

## ANTROPOLOGICZNE POGLĄDY ARTHURA SCHOPENHAUERA

### Streszczenie

Arthur Schopenhauer znalazł esencję bytu ludzkiego, a następnie całej rzeczywistości w nieustannym, nieskrępowanym żadnym myśleniem chceniu (woli). Na każdym poziomie uprzedmiotowienia tak rozumianej woli i pomiędzy tymi poziomami (w świecie fenomenów) panuje niezgoda. Wszystkie bowiem indywidualne byty walczą o to, by zawłaszczyć dla siebie jak najwięcej przestrzeni, czasu i materii. Szczególnie ludzkie życie jest nieustannym konfliktem generującym dodatkowe cierpienie. Tak więc niby upiory otaczają nas różnego rodzaju obawy, troski i nieszczęścia, a pomyślność jest w zasadzie tylko chwilowa.

Jednakowoż myśliciel nie wątpi w możliwość zmiany tego opłakanego stanu rzeczy. Chociaż na pewien czas może go złagodzić zajęcie kontemplacyjnego stanowiska wobec świata i sztuki. Natomiast gruntownego wyzwolenia dokonać może zupełne przełamanie woli życia, a do tego prowadzi jedynie prawdziwe i silne współczucie dla wszystkiego, co żyje i cierpi.

**Słowa kluczowe:** woluntaryzm, pesymizm, konflikt, cierpienie, czyste doznania estetyczne, współczucie.

### WPROWADZENIE

Według Platona (428–348 p. n. e.), filozofa niezwykle cenionego przez Arthura Schopenhauera (1788–1860), bytem we właściwym znaczeniu tego słowa były wyłącznie idee, które ze swej natury trwały niezmiennie i wiecznie. W związku z tym poznanie zmysłowa, kontaktujące nas jedynie ze zmienną i przemijającą rzeczywistością materialną, nie mogło być źródłem prawdziwej wiedzy metafizycznej. Taki wymóg spełniała wyłącznie wiedza aprioryczna, czyli zdobywana przez rozum, bez odwoływania się do doświadczenia. Mając to na uwadze, myśliciel napisał:

Największym nieszczęściem, które może przydarzyć się człowiekowi, to stać się istotą lekceważącą rozum<sup>1</sup>.

Z kolei Kartezjusz (1596–1650), którego metafizyczną teorię Schopenhauer analizuje w swym głównym dziele zatytułowanym *Die Welt als Wille und Vorstellung* (*Świat jako wola i przedstawienie*), przez słowo „substancja” rozumiał jedynie

---

\* Ks. dr Jan Babacz – były wykładowca historii filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Świdnickiej w Świdnicy, prezbiter diecezji kaliskiej.

<sup>1</sup> Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 1999, ks. III, 411 D–E.

to, co posiada egzystencję niezależną od czegoś innego. Tak pojętej substancji przysługuje oczywiście jakaś główna właściwość określająca jej naturę<sup>2</sup>.

W przypadku substancji duchowej taką własnością jest myślenie, a w przypadku substancji materialnej – rozciągłość. Racjonalizm tegoż filozofa opiera się w pierwszym rzędzie na pewności, że poznanie prawdy dostępne jest każdemu dobrze pokierowanemu umysłowi. Tak więc myśl stanowi pierwszy pewnik decydujący o rzeczywistości naszej egzystencji („myślę, więc jestem”). Natomiast z posiadanego przez nas pojęcia nieskończoności wyprowadzić można dowód na istnienie Boga, by wreszcie, na podstawie uczuć, do jakich zdolne jest nasze ciało, dowieść istnienia świata materialnego.

Według Barucha Spinozy (1632–1677), myśliciela, który wywarł duży wpływ na Lessinga, Goethego, Nietzschego, Hegla oraz Schopenhauera, istniała tylko jedna, bezwzględnie nieskończona substancja, nazywana Bogiem. Tak rozumiany Bóg jest zarazem wszechświatem, ale nie jako suma części, lecz jako podstawowy porządek, który określa całą rzeczywistość niezmiennymi i wiecznymi prawami. Właśnie w oparciu o taką wizję jedynej substancji uważa się Spinozę za myśliciela, który najprzejrzystiej wyraził doktrynę panteistyczną<sup>3</sup>.

