

VITTORIO POSSENTI

Uniwersytet w Wenecji

## **FILOZOFIA PO NIHILIZMIE. Zadanie filozofii bytu i „trzecie egłowanie”**

*Filozofia po nihilizmie*: na jak perspektyw wskazuje ten tytuł i jaka jest jego treść? Sformułowanie, w którym pomiędzy słowami „filozofia” i „nihilizm” znajduje się słowo „po”, może wyrażać zarówno stwierdzenie, wedle którego myślenie współczesne przezwyciężyło nihilizm i weszło w nowy okres, jak i życzenie, aby tak się w końcu stało. W pierwszym przypadku znajdowałoby się w porządku faktów, w drugim - w porządku pragnień. Nie wydaje się natomiast, aby tytuł ten mógł sugerować ideę, według której filozofia zyskuje na przemyśle z nihilizmem, chociaż nie może zapominać, że niektórzy autorzy postmodernistyczni widzą nierozłączny związek między tymi dwoma terminami, a w przemyśle filozofii z nihilizmem dostrzegają nowy punkt wyjścia dla myślenia.

Na pytanie, czy należy dzisiaj mówić o filozofii po nihilizmie w pierwszym, czy w drugim sensie, każe odpowiedź własna, odpowiednio uzasadniona. Autor tego przyczynku sądzi, że myślenie postmodernistyczne - chociaż może w niej dostrzec oznaki pozytywne - jest nadal naznaczone różnymi formami nihilizmu: teoretycznego, antropologicznego, moralnego, religijnego, a przez krytykę idei prawdy, która w pewnym sensie obejmuje wszystkie te formy - stanowi ich sedno. Nihilizm okazał się fenomenem, który potrafił rzucić cień na wszystkie wymiary rzeczywistości - na ontologię, na człowieka, na moralność i na religię. Swoje niszczące działanie prowadzi on w przemyśle z racjonalizmem - w tym sensie, że nihilizm znajduje w racjonalizmie odpowiedni grunt dla swego rozwoju. Racjonalizm kierował swoją dekonstrukcyjną krytyką ku trzem wielkim kwestiom: ku kwestii Boga, gdzie ostatecznym celem był ateizm; ku kwestii człowieka, gdzie siła, która byłaby w stanie zlikwidować problem człowieka, nosi nazwę scjentyzmu (zarówno w dziedzinie nauk humanistycznych, jak i nauk empirycznych); ku kwestii religii, gdzie do ataku na dwa jej podmioty: Boga i człowieka, dochodzi krytyka wszelkiego objawienia, socjologizm religijny, a w przypadku skrajnych stanowisk traktowanie religii jako oszustwa.

„Co może wiedzieć? Co powinienem czynić? Czego może oczekiwać? Kim jest człowiek?” - wobec słynnych pytań, w których Kant streszczał zadanie filozofii, zadanie, które nigdy nie zostanie do końca wykonane, należy zastanowić się nad następującymi zasadniczymi kwestiami: czy nihilizm uważa je za pytania sensowne, które warto stawiać i na które może oczekiwać nie od-

powiedzi? Od czasu, gdy zostały postawione, pytania te spotykały się z protestem, wyzwaniem czy nawet całkowitym odrzuceniem.

Przyjrzyjmy się zatem! Na pytanie, czy filozofia może cokolwiek poznać, nihilizm odpowiada: prawie nic lub całkowicie nic, jako że w poznaniu zawarta jest idea prawdy, a przyjąć tę ideę oznaczałoby, że człowiek pada ofiarą złudzenia. Nietzsche nieustraszenie powtarzał: „i nie ma żadnej prawdy, i nie ma żadnej absolutnej jako ci przedmiotów, żadnej rzeczy «samej w sobie» - samo to jest już nihilizmem, i to najbardziej krajowym. Warto rzeczy wszelkich widzi on właśnie nie w tym, i warto ciom tym nie odpowiada i nie odpowiadała żadna rzeczywistość, a same one tylko oznaki siły ze strony tych, którzy warto ci ustanawiają, a są jedynie uproszczeniem gwoździ w ciu”<sup>1</sup>.

Co powinienem czynić? Jeśli pytanie to rozumieć jako pytanie o regułę, której należy przestrzegać w ciu i w działaniu, czyli jako pytanie o etykę, o dobro i zło, to również w tym wypadku przewidujące pióro Nietzschego udzieliło odpowiedzi radykalnej, odpowiedzi, poza którą nie można wyjść, jako że likwiduje ona problem u samych jego korzeni. Dobro i zło nie istnieją i dlatego nie istnieje też jakakolwiek etyka: „zjawisk moralnych nie ma wcale, istnieje tylko moralny wykład zjawisk”<sup>2</sup>. Na pytanie: „czego możemy oczekiwać?”, które u Kanta wskazywało na dziedzinę tego, co ostateczne i religijne, odpowiedzią jest sekularyzm. W czasie „nocy wiata”, który „zmarł” a tak, że nie potrafi już rozpoznać, i brak Boga jest właśnie brakiem”<sup>3</sup>, sekularyzm poucza nowego podmiotu, że nie można pokładać nadziei w Transcendencji i w osobowej nieśmiertelności, a co najwyżej w technice i w jednostce, która pochodzi z niczego i do niej wraca. Moc techniki ogranicza bowiem zakres naszego stwierdzenia Stimerera: „Zawierzywszy moją sprawę omylnemu i przemijającemu «ja» jako fundamentowi, który sam siebie niszczy, zawierzyłem moją sprawę nicemu”<sup>4</sup>. Rozkładające działanie, które doprowadziło do zniszczenia terenu, na którym pojawiają się pytania Kanta, zostaje uzupełnione przez atak na człowieka. Człowiek zniknął, zostały po nim tylko symptomy: „Archeologia naszej myśli bez trudu pokazuje, że człowiek jest do niedawna wymysłem. Pokazuje też, że jego koniec jest już blisko... Dzisiaj możemy myśleć tylko w przestrzeni pustki po zaginionym człowieku”. Ostatni cios, którego autorem jest strukturalizm, skierowany jest ku człowiekowi; nie należy się temu dziwić, ostateczną konsekwencją nihilizmu jest bowiem antyhumanizm<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> F. Nietzsche: *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości (studia i fragmenty)*, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki Warszawa 1910-1911, s. 10-11.

