticism of the previous metaphysical systems and views of the relevant thinkers. Berdyaev treated all philosophers politely and with respect for their achievements. He pointed out at some shortcomings, inaccuracies and insufficient metaphysical reflections in their views. The reconstructed criticism of Thomistic philosophy and ontological philosophies was aimed at showing the fact that contemporary culture needed a new metaphysics. The previous



philosophies, especially dogmatic ones, preoccupied with internal philosophical disputes concerning concepts and thoughts, failed to notice what was going on inside human being and between people. Eventually they remained in opposition to the challenges of the present day. Berdyaev developed a new innovative metaphysics closer to human being and closer to what they experience "now" and in this "place".