Zdaniem Spinozy doświadczenie bez ogólnych i koniecznych zasad rozumowych jest tylko groteskowym i chaotycznym szeregiem wydarzeń. Trzeba także zaznaczyć, że *Etyka* tegoż filozofa jest nie tylko traktatem o Bogu, lecz także dotyczy człowieka, ponieważ znajdują się tam szczegółowe analizy ludzkiej duszy, afektów i namiętności oraz innych elementów indywidualnej egzystencji. Ma to pozwolić na właściwe uformowanie jednostki, a przez to doprowadzenie jej do rozpoznania na właściwe uformowanie jednostki, a przez to doprowadzenie jej do rozpoznania w sobie, czyli na dnie swojej myśli, obecności Boga<sup>4</sup>.

Zupełnie inaczej na tym tle – co zauważa Schopenhauer – prezentuje się metafizyka Gottfrieda W. Leibniza (1646–1716), według której rzeczywistość składa się z nieskończonej ilości niematerialnych substancji, zwanych monadami. Są to „[...] substancje proste, to znaczy pozbawione części i okien, przez które cokolwiek mogłoby się do nich dostać, czy też z nich się wydobyć”<sup>5</sup>. Według tego filozofa cała rzeczywistość opiera się na porządku racjonalnym, zależnym od zasad i praw, które nasz rozum potrafi odczytać. Ostatecznie nie chodzi tu o postrzeganie poznania jako procesu ujednoczenia fragmentarycznych i zmiennych rzeczy za pomocą kategorii rozumowych, lecz o klucz do poznania zarówno sfery bytu, jak i sfery prawdy. Tacy myśliciele, jak: Johann G. Fichte, Friedrich W.J. Schelling i Georg. W.F. Hegel (1770–1831), pomimo wielu różnic potwierdzają prawdę o świecie jako rzeczywistości rozumnej. Szczególnie metafizyczna myśl Hegla zdominowała filozofię XIX wieku. Jego Absolut stał się rzeczywistym wszechświatem,

<sup>2</sup> Kartezjusz, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąmbska, Warszawa 1960, s. 32.

<sup>3</sup> J. Solé, *Spinoza. Filozofia w porządku geometrycznym*, tłum. W. Korzeniicka, Warszawa 2018, s. 77 n.

<sup>4</sup> B. Spinoza, *Etyka*, t. 2, tłum. I. Myślicki, Warszawa 1991, s. 14.

<sup>5</sup> G.W. Leibniz, *Monadologia*, tłum. S. Cichowicz i H. Krzeczowski, Warszawa 1969, s. 297.

który od wewnątrz, jako racjonalny proces obiektywny, dąży do samorealizacji, natomiast na zewnątrz przejawia się jako historia świata. Ostatecznie, wychodząc od posuniętego do przesady racjonalizmu, wszak u niego „wszystko, co rzeczywiste, jest racjonalne, a wszystko co racjonalne, jest rzeczywiste”, Hegel doszedł do optymistycznej wizji społeczeństwa i państwa. Oczywiście „[...] tym, co najmilej i najlepsze jest [dla niego] spekulacja”<sup>6</sup>.

Wraz z Schopenhauerem nastąpiła silna reakcja przeciwko przekonaniu o rozumie rzeczywistości, które w szczególny sposób przepełniało hiperracjonalistyczny idealizm niemiecki. Niemniej jednak podstawa jego epistemologii była idealistyczna, ponieważ powracała do Kanta, do jego rozróżnienia zjawiska i rzeczy samej w sobie, oraz głosiła, że to, co odbieramy zmysłami, jest tylko naszym przedstawieniem rzeczy samej w sobie (*Ding an sich*).

Jednym z najważniejszych problemów Schopenhauerowskiej refleksji filozoficznej była próba znalezienia właściwej metafizyki<sup>7</sup>. Właśnie w tym celu wziął on od Kanta zasadniczą wizję ludzkiego bytu podzielonego między dwa królestwa, mianowicie fenomenów i noumenów, usuwając jednak całkowicie z tego drugiego komponent religijny, który dla Kanta był przecież zasadniczy.

Metafizyka Schopenhauera korzysta ze swoistego rodzaju poznania, które nie odwołuje się do rozumu i jego pojęć oraz zasad, ale sięga do świadomości samego siebie (samoświadomości), będącej najbardziej bezpośrednim ze wszystkich rodzajów poznania, ponieważ można jej doświadczyć od wewnątrz. Inaczej mówiąc, drogą przejścia od zewnątrz fenomenalnego do wnętrza noumenalnego jest tu naoczna percepcja wewnętrznych motywacji naszych działań zewnętrznych.

Esencją, którą w ten sposób odkrywamy w swoim wnętrzu, jest nienasycone pragnienie. Myśliciel nazywa je wolą (*Wille*), widzi ją jednak nie tylko jako ontologiczną podstawę człowieka, ale i całej rzeczywistości. Tak więc jego woluntaryzm jest ostatecznie immanentnym monizmem. Jest percepcją wszechświata jako rzeczywistości zamkniętej w sobie samej i poruszanej wewnętrzną siłą.