<sup>2</sup> Tenże: *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski Warszawa 1907, s. 102.

<sup>3</sup> M. Heidegger *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk [i in.]. Warszawa 1997, s. 217.

<sup>4</sup> L. Kant: *Logica*, a cura di L. Amoroso. Bari 1995<sup>3</sup>, s. 19; M. Stirner: *Jedyny i jego własność*, tłum. J. i A. Gajlewicz. Warszawa 1995; M. Foucault: *Le parole e le cose...* Milano 1967, s. 414.

W nihilizmie właściwa kondycja ludzkiej „otwarta” dramatycznie, na którą składają się zarówno cierpienie, strach przed śmiercią, winy, skończoność, jak i otwartość na możliwość odkupienia, zostaje zamknięta w idei skończoności i śmiertelności, gdzie na scenie dominuje negatywność jako wyraz nieugiętości ducha, który niszczy, zaprzecza, rozkłada. Duch ten nie tylko bez obawy patrzy na absolutne zniszczenie, ale również idzie do niego bez nadziei na zapowiedziane przez Hegla przejście od tego, co negatywne, do tego, co pozytywne (przejście, które pozostało jednak tylko w sferze myślenia), to jest bez nadziei na to, że konfrontacja z tym, co negatywne, będzie w stanie przemienić się w pozytywne<sup>5</sup>.

**Czym jest nihilizm?** Jaskrawa wieloznaczność terminu nihilizm (niewiele terminów ma tak wiele znaczeń), towarzysząca temu zjawisku od jego zaistnienia aż do dnia dzisiejszego, świadczy o tym, że myślenie filozoficzne nie zdołała jeszcze jasno określić istoty nihilizmu (taka była hipoteza Ernsta Jürgena w jego dziele *Poza linię*). Nieokreślenie tego problemu każe nam pójść dalej w badaniu jego natury: w tym miejscu nie będziemy się zajmować nihilizmem rozumianym jako wieloraki i złożony fakt życia duchowego, z czym wiążą się takie doświadczenia, jak „noc prawdy”, „rozpacza” czy „napicię chorej woli”; będzie nas interesował nihilizm jako zjawisko natury teoretycznej (zdarzenie o pochodzeniu spekulatywnym). Pierwsze znaczenie (szersze) terminu „nihilizm” ma swoje podstawowe, choć tylko częściowe źródło w znaczeniu drugim - teoretycznym, podobnie jak relatywizm moralny znajduje swój podstaw w relatywizmie intelektualnym: nie chciałbym jednak sugerować, że nihilizm jest to samo z relatywizmem.

Skoro nihilizm rozwija się już od wieków, to pytając o jego naturę trzeba przywołać to, co się wydarzyło. Ponieważ nasza refleksja nad nihilizmem ma miejsce dzisiaj, tzn. gdy nihilizm się wydarzył, pytamy czy znajduje się w sytuacji podobnej do sytuacji Edypa, który rozpoczyna badanie tego, co zdarzyło się w Tebach. Jeśli nihilizm zasadniczo już się zdarzył, to zadaniem filozofii jest postawienie pytania: Jak to się stało? Jak mógł się wydarzyć? Jakie były jego przyczyny? Badanie to wychodzi poza rutynę codzienności i pyta o zasadę, która leży u podstaw nihilizmu.

Wskazując w wielkim skrócie (nieproporcjonalnie pomiedzy skromności przyczyny i rozległości skutków) może być na razie zaskakująca element spekulatywny, który zarówno w części krytycznej, jak i w części konstruktywnej kieruje naszą analizę, mój powiedzenie, że istotę nihilizmu i jego szerokie oddziaływanie można zrozumieć przez odniesienie do istoty poznania i podstawowych pojęć metafizyki. Nihilizm nie jest dla nas

<sup>5</sup> „Potęgą jest duch tylko wtedy, kiedy negatywność patrzy prosto w oczy i przy niej się zatrzymuje. Takie zatrzymanie się ducha przy negatywności jest ową czarodziejską siłą, która przemienia ją w byt” (G. W. F. Hegel: *Fenomenologia ducha*, tłum. A. Landman, t.I. Warszawa 1963, s. 44).

przede wszystkim obojętności wobec wartości najwyższych, ogłoszeniem śmierci Boga, lecz zapomnieniem o byciu, kryzysem pojęcia prawdy, odrzuceniem tego, co niezmiennie, paraliżem sensu. Urodził się tak rozumiany nihilizm, który zerwanie bezpośredniego intencjonalnego związku między myśleniem i byciem, związku, którego miejsce zajmują różne formy reprezentacji bytu w metafizyce nowożytnej, jak np. wola „ja” transcendentalnego czy wola instrumentalno-objektywizująca w technice: na różne sposoby ujmowane byt jako przedmiot całkowicie przeciwny myśli, nie mającej dostępu inaczej, jak tylko przez dominację czy manipulację<sup>6</sup>. Można tu dodać, że nihilizm teoretyczny, będąc zdarzeniem dotyczącym intelektu, może być rozumiany jako fenomen pochodzący od epistemologii nie uznającej intencjonalności i intuicji intelektualnej. Czy zatem w pełnym nihilizmie mielibyśmy do czynienia z całkowitym zasłonięciem bytu i jego prawdy, tzn. z opcją antyrealistyczną? Rzeczywiście, istnieje raczej przemawiająca za twierdzeniem, że uzasadnieniem nihilizmu są nie tyle argumenty, ile motywacje historyczne, tzn. fakt, który wydarzenia poprowadził w pewnym kierunku.

