

Arkadiusz Robaczewski

Collegium Intermarium

Słowa kluczowe: nihilizm, hedonizm, eutanazja, metafizyka

Rozdział 1

Wyrwać człowieka ze świata absurdu. O zadaniach filozofii wobec wyzwań nihilizmu i autodestrukcji

1. Wprowadzenie

Próba szkicowania portretu współczesnego człowieka jest trudna, pozostaje on bowiem, zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach, w ciągłym ruchu. Uchwycenie zatem elementu stałego, istotnego – stanowi nie lada wyzwanie. Niemniej nie jest to zadanie niemożliwe, spróbujmy zatem portret ten narysować. Uczynimy to w tym celu, by w jego kreskach doszukać się pewnej wewnętrznej logiki i sieci powiązań, które pozwalają dostrzec, że istnieje ścisły związek między postawą współczesnego człowieka, objawiającą się w hedonizmie, a pragnieniem, wyrażanym zwłaszcza przez tego człowieka, by upowszechnić możliwość zakończenia własnego życia w dowolnym momencie. Związek ten polega na degradacji osoby ludzkiej i zachodzi w obu tych moralnych praktykach. Są one konsekwencją rezygnacji z człowieczeństwa, z poznania celu, jaki człowiekowi wyznacza jego natura.

2. Sposób istnienia wyznacza sposób działania. Prymat prawdy

W naszym kręgu kulturowym od zawsze panowało przekonanie, że życie ludzkie może i powinno być spełnione. W życiu każdego człowieka ze względu na to, że jest on tym, kim jest, oraz że posiada taką, a nie inną naturę, wpisana jest związana z tymi faktami celowość – natura wyznacza cel, sposób istnienia wyznacza sposób działania (*operari sequitur esse*).

W świecie, w którym byt realny, substancjalny jest poznawalny i konkretnie ustrukturyzowany, nie można nie chcieć celu, jakim jest spełnione życie. Tym celem dla człowieka żyjącego w czasach starożytności i średniowiecza była eudajmonia – spotkanie z dobrym bogiem. Różnie ów bóg i owa eudajmonia były pojmowane: dla Platona ta ostatnia stanowiła powrót duszy do świata idei, dla Arystotelesa oglądanie władzami umysłowymi Pierwszego Nieruchomego Poruszyciela, dla chrześcijan wreszcie spotkanie z Bogiem Osobowym w Trójcy Świętej Jedynym, możliwe na skutek przyjęcia łaski zbawiennej wysłużonej przez Mękę Jezusa Chrystusa, i przebywanie z Trójcą Świętą, Najświętszą Maryją Panną i świętymi w doświadczeniu wizji uszczęśliwiającej. Całe życie, decyzje, wybory, czasem trudne – dobro bowiem jest trudne (*bonum arduum est*) – człowieka tamtych czasów były podporządkowane spełnieniu życia, osiągnięciu szczęścia. Był to, raz jeszcze podkreślam, rezultat odczytania prawdy o świecie, o miejscu człowieka w nim i o sobie samym, rezultat rozpoznania natury i związanych z nią konsekwencji, a także podążanie za nimi. Podążanie za tymi konsekwencjami odróżnia szczęście od przyjemności, od hedonistycznego dążenia służącego do zaspokojenia zmysłów, z konieczności chwilowego.

Arystoteles w swej *Etyce nikomachejskiej* zauważa, że człowiek jest czymś najlepszym pośród żywych bytów. Myliłby się jednak ten, kto by sądził, że człowiek jest czymś najlepszym we wszechświecie – tym, co go przewyższa, jest ład wszechświata, kosmos¹. Człowiek wpisuje się w ten ład, realizując swą naturę. Żyć dobrze to znaczy aktualizować swoje naturalne skłonności, tak jak dzieje się to w całym kosmosie: ogień dąży do rozprzestrzeniania się, ziarno rzucone w glebę przeobraża się w obfity, pełen ziaren kłos, kwiat, realizując swą naturę, zmienia się w owoc – każdy z bytów osiąga właściwą sobie doskonałość. *Bonum est, quod omnia appetunt* – dobrem jest to, czego wszyscy pożądają – myśl zawarta w tym zdaniu, wypowiedziana na początku *Etyki nikomachejskiej*² – jest jej leitomotivem, podchwyconym zresztą potem przez św. Tomasza. Kryterium zaś odróżniania tego, co służy człowiekowi, a co nie, co jest dla niego dobre, a co złe, jest ludzka natura. To ona też wyznacza kierunek naturalnych skłonności – do zachowania istnienia, do zachowania gatunku, do rozwoju duchowego, do poznania prawdy, dobra, piękna. Dlatego tak istotne jest, w aspekcie moralnego działania, rozpoznanie ludzkiej natury,

1 Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1139a, przeł. D. Gromska, Warszawa 2007, s. 193.