Wola, rozumiana jako rzecz sama w sobie, jest moralnie obojętna, ale poprzez uprzedmiotowienie w poszczególnych bytach jednostkowych staje się bezwzględny popęd samozachowawczy (wolą życia), popychającym poszczególne byty ustawicznie przeciwko sobie. Okazuje się, że człowiek, stojący na samym szczycie tego uprzedmiotowienia woli, jest wprost jej niewolnikiem. Przejawia się to w „bellum omnium contra omnes”. Ostatecznie, rozszczępienie woli na niezliczone i wzajemnie wrogie sobie istoty jest źródłem ogromnego cierpienia.

Mimo wielkiego pesymizmu (niespotykanego dotąd w historii filozofii) Schopenhauer nie wątpi jednak w możliwość zmiany tego stanu na lepsze. Według niego już czyste doświadczenie estetyczne pozwala, chociaż na jakiś czas, wyrwać

<sup>6</sup> G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. S.W. Nowicki, Warszawa 1990, s. 584.

<sup>7</sup> L. Miodoński, *Wprowadzenie do filozofii Arthura Schopenhauera*, Wrocław 1997, s. 39.

się spod panowania woli<sup>8</sup>. Istnieje także trwalszy sposób uwolnienia się z objęć pragnienia i konfliktu, czyli stopniowego oddalania się od aktywnego chcenia. Na tę drogę można wejść poprzez współczucie, będące w opisowej etyce Schopenhauera podstawą prawdziwej moralności. Jest ono nie tylko źródłem sprawiedliwości przeciwstawiającej się wszelkiemu egoizmowi, ale i autentycznej miłości bliźniego, stojącej w opozycji do złości i nienawiści. W tej etyce współczucia i wycofania można odnaleźć echa zarówno chrześcijańskiej, jak i hinduistycznej oraz buddyjskiej ascezy.

### 1. WOLUNTARYSTYCZNA KONCEPCJA CZŁOWIEKA

Już w swej pracy doktorskiej, zatytułowanej *Poczwórne źródło twierdzenia o podstawie dostatecznej*, Schopenhauer podaje w wątpliwość skuteczność rozumu jako narzędzia, które ma odkrywać naturę rzeczywistości. Kładzie jednocześnie nacisk na to, że w jej poznaniu bardzo ważną rolę odgrywa bezpośrednio, niezracjonalizowane doświadczenie. Natomiast pierwsza księga jego wielkiego dzieła pt. *Świat jako wola i przedstawienie* poświęcona jest głębokiej analizie spostrzeniowego aspektu doświadczenia. Aby wyjaśnić percepcję, przyjmuje on model stworzony przez Kanta. Wiemy, że królewiecki myśliciel zdefiniował przestrzeń i czas jako czyste (aprioryczne) formy zmysłowości, determinujące sposób, w jaki poznajemy rzeczywistość. Z kolei intelekt (*Verstand*) jest przez niego definiowany jako zdolność stosowania pojęć do naoczności rejestrowanej w zmysłowości. Pojęcia te, zwane kategoriami, organizują chaotyczne dane zmysłowe pojawiające się w przestrzeni i czasie w przedmiot poznania.

Schopenhauer, akceptując w dużej mierze epistemologię Kanta, dokonuje w niej jednak pewnych zmian. I tak np. redukuje dwanaście kategorii do jednej, mianowicie zasady przyczynowości, a nośnikiem zdolności poznawczych czyni konkretny organ cielesny, tj. mózg, zmienia także rozumienie fenomenu. U Kanta jest on sposobem, w jaki rzeczy się nam ukazują (jawia), natomiast u niego fenomen przybiera postać negatywną, jest bowiem tylko zwodniczym pozorem (*Maia*).

Poznanie obiektywne nigdy nie może dotrzeć do istoty rzeczy (noumenu) i pozostaje zawsze po jej zewnętrznej stronie, tj. w fenomenie. W związku z tym Schopenhauer pisze:

[...] od zewnątrz nigdy nie zdołamy dotrzeć do istoty rzeczy, jakkolwiek by badać, nie uzyska się niczego innego oprócz obrazów i nazw. Przypomina to kogoś, kto obchodzi w koło zamek, szukając daremnie wejścia i szkicując tymczasem fasady. A jednak jest to droga, którą poszli przede mną wszyscy filozofowie<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1, tłum. J. Garewicz, Warszawa 2009, s. 310.

<sup>9</sup> Tamże, s. 172.