Wskazane wydaje się teraz poczynienie kilku uwag, które będą istotne dla dalszych rozważań. Po pierwsze, nihilizm należy postawić przed trybunałem filozofii pierwszej. Po drugie, nihilizm teoretyczny (a także praktyczny) należy odróżnić od nihilizmu w ogóle, gdy nie jest to jedyne zjawisko tego typu. Jako fenomen duchowy nihilizm dotyczy życia i na tym polu, nie tylko na płaszczyźnie teoretycznej, powinien zostać pokonany. Rozważania filozoficzne wskazują na niektóre warunki do tego niezbędnego, nie są to jednak warunki wystarczające. Jeśli filozofia rzeczywiście jest znaczącą siłą historyczną i duchową, musimy przestać jej przeceniać i oczekiwać od niej wyjątków uniwersalnych. Wreszcie na pytanie, czy jest możliwe teologiczne odczytanie nihilizmu, odpowiadam pozytywnie, chociaż nie będę się skupiał na tym zagadnieniu; powiem tylko, że filozoficzne rozumienie nihilizmu teoretycznego i praktycznego wydaje się niezbędnym dla lepszego zrozumienia nihilizmu teologicznego, który, być może, nie został jeszcze adekwatnie określony.

**Natura nihilizmu.** Te wstępne uwagi, w których pojawiły się dwie całkowicie różne diagnozy nihilizmu, wystarczą, aby postawić następujące py-

<sup>6</sup> Myślenie nowożytne, począwszy od Kartezjusza skiego *cogito* i doszedłszy do perspektywy kantowskiej, postuluje subordynację [podporządkowanie] bytu wobec zasady wiadomości (reprezentującej) w taki sposób, że byciem jest to, co może być przedmiotem takiego przedstawienia. wiadomo ludzka staje się *fundamentum veritatis*, za podmiot utrzymuje pod kontrolą dostępną mu jako przedmiot wiadomości byt. Realistycznie patrząc, obiektywnie nie polega na funkcjonalnej dostępności bytu dla podmiotu, ale na uobecnianiu (prezentowaniu, przedstawianiu) się dla myślenia bytu w jego cechach istotnych, bez jakiegokolwiek intencji posiadania. Stosując zasadę reprezentującej wiadomości można dojść do spełnionej woli władzy, gdzie obiektywnie przedmiotu-bytu nie jest już zasadą wiedzy (w realizmie wiatio pochodzi od przedmiotu), ale terenem całkowitego rozporządzenia (dysponowania).

tania: Czy Nietzsche i Heidegger zrozumieli do końca problem nihilizmu? Czy uchwycili jego istotę i jego pierwotne źródło? Je li nazbyt łatwo posługujemy się oskarżeniem o nihilizm, to czy wskazuje to na niejasność, a przynajmniej problematyczność samego tego pojęcia?

Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba podjąć próby dogłębnego określenia problemu, który wiąże się z naturą myślenia, kwestią bycia bytu i metafizyki. Podstawowa zasada metodyczna interpretacji nihilizmu wyraża się w idei, zgodnie z którą definicja nihilizmu jest wynikiem aktu teoretycznego, jako że tylko na podstawie poznania prawdy bytu można określić naturę nihilizmu. Żądane jest przekonanie, że nihilizm można na przezwyciężyć bez jasnego określenia jego istoty. To jest właściwie pierwszy krok, który musimy wykonać - krok tym bardziej istotny, że natura nihilizmu pozostaje dotychczas enigmatyczna, pomimo że od dwóch wieków wiele o nim dyskutowano. Być może wówczas błądzimy dysponując elementami niezbędnymi do konfrontacji z jego postępowaniem - czy mamy tu do czynienia, jak utrzymywał Nietzsche, z koniecznością, tak że nie byłoby ucieczki od nihilizmu, czy też w dziejach ducha nie istnieje żadne przeznaczenie, tak że możliwe pozostają nowe kierunki rozwoju kultury?

Zadanie filozofii, stojące przed nią nieustannie od czasów starożytnych, streszcza się w próbie odpowiedzi na pytanie: czym jest byt? (Wiedział to już Arystoteles, chociaż póki nie twierdził, że pytanie to sprowadza się do innego: czym jest substancja?). Stawiając pytanie o byt, szukamy jego prawdy w tym sensie, że pierwotna i fundamentalna istota prawdy jest odsłanianiem się bytu. Z drugiej strony, nasze analizy odnoszą się do istoty nihilizmu teoretycznego, istoty, z racji której jest on zawsze i wszędzie tym, czym jest. Termin „nihilizm” odsyła do niczego, a może jeszcze dokładniej do „unicestwienia”. W nihilizmie teoretycznym unicestwiona zostaje przede wszystkim prawda bytu. *Nihilizm teoretyczny jest zatem procesem unicestwiania prawdy bytu*, procesem, który może przybrać różne formy, a do całkowitej negacji prawdy. Nihilizm rozpoczyna się zawsze od *zapomnienia o byciu*, które związane jest z podważeniem lub odrzuceniem realistycznego poznania, tzn. z paradygmatem antyrealistycznym: szczytem tego procesu wydaje się kryzys nauki o poznaniu bądź poznania jako *episteme*, a tak że zastąpienie wolno ci skierowanej na kontemplację prawdy, której celem jest poznanie, wolności i korzyści.

Realizm i antyrealizm są właściwie ciwościami myślenia, a nie bytu; odnoszą się do ducha w jego dążeniu do poznania bytu. Ostatecznym miaromysłiem jest to, przed czym myślenie staje. Istnienie wobec bytu, oparcie się na jego poznanie, to istota realizmu; jego przeciwieństwem jest nihilizm teoretyczny. Początek wszelkiej katastrofy poznawczej - która jest nieuchronna, jeżeli chce się

doj do bytu realnego od bytu abstrakcyjnego b d logicznego lub od form *a priori* - polega wła nie na niedotarciu do bytu.

Te pierwsze uwagi na razie wystarcz do wyja nienia racji, dla których uwa amy za konieczne przypisanie terminowi „nihilizm” znaczenia całko- wicie innego od tego, jakie ł cz z nim Nietzsche i Heidegger. Czy istota nihilizmu polega na tym, e byt zostaje w nim unicestwiony? Czy istot nihilizmu jest to, e chodzi w nim o zrozumienie natury nico ci? Czy nihi- lizm jest nihilizmem dlatego, e słynne pytanie Leibniza („dlaczego istnieje raczej co ni nic?”) pozostawia bez odpowiedzi? W medytacji nad natur nihilizmu teoretycznego nie chodzi o adne z tych fundamentalnych pyta , lecz o ontologiczno-epistemologiczny problem prawdy bytu i jej poznania przez człowieka. Dlatego nihilizm teoretyczny rozumiemy tu jako negacj realizmu, chc c wyja ni to, co patologiczne (nihilizm) przez to, co normal- ne (realizm), i odwrotnie.