2 Ibidem, 1094a, s. 77.

rozpoznanie metafizycznej struktury człowieka, bo ona określa, co jest dla niego dobre – ale określa to w kontekście całej natury. Jest to stale aktualny, niezależnie od tego, o ile bogatsza jest dziś nasza wiedza o różnych aspektach tejże natury – warunek sine qua non kształtowania moralności indywidualnej i społecznej respektującej godność człowieka, która jest na tej naturze nbudowana. Trzeba to podkreślić tak mocno, jak tylko jest możliwe, bo nadszedł już w dziejach myśli ludzkiej taki moment, kiedy metafizyczne poznanie zostało w dużej mierze roztrząskane przez nowe, wyrosłe z nominalizmu, sceptycyzmu i matematyzacji filozofii, koncepcje poznawcze. Po tym ciosie zadaniem poznaniu realistycznemu filozofia, kultura naukowa i kultura w ogóle nie podniosły się do dziś, mało tego, zdają się wciąż pograżać w destrukcyjnym dla człowieka i całych społeczeństw chaosie.

3. Byt roztrząskany

Rozpad związku działania człowieka z naturą rozpoczął się jeszcze u schyłku średniowiecza, za sprawą koncepcji tak zwanej brzytwy Ockhama i nominalizmu (I połowa XIV wieku), kiedy to rozum ludzki zerwał swój związek poznawczy z istotą rzeczy, substancją, sensami ogólnymi, a skoncentrował się na tym, co jednostkowe.

Na progu nowożytności zrodziła się też pogarda wobec tych, którzy poprzeczali nowożytnych myślicieli. Kartezjusz tak pisze o moralnych dociekaniach starożytnych: „Pisma starożytnych pogan, traktujące o obyczajach”, są „zbudowane jedynie na piasku i błocie; wynoszą bardzo wysoko cnoty [...], ale nie dosyć uczą je poznać, i często to, co nazywają tak pięknym imieniem, jest jedynie bezczułością lub pychą, lub rozpaczą, lub ojcobójstwem”³. Z kolei Immanuel Kant, ten pocziwy filozof z Królewca, posuwa się do jakże zuchwałego stwierdzenia, że „jeszcze dotąd nie rozstrzygnięto zasadniczej kwestii etyki, a mianowicie kwestii zasady moralności”⁴. On dopiero ją odkrywał! Czytamy: „nikomu nie przyjdzie na myśl zapytać się, czy zasad moralności należy w ogóle szukać w znajomości natury ludzkiej (którą przecież tylko z doświadczenia mieć możemy). A jeżeli nie, jeżeli zasady te są całkowicie a priori, w sposób

3 R. Descartes, *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Kęty 2013, s. 54.

4 I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1971, s. 10.

wolny od wszelkich empirycznych pierwiastków, to znaleźć je można wyłącznie w czystych pojęciach rozumowych i nigdzie indziej”⁵.

Zanim jednak Kant ogłosił się twórcą etyki, inny myśliciel, wzorem Williama Ockhama, sięgnął po brzytwę i zastosował ją, szczególnie w obszarze filozofii moralności. Na różne sposoby odczuwamy skutki tzw. gilotyny Hume’a. David Hume głosił, że etyki nie można, z racji logiczno-formalnych, oprzeć na filozofii człowieka i metafizyce (z przesłanek nienormatywnych nie można wywieść wniosków normatywnych, nie ma przejścia od „jest” do „powinno”). Używając innego sformułowania – następuje, wskutek oddziaływania późniejszych jeszcze myślicieli, takich jak wspomniany już Kant czy George Edward Moore – radykalny rozdział między sferą faktów a sferą wartości. Między tym, co naturalne, a tym, co się powinno.