Poznanie, które może naprawdę odkryć przed nami zasadnicze dno, tj. najgłębszą esencję rzeczywistości, musi być według Schopenhauera naocznością bezpośrednią, a nie pojęciem czy zasadą. Otóż wszystkie istoty ludzkie posiadają świadomość siebie (samoświadomość), której możemy doświadczyć od wewnątrz. Tak więc doświadczenie nie ogranicza się do przedstawienia, ale wychodzi poza jego granice. Droga przejścia od zewnątrz fenomenalnego do wnętrza noumenalnego, wskazana przez Schopenhauera w pracy doktorskiej, będąca czwartym rodzajem poznania, jest doświadczeniem bezpośrednim (subiektywnym). Esencja, którą odkrywamy dzięki naocznej percepcji wewnętrznych motywacji naszych działań zewnętrznych, to wola. Jest ona nie tylko ontologiczną podstawą człowieka, ale i całej rzeczywistości.

Aby dobrze zrozumieć filozofię Schopenhauera, należy zauważyć, że działanie ciała, w tym ciała ludzkiego, ma dwa aspekty. Jeden wewnętrzny (pragnienie noumenalne), który postrzegamy podczas introspekcji, a drugi zewnętrzny, który widzimy jako przedstawienie na poziomie fenomenalnym. Te dwa aspekty są jednak częściami tego samego procesu. Jest to więc filozofia monistyczna. Wola (metafizyczne pragnienie) jest w każdym działaniu ciała. W związku z tym filozof pisze:

Każdy prawdziwy akt woli człowieka jest natychmiast i niechybnie również ruchem jego ciała; nie może on naprawdę chcieć tego aktu, nie uświadamiając sobie zarazem, że pojawia się on jako ruch ciała. Akt woli i czynność ciała nie są więc dwoma obiektywnie poznanymi, rozmaitymi stanami, które łączy więź przyczynowości, nie pozostają one bowiem w związku przyczyny i skutku, lecz są jednym i tym samym, tylko danym na dwa zupełnie odmienne sposoby, raz całkiem bezpośrednio, drugi raz w naoczności dla intelektu. Czynność ciała jest niczym innym niż uprzedmiotowionym, tj. wstępującym w naoczność aktem woli<sup>10</sup>.

Wola przejawia się nie tylko we wszystkich działaniach człowieka, ale również w jego uczuciach, a także we wzroście i rozwoju ciała<sup>11</sup>.

Zdaniem Schopenhauera mylili się ci wszyscy filozofowie, którzy umieszczali to, co niezniszczalne w człowieku w jego umyśle. Tymczasem tkwi ono wyłącznie w woli, całkowicie od umysłu odrębnej i jedynie pierwotnej. Podsumowując, trzeba powiedzieć, że jądra bytu ludzkiego, a następnie i całej rzeczywistości, nasz myśliciel dopatruje się w ślepych, dążącym nieustannie naprzód, niekierowanym żadnym rozumem chceniu. Tak rozumiana wola jest wolna od wszelkiej wielości, chociaż jej fizyczne przejawy są niezliczone.

<sup>10</sup> Tamże, s. 173.

<sup>11</sup> Tamże, s. 186.

Jest jedna, lecz nie tak, jak jeden jest każdy przedmiot [...] jest jedna jako coś, co leży poza czasem i przestrzenią, poza *principio individuationis* – «zasadą ujednostkowienia»<sup>12</sup>.

W porównaniu z tak rozumianą wolą umysł jest elementem wtórnym, uwarunkowanym przez cielesny mózg, dlatego z nim się zaczyna i kończy. Ostatecznie, tak jak doświadczenie, tak i myślenie jest wyrazem woli. Zgodnie z tym wraz ze śmiercią ginie świadomość, lecz nie coś, co ją stworzyło i utrzymywało. Życie gaśnie, ale nie kończy się jego zasada, która się w nim przejawiała.

Schopenhauer zauważa, że gdyby umysł nie był czymś zupełnie różnym od woli, inaczej mówiąc, gdyby poznanie i chcenie miały te same korzenie (trzeba tu zaznaczyć, że myśliciel nigdy nie dokonał rozróżnienia pomiędzy ciałem i duszą) i na równi były pierwotnie jedynie funkcjami jakiejś prostej istoty, to wraz ze spętaniem woli musiałyby także wzrastać działanie umysłu, gdy tymczasem ulega ono wtedy bardzo często jakiemuś zahamowaniu. W innym zaś miejscu filozof powiada:

[...] gdyby zgodnie z powszechnym mniemaniem wola wyrastała z poznania, jako jego wynik lub wytwór, to tam, gdzie woli jest wiele, musiałyby być też wiele poznania. Tak jednak bynajmniej nie jest. Raczej odnajdujemy u wielu ludzi silną, nieugiętą wolę w powiązaniu z bardzo słabym i nieudolnym umysłem<sup>13</sup>.