Je li *nihilizm, zapomnienie o bycie i antyrealizm* stanowi triad , której jeden element poci ga drugi, to nale y okre li proces noetyczno-ontologi- czny, w którym realizuje si ich wzajemny zwi zek i w którym okazuje si , e byt - najwy sze dobro intelektu - nie zostaje uj ty. Wydaje si , e płynie to z dewiacji w sposobie rozumienia poznania i relacji my l - byt (a za- tem ostatecznie istoty prawdy), polegaj cej na zapoznaniu skierowania in- tektu ku przedmiotowi, który jest jego prawdziw ojczyzn . Wraz z odnie- sieniem do poj cia prawdy dotykamy sedna nihilizmu, poniewa jego punkt szczytowy polega wła nie na porzuceniu poj cia prawdy jako zgodnie ci z rzeczami, na idei, e z powodu *nieprzekraczalnej przepa ci mi dzy my l a bytem* nie istnieje adna struktura rzeczy, któr my l mogłaby si kiero- wa . Ten krok postawił Nietzsche, a powtórzył Heidegger.

Id my dalej w naszej diagnozie: istota nihilizmu teoretycznego polega (i ma swoje ródło) na niemo no ci osi gni cia ejdetyczno-s dowego ogl - du bytu. To fundamentalne wydarzenie ł czy si ci le z kryzysem meta- fizyki intelektu (*intellectus, nous*), a zatem z porzuceniem intuicji intelektu- alnej, zwłaszcza intelektualnej intuicji bytu osi ganej w s dzie. Według przy- wołanej tu doktryny, intelekt w sensie najwy szego poziomu ludzkiej wła- dzy poznawczej (wy szego od dyskursywnego działania intelektu, które jest zadaniem rozumu - *ratio*) nale y rozumie jako *władz poznania bytu i pier- wszych zasad*, czyli jako „zmysł ontologiczny” radykalnie ró ny od Kan- towskiej władzy *a priori*, która nie jest percepcyjna, lecz syntetyczno-kon- strukcyjna. Kwestia rozstrzygaj ca dotyczy pytania, czy *intelligere* nale y rozumie jako *intus legere*, czy jako *inter-ligare*. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z noetycznym uj cciem rzeczywiście ci, w którym intelekt „po lubia” byt, osi gaj c tym samym najwy szy stopie aktualizacji w kon- taktie z inteligibilno ci i tajemnic bytu. W drugim przypadku, podnie-

sionym w krytyce kantowskiej, intelekt jest uznawany tylko za władz dokonywającą, która nadaje formy *a priori* materii zmysłowej, i dlatego proces poznawczy jest podzielony na intuicję zmysłów i konstruktywny formalizm intelektu, niezdolnego do intuicji (warto zauważyć, że w ten sposób zmienia się pojmowanie prawdy, która jakkolwiek pozostaje *adaequatio*, nie jest jednak zgodna z rzeczą, lecz zgodna z reprezentacją z prawami apriorycznej unifikacji ducha).

Stąd pochodzi ostatni rys nihilizmu teoretycznego, który chciałby wymieni: wraz z przesłonięciem lub przerwaniem bezpośredniej intencjonalnej relacji między byciem i myśleniem oddalamy się od noetycznego ujścia rzeczy i nie potrafimy już odpowiedzieć na pytanie „dlaczego?”, ponieważ został podważony cel intelektu jako organu zdolnego do udzielenia odpowiedzi. Skąd, odrzucenie przynajmniej częściowej bezpośredniości reprezentuje postawę przeważającą w większości współczesnych badań filozoficznych, a także otwiera bramę zarówno dla dominacji epistemologii fallibilistycznej, jak i dla hermeneutyki nieskończonej interpretacji. Bezpośrednio dotyczy tego, co podlega nie interpretacji, lecz percepcji. Zjawisko samo wiadczy o sobie, ma rację w sobie samym, jak słusznie twierdził Husserl: „zasada wszystkich zasad: każda różnicowo prezentująca naoczność jest różnicowo i prawomocnie poznania, a wszystko, co się nam w «intuicji» różnicowo (by się tak wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy po prostu przyjąć jako to, co się prezentuje, ale także jedynie w tych granicach, w jakich się tu prezentuje”<sup>7</sup>.

Istotą nihilizmu teoretycznego można zatem zdefiniować jako *antyrealityzm*. Wydaje się, że jego szczyt stanowi całkowite porzucenie intelektu na rzecz woli (Nietzsche), wchłonięcie całej rzeczywistości w czysty akt auto-kreacji „ja” transcendentального (Gentile) oraz destrukcja pojęcia prawdy jako *adaequatio* (Heidegger). Ale również redukcja poznania do niekończącej się interpretacji, absolutny konwencjonalizm w wyborze aksjomatów i języków, fallibilizm podważający wszelkie twierdzenia metafizyki (pozbawionej już swego przedmiotu i metody), a w końcu bezwarunkowa pewność siebie w technicznym panowaniu nad rzeczywistością, okazują się formami nihilizmu teoretycznego. W jego ramach niemożliwa jest odpowiedź na trzy pytania, które według Kanta streszczają zadanie filozofii: Co możemy wiedzieć? Co powinniśmy czynić? Czego możemy oczekiwać? Na dwa ostatnie pytania nie można odpowiedzieć, dlatego nie uzyskano odpowiedzi na pytanie pierwsze.