Skąd ten nieprzyjazny atak na filozofię realistyczną (bo przecież nie polemika z nią)? Skąd namiętne kwestionowanie tego, co zastane? Czy rzeczywiście tego, co zastane? Badania historyczno-filozoficzne niezbicie dowodzą, że Kartezjusz nie znał metodologii Arystotelesa służącej do pozyskiwania wiedzy pewnej, koniecznej, niezmiennej, powszechnej, podobnie Hume nie miał pojęcia o realistycznym rozumieniu substancji i ludzkiej natury, gdy dokonywał – by użyć dzisiejszego języka – dekonstrukcji tych pojęć. Kant, gdy uderzał w metafizykę i rozbijał ją w drobny mak, nic zupełnie nie wiedział o klasycznej metafizyce. Cała nowożytność, odrzucająca to, co postrzegano jako skostniałe, szkodliwe, niepotrzebne – nie odrzucała wcale realistycznej filozofii Arystotelesa, Tomasza z Akwinu i innych XIII-wiecznych scholastyków. Nie odrzucała, bo jej po prostu nie znała!

Oddajmy głos znakomitemu polskiemu myślicielowi, Janowi Łukasiewiczowi, filozofowi, logikowi, profesorowi Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, jednemu z najwybitniejszych przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej: „Gdy przebiegam myślą dzieje filozofii nowożytnej, od chwili kiedy Kartezjusz chciał na nowych podstawach oprzeć całą wiedzę ludzką i postawił słynne swoje cogito, ergo sum oraz sformułował pojęcie *clare et distinctae perceptiones*, odkąd Locke owego wieczoru po nieudanej dyskusji metafizycznej powziął myśl zbadania pewności i granicy wiedzy ludzkiej, a Hume i Kant

5 Ibidem, s. 34.

myśl tę podejmując, badania noetyczne uczynili osią filozofii swojej, nie mogą oprzeć się przekonaniu, że ten cały psychologizyczny kierunek myśli filozoficznej zaprowadził ją na bezdroża. Powstały wspaniałe wprowadzające systemy teorii poznania, ale fantastyczne i nienaukowe. I gdy szukam przyczyn tego, jak mi się wydaje, upadku filozofii, znajduję wszędzie jedno i to samo zjawisko: brak historycznego wykształcenia wielkich przedstawicieli filozofii nowożytnej, brak tradycji naukowej, nawiązującej do starożytności i do średniowiecznych mistrzów scholastyki.

Walka Hume'a i Kanta z metafizyką nie jest walką z metafizyką. Ani Kant, ani Hume nie wiedzieli, co to jest metafizyka; dzieła ich nie wskazują na to, że zaglądali kiedykolwiek do Arystotelesa.

Z równym skutkiem mogli byli walczyć przeciwko teorii Darwina, która dopiero po nich powstała. Nie było to może ich winą; w filozofii nowożytnej zatraciło się właściwe pojęcie metafizyki, i z wyjątkiem może neoscholastyków nikt dzisiaj nie zdaje sobie sprawy, jak należy pojmować tę królową nauk⁶.

4. Od bytu roztrzaskanego do nihilizmu

Ów brak wiedzy dotyczący metafizyki, a zatem sposobów poznawczego odnoszenia się do rzeczywistości, rozumienia człowieka i jego celowości, okazał się tragiczny w skutkach dla całej cywilizacji. Poczynania myślicieli usilnie tworzących, po dwóch tysiącach lat istnienia tradycji filozoficznej, nowe dla niej podstawy i w ogóle nową filozofię, prowadziły, jak dowodzi Vittorio Possenti, prostą drogą do nihilizmu. Istota nihilizmu spekulatywnego polega na przekonaniu (oraz ma w nim swoje źródło) o niemożliwości poznania bytu, co łączy się z kryzysem metafizyki poznania: przedmiotem intelektu nie jest już byt. To zerwanie prowadzi z kolei do utraty możliwości odpowiedzi na pytanie: „dlaczego?”. W konsekwencji znikają wielkie pytania o byt oraz sens, pytania, na które odpowiedzi wyznaczały trakty ludzkiego życia zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i całych społeczeństw. Possenti pisze: „Powyższa diagnoza odsłania coś fundamentalnego: u podstawy nihilizmu znajduje się rozziw