## 2. LUDZKIE ŻYCIE JAKO KONFLIKT I CIERPIENIE

Już Anaksymander (ok. 610–546 p.n.e.), jeden z pierwszych filozofów greckich, napisał:

Skąd rzeczy biorą swój początek, tam muszą też przepadać, zgodnie z koniecznością; muszą bowiem płacić karę i zostać osądzone za swoją nieprawość, zgodnie z porządkiem czasu<sup>14</sup>.

Natomiast pitagorejczycy i Platon widzieli zło w połączeniu nieśmiertelnej duszy ze zniszczalnym ciałem. W takim rozumieniu śmierć stawała się wybawieniem dla duszy. Te same idee „początku” i „kresu” pojawiły się także w religii i filozofii Dalekiego Wschodu, szczególnie zaś w hinduizmie i buddyzmie, do których nawiązywał Schopenhauer. I tak w buddyzmie podejmowany jest wysiłek uwolnienia się z kołowrotu narodzin i śmierci, w których dana świadomość pojawia się

<sup>12</sup> Tamże, s.192.

<sup>13</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, tłum. J. Garewicz, Warszawa 2009, s. 317.

<sup>14</sup> Cyt. za: L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, tłum. J.A. Prokopski, Warszawa 2009, s. 39.

poprzez reinkarnację w różnych postaciach wyższych i niższych, w zależności od zasług w poprzednim życiu. Poprzez praktykowanie ośmiorakiej ścieżki życiowej świadomość może uzyskać oświecenie i dzięki temu przejść w stan nirwany.

Prawo nieuchronnego cierpienia i destrukcji wydaje się u Schopenhauera prawem dziedzicznym przez samo istnienie. Jego ściąganie następuje w postaci ustanowionych przez to istnienie palących potrzeb, dręczących pragnień i bezmiernego cierpienia. Wszelki wielki, tak cielesny, jak i duchowy, ból mówi, na co zasłużyliśmy<sup>15</sup>. Filozof wspomina myślicieli, w tym Leibniza, którzy próbują do takiego stanu przypasować optymistyczne poglądy, przedstawiając ten świat jako najlepszy z możliwych. Chociaż i bywało odwrotnie, np. u Hume'a, który z kolei ukazywał nędzny charakter tego świata i ludzkiej egzystencji, a tym samym niemożność zachowania optymizmu<sup>16</sup>.

Schopenhauer zauważa także, że wraz z chrześcijaństwem otworzył się przed narodami europejskimi metafizyczny sens istnienia człowieka, co pozwoliło przechodzić do porządku dziennego nad nędznym i krótkotrwałym życiem ziemskim, będącym nie samoistnym celem, ale czasem cierpienia i oczyszczenia w kierunku lepszego, ponadziemskiego istnienia<sup>17</sup>. Co prawda samo nazwisko myśliciela kojarzy się ze skrajnym pesymizmem, streszczającym się w powiedzeniu: „byłoby lepiej, gdybyśmy się w ogóle nie narodzili”, to jednak nie wolno zapominać, że stworzył on niezwykle spójny system filozoficzny, w którym bardzo szczegółowo przedstawił kontekst metafizyczny, estetyczny i etyczny życia ludzkiego<sup>18</sup>.

Ontologiczna koncepcja Schopenhauera pozostaje w sprzeczności z tymi optymistycznymi koncepcjami metafizyki zachodniej, które tworzyły wizje rozumowego, a tym samym harmonijnego porządku świata. Takim teoriom przeciwstawił on wolę jako siłę gwałtowną, chaotyczną i irracjonalną, ale będącą podstawą wszelkiego bytu. Będąc rzeczą samą w sobie (noumenem), jest ona jądrem każdej jednostki, w tym człowieka, a zarazem całości wszechświata. Pojawia się bowiem zarówno w każdej ślepej sile natury, jak i w przemyślanym ludzkim działaniu, a różnica między tymi przejawami dotyczy tylko stopnia, a nie istoty tego, co się przejawia<sup>19</sup>. Tak więc wola to uniwersalny impuls, to wszechogarniające pragnienie, w tym zaś żądza przetrwania za wszelką cenę, co sprawia, że „Homo homini lupus est” („Człowiek człowiekowi wilkiem jest”), co jest z kolei przyczyną wojny wszystkich ze wszystkimi.