Naszym zdaniem nihilizm i realizm znajdują się na dwóch przeciwnych biegunach. Realizm przewyciża rozłam między światem a myśleniem zapoczątkowany przez Kartezjusza, kontynuowany przez Kanta i przez idealizm,

<sup>7</sup> E. Husserl: *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, ks. I. Warszawa 1967, s. 78-79.

wznowiony przez filozofii analityczną oraz hermeneutyk, w której myślenie nie jest wydawaniem sądów, lecz „rozumieniem” w hermeneutycznym kole, z istoty swej nigdy nie skończonym, gdzie interpretacja tekstów i kontekstów zajmuje miejsce realnego poznania. Postawa antyrealistyczna stanowi słabą obronę przed woluntaryzmem, jako że wola błądnie próbowała zapanować nad bytem, który nie jest poznawany przez intelekt.

Kolejny aspekt zasługujący na uwagę to opozycja między dwoma triadami: realizm - antynihilizm - pojęcie prawdy i antyrealizm - nihilizm - kryzys pojęcia prawdy. Ma ona swój oddźwięk w doktrynie osoby ludzkiej, gdy filozofie nihilistyczne z różnych racji są filozofiami Neutrum, gdzie nie uznaje się właściwie sensu osobowej egzystencji. Z konieczności nie mogą być filozofiami personalistycznymi. W filozofii Nietzschego i Gentilego mamy do czynienia z istotnym przekroczeniem, a nawet przekreśleniem podmiotu osobowego. Co do Heideggera wiadomo (jest to obserwacja Levinasa), że w jego wiewie spotykają się raczej drzewa, polany czy skały, aniżeli osoby.

**Skończono bytu i wykluczenie tego, co wieczne.** „W naszym wieku nad wodami nie unosi się duch Boga, lecz nihilizm”<sup>8</sup>. To przenikliwie spostrzeżenie G. Benna może stanowić bodziec do refleksji, w której skupimy się nad tym, co można odczytać jako jego podłoże, tzn. nad obowiązkowością prawa wzajemnego wykluczania się obecności Boga i nihilizmu. W nihilizmie zostaje zrealizowany projekt wyzwolenia kultury spod wpływu myślenia teistycznego, a w jego różnych wersjach filozofia zostaje zredukowana do myślenia naukowego i staje się antymetafizyczna.

W filozofii XIX i XX wieku można zauważyć wyraźne dążenie do uznania skończoności za nieprzekraczalny horyzont myślenia o byciu i o rzeczywistości; czasowo staje się w niej jedynym wymiarem myślenia o byciu, a człowiek zostaje uznany za byt wyłącznie historyczny. Wszystkie te założenia doprowadziły do powstania ontologii skończoności i historyczności bytu. Ponieważ zamknięcie się w skończoności oznacza zapomnienie o tym, co wieczne, istnieje ścisły związek między *zapomnieniem o byciu* i *zapomnieniem o tym, co wieczne*: ta druga forma zapomnienia stanowi jeden z głównych wyrazów zapomnienia o byciu. Najwyższą formą sekularyzacji jest sekularyzacja pojęcia wieczności, zredukowanie jej do czasowości, uczasowienie prawdy. Prawda zostaje przypisana poszczególnym momentom historycznym, gdy nie istnieje żadne kryterium metahistoryczne, przez odniesienie do którego można by ocenić to, co historyczne. Prawda przestaje być Bytem, a staje się zdarzeniem<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> G. Benn: *Lo smalto sul nulla*, a cura di L. Zagari. Milano 1992, s. 155.

<sup>9</sup> Na temat temporalizacji i sekularyzacji, które są następstwem ontologii Heideggera, pisał K. Löwith. Wskazuje on na paralelizm między Heideggerem i Rosenzweigiem, twierdząc, że są oni autorami wzajemnie wykluczających się absolutyzacji: pierwszy absolutyzuje czasowo, drugi - wiecz-



Podstawowe założenie tego rozpowszechnionego dzisiaj sposobu myślenia można wyrazić następująco: natura rzeczy jest taka, a nie jest wieczna i wszystko poddane jest wiecznemu stawianiu się. „Niewinno” stawiania się zostaje przyjęta jako „prawda”, której nie stawia się pytania, jako oczywiście, której analizowanie byłoby stratą czasu. Przyjęcie stawiania się jako *aliant de soi* (zrozumiałego przez się), które nie wymaga wyjaśnienia, oznacza odrzucenie momentu, który od samego początku stanowił powód do namysłu i bez którego filozofia narodziła się na zatrącenie tego, co stanowi jej sedno. Rzeczy zaczynają i przestają istnieć w wiecznym biegu stawiania się, które nie wymaga wyjaśnienia i które zostaje podniesione do rangi jedynej i absolutnej rzeczywistości. Rzeczywistość nie dopuszcza zatem jakiegokolwiek odniesienia do idei wieczności, wyklucza możliwość istnienia wiecznego wymiaru bytu. Kwestie prymatu stawiania się, negacji wiecznego wymiaru bytu, zamknięcia się w skończoności, podkreślanie czasowości i zapomnienie o problemie nieśmiertelności są zatem ciłe ze sobą związane, tak jak da się z nich, z konieczności, pociąga za sobą następne.

Znaczne obszary metafizyki nowożytnej i współczesnej przyjmują następujące twierdzenie: ponieważ stawianie się istnieje i stanowi pierwotny i niepodważalny oczywiście, dlatego *nie może istnieć to, co niezmiennie, wieczne*.

W ten sposób zasadniczo zmienia się koncepcja bytu. Byt w najwyższym sensie nie oznacza już bytu wiecznego, lecz jedynie bycie w sposób skończony i czasowo ograniczony, czyli bycie ku śmierci. Postmodernistyczne i postmetafizyczne pojęcie śmierci, na które istotny wpływ wywiera rozumienie bytu właściwe nauce i technice, naznaczone jest filozoficznie czasowo i czasowo, co prowadzi do odsunięcia w kwestii nieśmiertelności. Twierdzi się: człowiek przychodzi z pierwotnej nicności i zdąża ku nicności ostatecznej. Nie bierze się natomiast pod uwagę wpisanego w ludzkie serce pragnienia przekroczenia czasowości. Rozwinięta forma nihilizmu to zapomnienie o wieczności, odrzucenie jedności między wiecznością i bytem. Radykalny nihilizm, któremu towarzyszy radykalny historycyzm, wyraża się zatem w zapomnieniu o pojęciu wieczności. Warto przytoczyć tu trafne