6 J. Łukasiewicz, cyt. za: *Słowo od wydawcy* [w:] V. Possenti, *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyką nowożytną*, przeł. J. Merecki, Lublin 2020, s. 5–6.

między człowiekiem a rzeczywistością, której ostateczną i już najpoważniejszą konsekwencją jest antyrealizm. Wyraża się on w zwycięstwie nominalizmu nad realizmem, w czym H. Jonas upatruje – odwołując się do poważnej argumentacji – istotę nihilizmu. Jego nastanie jest oznaką głębokiego rozłamu między człowiekiem i światem, między myślą i bytem, człowiekiem i Bogiem, naturą i wolnością. W tym klimacie dojrzewa doświadczenie podmiotu w postaci mrocznego poczucia »wrzucenia w świat«, jakby jego (podmiotu) początek i koniec zasadzał się na niebycie. Doświadczenie »wrzucenia« stanowi rezultat procesu, przez który przeszła kultura europejska; proces ten przechodził następujące etapy: a) uznanie Boga za nieskończenie oddalonego, znajdującego się w ciemnych i bezkresnych przestworzach uniwersum, czyli jako nieobecnego, milczącego; b) uznanie Boga jako utraconego na zawsze, co stanowi jedną z eksplikacji hasła »Bóg umarł« (innym sensem jest uznanie, że »prawdziwy świat« idei, wartości nie emituje już żadnego światła ani nie posiada historyczno-egzystencjalnej siły oddziaływania); c) zniesienie kategorii wieczności na rzecz kategorii »stawiania się« (co w stopniu najwyższym uwyrażnia kwestię bytu wrzuconego w świat). Sytuacja rzucenia człowieka w świat niemy, pozbawiony objawienia Bożego, sprzyja duchowi antykontemplatywnemu oraz aktywizmowi wewnątrzświatowemu. W ich obrębie zmierza się do ustanowienia »właściwego« układu rzeczy, ale takiego, który nie będzie z powrotem odsyłał do samej rzeczy. Z cechą istotnej niewyraźności rzeczywistości łączy się inne ważne rozporządzenie, według którego kategorie obiektywności poznawczej mają być zastąpione przez kategorie poznania intersubiektywnego, a ostatecznie antropocentrycznego. W ich perspektywie jednostkowy byt, znajdujący się w zamkniętym kręgu czasowości, dociera do tego, co jednostkowe, gdyż tylko to jest w obrębie jego kompetencji⁷.

Może właśnie tych ludzi – wrzuconych w świat niemy, antykontemplatywnych, oddanych aktywizmowi wewnątrzświatowemu – spotkał Dante Alighieri, przebywając w jednym z kręgów piekła. Mistrz tak o nich powie: *Le genti dolorose c'hanno perduto il ben de l'intelletto* („Boleści dziedzice, duchy ze skarbca poznania wyzute”⁸). To z pewnością jeden z rysów charakterystycznych dla ludzi żyjących w latach 20. XXI wieku: brak wiedzy, także, a może przede wszystkim, wiedzy co do własnej natury, rodzaj zaślepienia, które dotyczy życia godnego

7 Hasło: *Nihilizm* [w:] V. Possenti, *Powszechna encyklopedia filozofii*, <https://www.ptta.pl/pef/pdf/n/nihilizm.pdf>, dostęp: 16 czerwca 2023 r.

8 D. Alighieri, *Boska komedia*, Piekło, Pieśń 3, 16, przeł. A. Kuciak, Dębogóra 2009.

oraz jego warunków wyznaczonych przez naturę, a także spełnienia i osiągnięcia celu.

5. Od nihilizmu do hedonizmu

Jedna z form ucieczek od nihilizmu, który sam w sobie jest przeciwny naturze człowieka i w wymiarze egzystencjalnym jest po prostu trudny do zniesienia – to hedonizm.

Józef kard. Ratzinger identyfikuje hedonizm, zwłaszcza w jego wersji konsumpcyjnej, hołdującej pożądliwości, jako rezultat zjawiska, które określa mianem nowego dualizmu: „Trzeba tu wskazać na nowy dualizm, który coraz bardziej przebija się w kulturze zachodniej i w którym stykają się niektóre charakterystyczne cechy jego mentalności: indywidualizm, materializm, utylitaryzm i ideologia przyjemności, w której człowiek urzeczywistnia samego siebie w oparciu o swoje własne zasoby”⁹.