W dziele Świat, jako wola i przedstawienie mamy wiele opisów tej walki na śmierć i życie, w której instynktowny i bezmyślny egoizm prowadzi do konfliktu

<sup>15</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, dz. cyt., s. 822.

<sup>16</sup> D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, tłum. A. Hochweldowa, Warszawa 1962, s. 87–114, 166–177.

<sup>17</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, dz. cyt., s. 849 n.; Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, s. 287.

<sup>18</sup> J. Solé, *Schopenhauer. Pesymizm staje się filozofią*, tłum. A. Paleta i B. Sosnowska, Kraków 2018, s. 52.

<sup>19</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, dz. cyt., s. 118.

każdego z każdym. Już w organizmach roślinnych i zwierzęcych znajdujemy bowiem różnego rodzaju elementy, które służą zarówno do obrony, jak i do ataku. Na tym tle człowiek – obok intelektu współdzielonego ze zwierzętami posiadający także rozum, czyli zdolność do myślenia abstrakcyjnego, a w tym do uogólniania i przewidywania – potrafi zabijać na odległość i tworzyć różnego rodzaju zapory przeciwko zbliżającej się śmierci. Człowiek jako taki chce bezwarunkowo zachować swe istnienie i uwolnić się od cierpień, do których zalicza się także wszelki brak i niedostatek, oraz doznać przyjemności, które jest w stanie przeżywać. Wobec tego i wobec nieskończonej liczby jednostek ludzkich usposobionych tak samo (egoistycznie) wojna wszystkich ze wszystkimi jest na porządku dziennym, ku ogólnemu nieszczęściu.

Zasadą najwyższego egoizmu jest: „Neminem iuva, imo omnes, si forte conducit laede” („Nie pomagaj nikomu, przeciwnie, krzywdź wszystkich, jeśli w tym znajdziesz swój własny interes”). Tak pojęty egoizm przeciwstawia się głównie sprawiedliwości, która według Schopenhauera jest pierwszą kardynalną cnotą – inaczej niż u Kanta, u którego jest ona tylko podstawowym obowiązkiem moralnym. Co prawda, egoizm może prowadzić do różnego rodzaju przestępstwa czy nawet zbrodni, lecz krzywdy i cierpienia, jakie wyrządza innym, są dla niego tylko środkiem do celu, a zatem towarzyszą mu tylko przypadkowo. Natomiast dla złości, która szybko może przeistoczyć się w nienawiść, przejawiającą się nieraz w potwornym okrucieństwie, zasadą jest: „omnes quantum potes laede” („wszystkich, o ile możesz, krzywdź”). Ból i cierpienie jest celem samym w sobie, osiągnięcie zaś go – rozkoszą<sup>20</sup>. Ostatecznie według Schopenhauera

[...] postępowanie ludzi wobec siebie nawzajem cechuje z reguły niesprawiedliwość, skrajna nieprzychylność, twardość, a nawet okrucieństwo, zaś inna postawa pojawia się tylko wyjątkowo<sup>21</sup>.

### 3. DWA SPOSOBY WALKI Z BÓLEM ISTNIENIA

#### 3.1. TERAPEUTYCZNE DZIAŁANIE CZYSTYCH DOZNAŃ ESTETYCZNYCH

Schopenhauer, nawiązując do rozważań Platona o ideach (formach), twierdzi, że wola, będąca substratem świata fenomenów, uprzedmiotawia się bezpośrednio i najpełniej właśnie w ideach rozumianych – jak to widział już sam Platon – jako wieczne i realne archetypy rzeczywistości materialnej.

<sup>20</sup> Tenże, *O podstawie moralności* [w:] Tegoż, *O podstawie dostatecznej. O podstawie moralności*, tłum. Z. Bossakówna, Warszawa 2009, s. 362; zob. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1956, s. 215.

<sup>21</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, dz. cyt., s. 818.



To, co pojedyncze konkretyzuje (bowiem) pozaczasową i pozaprzestrzenną ideę w materii, a wchodząc w nią podlega kategoriom czasu i przestrzeni, czyli zasadzie wyodrębniania, która pozwala nam na poznanie wielości i różnorodności świata fenomenalnego<sup>22</sup>.

Tak więc hierarchia fenomenów staje się dokładnym odbiciem hierarchii idei.

Według Schopenhauera właśnie sztuka pełni rolę objawienia, pokazując nam coś, co w przeciwnym razie pozostałoby niedostępne, tj. wolę w jej idealnie obiektywnym aspekcie. Natomiast terapeutyczne działanie sztuki polega na tym, że pozwala podmiotowi na dostęp do doświadczenia estetycznego form archetypicznych. Konkretny obiekt sztuki zaczyna on postrzegać nie subiektywnie, jako coś użytecznego dla siebie, lecz obiektywnie. Inaczej mówiąc, doświadcza go jako czyste przedstawienie, bez powodu do jakiegoś pożądania.