no. Bycie-ku-śmierci Heideggera jest przeciwieństwem bycia wiecznego, o którym mówi Rosenzweig. Heidegger temporalizuje i relatywizuje prawdę, odrzucając poszukiwanie jej zakorzenienia w wieczności: wolno ku śmierci zastępuje pewno bycia wiecznego. „Heidegger odrzuca wieczność, a bycie pojmuje przez odniesienie do czasu [...]. Nie można bardziej zdecydowanie opowiedzieć się za czasowością, a wraz z nią za historycznością, odrzucając w ten sposób wieczność, niż czyni to autor *Bycia i czasu*” (K. Löwith: *M. Heidegger e F. Rosenzweig. Poscritto a „Essere e tempo”*. "Aut aut" 222 (1987), s. 78, 99). Według Löwitha, który uważa Heideggera za teologa chrześcijańskiego bez Boga, wiara w prawdy wieczne stanowi nieprzezwyciężony jeszcze do końca pozostała teologii chrześcijańskiej. Podobną opinię wyraża L. Strauss (por. L. Strauss: *Liberalismo antico e moderno*, trad. S. Antonelli, C. Geraci. Milano 1973, r. pt. *Prefazione alia critica spinoziana alia religione*).

uwag L. Straussa: „Po Nietzsche trudno ci zwi zane z filozofi woli mocy doprowadziły do otwartego odrzucenia samego poj cia wieczno ci. Swoj szczyt, swoj najwysz samo wiadomo my l nowo ytna osi ga w radykalnym historycyzmie, gdzie otwarcie odrzuca si poj cie wieczno ci”<sup>10</sup>. Nie mo na zatem zajmowa si zapomnieniem o bycie bez powi zania go z zapomnieniem o tym, co wieczne.

Z teoriopoznawczego i lingwistycznego punktu widzenia przyznanie pierwsze stwa stawaniu si oznacza przyj cie twierdzenia, e zarówno my l, jak i j zyk maj charakter całkowicie historyczny. Zwolennicy takiego stanowiska przyjmuj , cz sto *implicite*, istnienie nierozzerwalnej wi zi, niemal to samo ci, mi dzy my l i j zykiem. Prowadzi to do uznania, e aby bada my l, wystarczy bada j zyk, oraz e my l jest zwi zana ze stawaniem si w takiej samej mierze, w jakiej jest z nim zwi zany j zyk. Wydaje sie, e to wła nie stanowi sedno zwrotu lingwistycznego, które gł boko naznaczyło my l współczesn .W ten sposób przestało by dla niej zrozumiałe jedno z podstawowych twierdze filozofii bytu: *intellectus supra tempus* (intelekt ponad czasem). Intelpekt potrafi bowiem - chocia jedynie cz ciowo i z trudem - wykroczy poza bieg stawania si . Nie powinien nas zaskakiwa fakt, e zwolennicy zwrotu lingwistycznego odrzucaj intuicj intelektualn . Jest ona bowiem mo liwym sposobem uchwycenia fragmentów wieczno ci. Cho nie wyczerpuje to cało ci zwrotu lingwistycznego, to jednak mo na w nim widzie wyraz filozofii sko czono ci, która zakłada nieistnienie b d niepoznawalno tego, co wieczne, absolutyzuj c stawanie si . W podobnym horyzoncie mo emy te umie ci hermeneutyk , chyba e rozumie ona siebie jako interpretacj dyskursu religijnego, w którym zawarte jest bezpo rednie odniesienie do tego, co wieczne.

Odrzucenie wiecznego wymiaru bytu otwiera drog do zrozumienia nast pnej cechy nihilizmu, która nie została dot d w wystarczaj cy sposób zbadana. Próba uj cia stawania si jako zdarzenia, które nie wymaga wyja nienia, prowadzi nie tylko do usuni cia z pola widzenia zagadnienia Boga, lecz równie zagadnienia stworzenia. Nihilizm odrzuca prawd o stworzeniu, a w swych skrajnych formach staje si filozofi antykreacji, która mo e si posun a do unicestwienia podmiotu przez sam podmiot, a nawet do

<sup>10</sup> L. Strauss: *Che cos'e la filosofia politica?*, a cura di P. F. Taboni. Urbino 1977, s. 88. Warto tu równie przytoczy inn opini K. Löwitha: przypominaj c prac K. Bartha (*Esistenza teologica oggi*), skierowan przeciw uleganiu ludziom posiadaj cym władz w 1933 r., Löwith pisał: „Owa praca była i pozostaje jedynym wyrazem moralnego oporu przeciw okrucie stwom tamtego czasu. Tego rodzaju praca wymagała jednak, aby filozofia zajmowała si nie «byciem i czasem», lecz byciem *wieczno ci*. Centralnym punktem filozofii Heideggera było natomiast rozumienie «czasu przez odniesienie do czasu», gdy nawet jako filozof był on wystarczaj co teologiem, aby uto samia wieczno z Bogiem - a filozof «nic nie wie o Bogu»” (*La mia vita in Germania prima e dopo il 1933*, trad. E. Grillo. Milano 1988, s. 60 n.).

próby bogobójstwa. To właśnie próba zabicia Boga stanowi autentyczny sens słynnego 125. fragmentu *Wiedzy radosnej* Nietzschego. Dlatego interpretacje, które cząsto dotyczą wyłączenia powiedzenia „Bóg umarł”, a poza polem uwagi pozostawiają słowa oszalałego człowieka: „To my Go zabili - my”, tracą wiele ze swej siły przekonywania.