Następstwem tego dualizmu jest potraktowanie ciała jako narzędzia, którego używanie ma prowadzić do dobrego samopoczucia. Takie jest podłoże współczesnego hedonizmu: rozum oderwany od bytu, od rzeczywistości, pozbawiony możliwości odczytania sensu w świecie; człowiek pozbawiony zdolności odczytania swego celu, jaki wyznacza mu jego natura. W takiej sytuacji pozostaje immanentny cykl: zaspokojenie pragnienia przyjemności – nowa przyjemność – zaspokojenie – nowe dążenie. Bez końca.

Pisze kard. Ratzinger: „W ten sposób zdepersonalizowana i uprzedmiotowiona zostaje także seksualność. Jawi się ona wyłącznie jako okazja do przyjemności, a nie jako urzeczywistnienie daru z siebie, jako wyraz miłości, która w tej mierze, w jakiej jest prawdziwa, przyjmuje drugiego w całości i otwiera się na bogactwo życia, którego tradentem jest seksualność, na jego dziecko, które stanie się własnym dzieckiem. Te dwa znaczenia aktu seksualnego, zjednoczenie i przekazywanie życia, zostają rozdzielone. W ten sposób zjednoczenie zostaje

9 J. Ratzinger, *Problem zagrożeń ludzkiego życia* [w:] idem, *Opera omnia*, t. III/1: *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2021, s. 471.

zubożone, podczas gdy płodność zostaje podporządkowana sferze rozumowej kalkulacji: «Dziecko – tak, ale to ja decyduję o tym, kiedy i jak go chcę»¹⁰.

Tym samym staje się jasne, że ten dualizm rozumu technicznego i ciała, które stało się przedmiotem, pozwala człowiekowi na ucieczkę od bytu (tamże) i od zobowiązań, jakie określony sposób istnienia nakłada na człowieka (*operavi sequitur esse*). Analogicznie do swobody w życiu seksualnym, która przejawia się w regulowaniu przez absolutne panowanie – poprzez antykoncepcję i aborcję – wszelkich konsekwencji z nią związanych, chce człowiek panować nad całym swoim życiem. Tak bardzo nie czuje respektu wobec rzeczywistości, tak bardzo nie chce się podporządkować jej prawidłom, że z obawy przed naturalną śmiercią – gotów jest popełnić samobójstwo. Eutanazja jawi się w tym wypadku jako akt ostatecznej autonomii człowieka, autonomii złudnej, ale budującej subiektywne poczucie posiadania władzy. Podobnie jak oddawanie się konsumpcjonizmowi i hedonistycznemu sposobowi życia.

Rodak kardynała Ratzingera, ceniony przez niego filozof Robert Spaemann, dokonuje jeszcze innego spostrzeżenia: po upadku dyktatury partii marksistowskich w części Niemiec i innych krajach tak zwanego bloku wschodniego zaczyna dominować banalny nihilizm, który jest nie mniej, a może nawet bardziej groźny. Spaemann wspomina w tym kontekście Richarda Rorty'ego, który sformułował utopię banalności, utopię realizowaną w społeczności, w której nie istnieją absolutne normy ani absolutne punkty odniesienia – jedyne, co godne jest dążenia, to dobre samopoczucie.

Rzeczywiście, przy braku absolutnych punktów odniesienia przekraczanie siebie i wzrost ku temu, co wyższe, nie ma sensu – jedynym sensownym działaniem pozostaje wtedy czerpanie przyjemności z życia: póki się da. Współczesny hedonizm, posiadający różne oblicza: od prymitywnego konsumpcjonizmu, nasycania zmysłów, po bardziej wyrafinowane praktyki samorealizacji, ma jedno podłoże – brak respektu dla natury ludzkiej, która wyznaczała cel transcendentny wobec człowieka.