Podmiot zdolny do wzniesienia się na poziom kontemplacji idei zaczyna postrzegać wieczność i niezmienność, dzięki czemu odrzuca różnego rodzaju żądze i traci świadomość siebie jako jednostki, co pozwala mu, choćby na jakiś czas, wyzwolić się spod panowania woli i narzucanego przez nią pragnienia, „Podczas doświadczenia estetycznego – powiada filozof – wolni jesteście od haniebnego naporu woli i świętujemy sabat jej okiełznania”<sup>23</sup>.

Terapeutyczna moc takiej kontemplacji artystycznej jest najwidoczniejsza u geniusza, który zarówno w twórczości, jak i oglądzie zapomina całkowicie o bieżących sprawach tego świata. Ale i inni ludzie miewają takie chwile bezpośredniego, nieskażonego żadnym pożądaniem oglądu i bezwolnego nastroju. Stan taki w myśli Schopenhauera jest oczywiście związany z postrzeganiem wyobraźniowym, a nie z poznaniem pojęciowym.

Stopniom uprzedmiotowienia woli, a tym samym hierarchii idei, odpowiada u naszego myśliciela hierarchia artystyczna różnych sztuk, którą opisał on w porządku rosnącym. Zaczął od architektury, która, mając do czynienia z ideami materii, tj. ciężarem, zawartością, sztywnością i trwałością, ukazuje te własności w doskonałej harmonii. Dzięki architekturze umysł człowieka uwalnia się, chociaż na pewien czas, od tyranii woli.

Z kolei malarstwo i rzeźba, przedstawiające rośliny i zwierzęta, to najniżej stojące spośród sztuk wyższych, ponieważ ukazują idee ucieleśniające się na niższych poziomach egzystencji ożywionej. Oczywiście, wyżej stoją malarstwo i rzeźba, których tematem jest człowiek. Wielką sztuką w tym zakresie jest także poezja, ponieważ przedstawia ideę człowieka w całej jej złożoności. Najwyższym zaś rodzajem poezji jest tragedia, albowiem wyczuwamy w niej najbardziej intymnie i bezpośrednio, że wola, uprzedmiotowiona w ludzkim byciu, jest ślepa, co stanowi właśnie główną przyczynę konfliktów i cierpień.

<sup>22</sup> J. Solé, *Schopenhauer...*, dz. cyt., s. 23.

<sup>23</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1, dz. cyt., s. 310.

Stojąca na samym szczycie hierarchii muzyka to sztuka jedyna w swoim rodzaju. Dlaczego tak jest? Odpowiedź na to pytanie znajduje Schopenhauer, wskazując na swoisty stosunek muzyki do ludzkiej woli. Dzieło muzyczne nie jest bowiem według niego kopią kopii (idei), lecz bezpośrednim naśladownictwem samego oryginału (woli)<sup>24</sup>. Tak rozumiana muzyka, będąc w stanie wzbudzić w człowieku ekstazę oraz różnego rodzaju radości i namiętności, w najwyższym stopniu wyzwala ludzki umysł z niewoli, w jakiej trzyma go wola<sup>25</sup>.

Podsumowując, można powiedzieć, że Schopenhauerowska refleksja nad estetyką ma niezwykle znaczenie nie tylko w dziedzinie sztuki, lecz również jest wskazaniem drogi ucieczki przed tyranią woli. W czasie estetycznej kontemplacji człowiek wyzwala się bowiem ze służby praktycznym potrzebom woli i staje się celem samym w sobie, a przyjemności, która temu towarzyszy, nie psuje ani nadmiar, ani przykrość, ponieważ w takich momentach wola przestaje pragnąć.

### 3.2. WYZWALAJĄCA MOC CZYNÓW PRAWDZIWIE MORALNYCH

Na drodze czystych doznań estetycznych nędza ludzkiego istnienia nie zostaje zniesiona, raczej tylko złagodzona. Według Schopenhauera gruntownego wyzwolenia z niej dokonać może tylko zupełne przełamanie woli życia, a do tego prowadzi nie kontemplacja estetyczna, lecz postępowanie prawdziwie moralne, opierające się na sprawiedliwości i bezinteresownej miłości bliźniego. Wszelki bowiem czyn dokonany ze względu na jakąś karę czy nagrodę jest oczywiście czynem samolubnym, czyli pozbawionym wartości czysto moralnej. Dlatego też należy pojmować etykę w sposób bardziej niezależny i wzniosły i przyjąć taką pobudkę moralną, która byłaby w stanie skłonić człowieka do postępowania przeciwnego popędowi samolubnym i złym<sup>26</sup>.