**Zadanie filozofii bytu.** Tę nieśmiało, zanurzona w nurt stawiania się, nieustannie zmienia swoją postać. Na początku XXI stulecia można na jej spojrzenie spojrzeć dzieje filozofii w wieku poprzednim, wieku zdominowanym dyskusją na temat metafizyki; w długich dziejach filozofii dyskusja ta rzadko była tak intensywna. Jeśli w tej debacie racje metafizyki mogły się ostać, to stało się tak w dużej mierze dzięki filozofii bytu, metafizyce bytu, którą zapoczątkowali Grecy. Metafizyka ta otrzymała swoją właściwą postać dzięki geniuszowi w. Tomasza z Akwinu. Akwinata określaną bywa przydomkiem *Doctor Communis* - Doktor Powszechny - przy czym słowo „powszechny” nie oznacza tu tego, co zwykle, banalne, lecz to, co uniwersalne. Jego teologii i filozofii zwykle się nazywa teologią i filozofią tomistyczną. Zwyczaj ten jest dość rozpowszechniony, jak i to, że często bywa tak, że system myślenia określony jest przymiotnikiem pochodzącym od nazwiska jego twórcy. Mam jednak wątpliwość co do tego, czy w. Tomasz uważałby się za tomistę.

w. Tomasz uważał, że należy do wielkiej tradycji, która narodziła się przed nim i która będzie trwała równie długo po jego śmierci. Należałoby zbadać, od kiedy tradycja, której szczytowym osiągnięciem jest myślenie w. Tomasza z Akwinu, zaczęła określać się jako „filozofia bytu”. Nie ulega w każdym razie wątpliwości, że używane jest ono od przynajmniej stu lat przez tych, którzy ją uprawiają. Można użyć innego jeszcze zwrotu: *Philosophie de l'etre et non du paraître* (Filozofia bytu, a nie tego, co pozorne)<sup>11</sup>.

Znamy dzieje ponownego odkrycia (w XIX stuleciu) w pismach Akwinaty metafizyki bytu. Odkrycie to doprowadziło w XX wieku do osiągnięcia istotnym znaczeniu dla dziejów metafizyki. Wśród tych, którzy w różny sposób przyczynili się do pogłębienia rozumienia metafizyki, wymienić należy: J. Maritaina, E. Gilsona, C. Fabro, R. Garrigou-Lagrange'a, P. Rousselota, J. de Finance'a, M. A. Krąpca, B. Loneigana, E. Przywarę, szkołę łódzką, szkołę Uniwersytetu Katolickiego w Mediolanie i szkołę lubelską. Ponownie

<sup>11</sup> Jak zauważył Jan Paweł II, który o filozofii bytu mówi kilkakrotnie w encyklice *Fides et ratio*, właściwie ten termin z nauk o bycie jako *actus essendi*. Znaczące fragmenty *Fides et ratio* wskazują na doniosłość filozofii bytu, która sprzyja również harmonijnej relacji między filozofią a Objawieniem: „Jeżeli *intellectus fidei* ma ogarnąć całe bogactwo tradycji teologicznej, musi się odwoływać do filozofii bytu [...]. Filozofia bytu jest w ramach chrześcijańskiej tradycji metafizycznej filozofią dynamiczną, która postrzega rzeczywistość w jej strukturach ontologicznych, sprawczych i komunikatywnych. Czerpie swą moc i trwałość z faktu, że punktem wyjścia jest dla niej sam akt istnienia, co umożliwia jej pełne i całkowite otwarcie się na całą rzeczywistość, przekroczenie wszelkich granic i dotarcie aż do Tego, który wszystko obdarza spełnieniem” (nr 97).

postawili oni w centrum uwagi filozofów i teologów kwestię bytu i jego poznania, pot n spekulatywn dialektyk , która zostaje uaktywniona przez zwi zek *ens-essentia-esse* (byt-istota-istnienie), ontologiczn ró nic *ens - esse*, realn ró nic mi dzy istot a istnieniem w bytach sko czonych, doktryn *actus essendi*, w której kategorii aktu i mo no ci zostaj odniesione do podstawowej bytowej relacji *essentia - esse*, gdzie mo no odnosi si do istoty, a akt do istnienia. W ten obraz wpisuje si odnowienie teologii filozoficznej, według której zgodnie z filozofii bytu najwy sze imi Boga dost pne na drodze poznania rozumowego brzmi: *ipsum Esse per se subsistens* (Byt sam przez si istniejący).

Wydaje si , e wła nie ten nurt my li kryje w sobie najwi ksz y potencjał antynihilistyczny oraz zdolno przewyci enia zapomnienia o bycie i my lenia ró nicy ontologicznej mi dzy bytem a byciem. Konsekwentnie wielk ostro no krytyczn nale y przyj w stosunku do oskar aj cych filozofii os dów czy te diagnoz pochodzenia heideggerowskiego na temat zapomnienia bycia, które dotkn ło bez wyj tku ca ł filozofii Zachodu.

Filozofia bytu, która została odnowiona w nowo ytno ci, nie przedstawiała si jako wiedza ca łkowicie systematyczna, zdolna do rozwiz ania wszelkich problemów i d ca do opisanie struktury rzeczywisto ci bez uwzgl dnienia wiedzy naukowej. Taka wizja metafizyki charakteryzowała raczej siedemnastowieczny i osiemnastowieczny racjonalizm, z którym filozofia bytu ma niewiele wspólnego.

Odnowienie filozofii bytu daje mo liwo nowej systematyzacji dziejów filozofii od czasów greckich a do współczesno ci (mówi tu o mo liwo ci, poniewa zadania tego nie podejmowano zbyt cz sto). Filozofia w. Tomasa z Akwinu jest wielorako zwi zana z platonizmem i arystotelizmem, ale nie mo na jej uzna za zwyk ł kontynuacj filozofii Platona czy Arystotelesa. Wraz z filozofii bytu Akwinaty w dziejach filozofii pojawiła si *trzecia wielka o* , to znaczy nowa oryginalna metafizyka, która nie jest tylko powtórzeniem tego, czego nauczali Platon i Arystoteles, lub prób po ł czenia ich doktryn. Gdyby Akwinata jedynie powtarzał to, co powiedział Stagiryta, to czy warto byłoby studiowa jego my l? Gdyby my l Tomasa stanowiła tylko jeden z w tków w wewn trznym rozwoju platonizmu - czego mo na by było dowodzi jedynie za cen zapomnienia o tym, co Akwinata powiedział o Bogu, przyczynowo ci, stworzeniu, analogii - nie byłoby ackiej racji, aby wi za czcigodny termin „metafizyka” z imieniem w. Tomasa. Nale y zatem zrewidowa wyra an m.in. przez Gadamera my l, według której dzieje metafizyki mo na poj jako dzieje platonizmu, rozumiane go jako ta tradycja, w której dyskusja wychodzi poza ontologiczn nauk o substancji (w tym kontek cie chciałbym zauwa y , e ontologia filozofii

bytu przypisuje wielkie znaczenie nauce o substancji, ale nie jest to jej pojęcie centralne).

Hipoteza, że trzecie egłowanie jest jako ciowo inne, że jest niesprowadzalne do platonizmu, do arystotelizmu czy też do ich połączenia, lecz że dokonało się pod wpływem *Biblii* i Objawienia, wyraża ideę, że filozofia bytu nie jest po prostu hellenizmem i że istotny wpływ wywarło na nią Objawienie. Mamy tu do czynienia raczej z chrystianizacją hellenizmu niż z hellenizacją chrześcijaństwa. Filozofia bytu różni się tu istotnie od metafizyk neoklasycystycznych - czy to neoparmenidejskich czy neoarystotelesowskich - które wiadomo i programowo nawiązują do myśli greckiej okazują się niezdolne do otworzenia się na inspirację ze strony Objawienia.

Ponowne odkrycie i dalszy rozwój filozofii bytu przypomina o tym, że filozofia nie powinna zamykać się wyłącznie w ramach tematyki moralnej i antropologicznej ani ograniczać się do wymiaru czasowego i skonomicznego. Powołaniem filozofii jest badanie całej rzeczywistości w jej różnych wymiarach i wypracowanie koncepcji bytu, która wychodzi poza wysuwany przez różne nurty filozofii zakaz: *quod super nos, nihil ad nos* (to, co ponad nami, nie ma dla nas znaczenia). Filozofia bytu stawia pytanie o całą rzeczywistość i poszukuje realnych przyczyn, nie ograniczając się jedynie do badania języka. Płynie to z samej natury metafizyki, która, uznając doniosłość (uporządkowanego i sformalizowanego) języka, nie zatrzymuje się przy nim, lecz stawia pytanie o byt.

Stawiając pytanie o całą rzeczywistość metafizyka bytu i związana z nią antropologia kierują swe uwagę spojrzeniem ku dziedzinie poznania religijnego, dziedzinie, którą uznajemy za jeden z podstawowych i nieredukowalnych wymiarów ludzkiego poznania. Przymierze między Objawieniem i rozumem, między *pistis* i *gnosis*, wprowadzone przez chrześcijaństwo, umieszcza wiarę poza dziedziną *doxa*, która jest czymś innym od wiedzy. Wiadomo, że która przez dyskurs metafizyczny dociera do prawdy bytu, otwarta jest na *notitia Dei* (poznanie - pojęcie Boga), wyrażone w pewnym możliwym Objawieniu, oraz na jakiegoś Boga, który jest łaskawy i godny zaufania. I odwrotnie: metafizyka racjonalistyczna, godząc się na oschłość i jałowość spekulatywną oraz dążąc do oddalenia i dyskwalifikacji *pistis*, stała się niezdolna do ujęcia bytu i przestała być wiedzą racjonalną i uniwersalną.

*Thum. Arkadiusz Gudaniec, Jarosław Merecki*

### Streszczenie

W artykule postawiono tezę, że filozofia współczesna jest naznaczona różnymi formami nihilizmu: teoretycznego, antropologicznego, moralnego, religijnego. Zna-

czenie nihilizmu i jego skutki odczytuje się w perspektywie metafizycznej, gdzie jawi się on jako kryzys prawdy o rzeczywistości. U źródła nihilizmu leży bowiem zerwanie bezpośredniego intencjonalnego związku między myśleniem i byciem, którego miejsce zajmują różne formy reprezentacji bytu w metafizyce nowożytnej. Istota nihilizmu teoretycznego polegałaby na niemożności osiągnięcia eidetyczności doświadczenia bytu, co łączy się ściśle z kryzysem metafizyki intelektu, a zatem z porzuceniem intuicji intelektualnej, zwłaszcza intelektualnej intuicji bytu osiągniętej w sensie. Ponadto w nihilizmie został zrealizowany projekt wyzwolenia kultury spod wpływu myślenia teistycznego, a w jego różnych wersjach filozofia została zredukowana do myślenia naukowej i stała się antymetafizyczna. Wiek XX może na nazwę wiekiem debaty o metafizyce. Jeśli w tej debacie racje metafizyki mogły się ostać, to dzięki filozofii bytu, metafizyce bytu, którą zapoczątkowali Grecy, a która otrzymała swój właściwy kształt w. Tomaszowi z Akwinu. Ten nurt filozofii kryje w sobie największy potencjał antynihilistyczny oraz zdolność przewyciężenia zapomnienia o byciu. Powołaniem metafizyki, co płynie z samej jej natury, jest badanie całej rzeczywistości w jej różnych wymiarach, i badanie jej realnych przyczyn.

### Summary

The paper entitled *Philosophy after nihilism. The task of philosophy of being and the third sailing*, claims that contemporary philosophy is marked by various forms of nihilism: theoretical, anthropological, moral, religious. The message of nihilism together with its consequences is disclosed in the metaphysical perspective, where it reveals itself as the crisis of truth about reality. For breaking the immediate intentional relation between being and thinking lies at the root of nihilism; the place of that relation is taken by various forms of being representations developed by modern metaphysics. The core of theoretical nihilism is the impossibility to achieve eidetic-judgmental insight into being, and this is closely connected to the crisis of the metaphysics of intellect and abandonment of intellectual intuition, (especially intellectual intuition of being attained in the judgement). Moreover, nihilism realizes the project of liberating culture from any influence of theistic thinking, and so philosophy is reduced to scientific thought and it becomes antimetaphysical. The twentieth century may be called "a century of controversy over metaphysics". If in this controversy the claims of metaphysics endured, it was possible only due to metaphysics of being started by Greeks and developed into its proper form by St. Thomas Aquinas, this philosophical tradition possesses the highest antinihilistic potential and the possibility to overcome the neglect of being. The task of metaphysics - and this stems from its very nature - is to inquire into the whole reality in its many dimensions and into its real causes.