W konkursowym dziele, zatytułowanym *O podstawie moralności*, myśliciel stwierdza, że wszelki czyn o tyle posiada wartość moralną, o ile wynika ze współczucia, czyn zaś wynikający z jakichkolwiek innych pobudek nie posiada żadnej wartości moralnej. Natomiast współczucie, które chce cudzego dobra, dochodzić może do szczytów szlachetności i wspaniałomyślności. W pierwszym stopniu, przeciwdziałając egoizmowi lub złości, powstrzymuje ono człowieka od wyrządzania krzywdy innym, słowem od tego, aby sam nie stał się przyczyną konfliktów i cudzych cierpień. Natomiast w stanie wyższym, działając pozytywnie, współczucie pobudza do czynnej pomocy cierpiącym. Można inaczej powiedzieć, że z pierwszego stopnia współczucia wynika zasada cnoty sprawiedliwości, natomiast z drugiego wywodzi się cnota miłości bliźniego<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Tamże, s. 406.

<sup>25</sup> Tamże, s. 407 n.

<sup>26</sup> A. Schopenhauer, *O podstawie moralności*, dz. cyt., s. 257.

<sup>27</sup> Tamże, s. 399 n.

Szczególnie chrześcijańscy święci oraz hinduistyczni i buddyjscy asceci potrafili, według Schopenhauera, osiągnąć wyższy stopień mądrości, polegający na całkowitym uwolnieniu się od egoizmu i złości oraz współczuciu okazywanym wszystkim cierpiącym istotom. W zamian za to są oni w stanie uwolnić się od kolejnych reinkarnacji i osiągnąć nirwanę (stan zapomnienia i spokoju), znaną duchowością Wschodu<sup>28</sup>.

W tym momencie może jednak pojawić się pytanie, na które myśliciel nie udziela, niestety, jednoznacznej odpowiedzi, mianowicie: czy osiągnięcie takiego stanu, w którym ludzka wola, rezygnując całkowicie z chcenia, przestaje afirmować samą siebie, nie jest równoznaczne z absolutnym unicestwieniem konkretnego człowieka?<sup>29</sup>

#### PODSUMOWANIE

Esencja, którą przy pomocy introspekcji odkrywamy w swoim wnętrzu, to według Schopenhauera ślepe pragnienie utożsamiane z wolą. Jest ona nie tylko ontologiczną podstawą każdego człowieka (mikrokosmosu), ale i całej rzeczywistości (makrokosmosu). Ta irracjonalna i nienasycona siła, przejawiająca się w człowieku poprzez egoizm, jest przyczyną niezliczonych konfliktów i cierpień.

Schopenhauer, będący największym w historii filozofii pesymistą, pokazuje jednak także sposoby, które chociaż w jakimś stopniu pozwalają złagodzić ten opłakany stan rzeczy. Otóż dzięki czystemu doświadczeniu estetycznemu (kontemplacja przyrody i dzieł sztuki) możemy na jakiś czas przerwać niszczącą nas frustrację, a poprzez współczucie zdobyć się na praktykowanie sprawiedliwości i prawdziwej miłości wobec wszystkich istot cierpiących.

<sup>28</sup> A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, dz. cyt., s. 896 n.

<sup>29</sup> Tenże, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1, s. 619–621; zob. B.A.G. Fuller, *Historia filozofii*, t. 2, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1967, s. 362.

REV. JAN BABACZ

## ARTHUR SCHOPENHAUER'S ANTHROPOLOGICAL VIEWS

## SUMMARY

Schopenhauer found the essence of being, and later of the whole reality, blind incessant *impulse* without knowledge. There is constant disagreement at every level of the “objectification” of the will understood in this way and also between the levels (in the world of phenomena). All individual beings struggle to appropriate as much space, time and matter as possible for themselves. Human life, in particular, is a constant conflict that generates additional suffering. Hence, all kinds of fears, concerns and misfortunes surround us like ghosts, and good fortune is basically only temporary.

However, the philosopher does not doubt that this deplorable state of affairs can be changed. Although it may be temporarily alleviated by taking a contemplative stance towards the world and art, the profound and lasting liberation can be achieved by a complete breaking of the will to live, and this can only be achieved by true and strong compassion for all that lives and suffers.

Keywords: voluntarism, pessimism, conflict, suffering, pure aesthetic experience, compassion.