10 Ibidem.

6. Od hedonizmu do eutanazji

W ramach takiego postrzegania życia ludzkiego: jako antykontemplatywnego, a co za tym idzie – zsekularyzowanego, eutanazja wydaje się logiczną konsekwencją. Mało tego, jest ona, jak wspomniałem, złudnym aktem absolutnej autonomii. Złudnym, człowiek dokonujący eutanazji lub żądający jej dla siebie tak naprawdę i ostatecznie potwierdza bowiem podleganie prawom rzeczywistości. Kosmos i ład przerastają człowieka, czego śmierć stanowi potwierdzenie, nawet jeśli jest ona wynikiem autonomicznego wyboru.

Z jakiego powodu można dopuścić eutanazję? Jej zwolennicy, chcąc uzasadnić moralnie swe dążenia i przedstawić usprawiedliwienie dla swoich czynów, najczęściej powołują się na miłość do drugiego człowieka, mówią o akcie dobroci wobec niego. Spójrzmy, co na ten temat miał do powiedzenia św. Tomasz z Akwinu. Otóż wyróżnia on trzy argumenty przeciwko eutanazji samobójczej. Przyjrzyjmy się dwóm z nich. Po pierwsze, samobójca ewidentnie wykracza przeciwko obowiązkowi (przykazaniu) miłowania samego siebie. Zdaniem Akwinaty odebranie sobie życia jest brakiem miłości samego siebie. Argumentacja Tomasza jest, z czym często u niego się spotkamy, dość prosta, wręcz zaskakująca w swej prostocie. Otóż dla rozumu prawego (*recta ratio agibilium*) pozostaje czymś oczywistym, że miłowanie kogokolwiek (także siebie samego) oznacza uszanowanie tego, że ktoś jest, oraz tego, kim jest. Zadanie śmierci nie jest niczym innym, jak brakiem poszanowania wobec istnienia (tego, że ktoś jest) i jego treści (tego, kim jest). Oznacza zatem brak poszanowania, respektu wobec rzeczywistości. Natomiast dla rozumu, który jest przeciwieństwem *recta ratio*, dla rozumu wypaczonego, nie ma wewnętrznej sprzeczności w traktowaniu eutanazji jako aktu miłowania samego siebie. Podobnie jak nie ma wewnętrznej sprzeczności w podporządkowaniu życia zaspakajaniu namiętności, podążaniu za nimi i szukaniu tylko przyjemności, co ostatecznie jest także nie-respektowaniem prawdy o człowieku.

Eutanazji jest następstwem hedonizmu współczesnych społeczeństw. O ile dobrze funkcjonujący rozum odczytuje realną rzeczywistość i stara się z nią uzgodnić własne działanie, o tyle w wypadku rozumu pozbawionego prawości, rozumu wypaczonego, mamy do czynienia z dostosowaniem (czy raczej jego próbą) realnego świata do pragnień człowieka. Przez „miłość” („pomoc”) obrońca eutanazji rozumie zatem zespół subiektywnych pragnień, które nie liczą się

z realnym światem. Można pokusić się o stwierdzenie, że współczesny człowiek boi się tego, co realne. Boi się do takiego stopnia tego, że nie nad wszystkim panuje, że nie nad wszystkim ma władzę, że uciekając od rzeczywistości i od śmierci, jest gotów popełnić samobójstwo.

7. Co robić?

Wszelkie wysiłki prawne, legislacyjne, polityczne zmierzające do niedopuszczenia legalności aborcji i zablokowania przyzwolenia na obecność tej praktyki w społeczeństwach Zachodu – są oczywiście pożądane i mają sens, jednak prawdziwe przeciwdziałanie ich zapędom polega na wyrwaniu człowieka z nihilizmu i absurdu i osadzeniu go w realnym świecie, w którym na nowo odkryje, kim jest i jakie są jego, wynikające z tego faktu, ostateczne przeznaczenia.

Stanowi to dziś, oczywiście, zadanie bardzo trudne. Jedność poznania oraz nauki obecne w starożytności i średniowieczu dawały człowiekowi tamtych czasów, mimo dramatu wpisanego w ludzkie życie, któremu tak jak my był on poddany, bezpieczne oparcie. Trzonem odniesienia do rzeczywistości w kulturze wspomnianych epok była metafizyka, która wskazywała na Boga – Stwórcę wszystkich rzeczy, a także na naturę człowieka, skłaniającą go do określonego działania i wyznaczającą mu cel – eudajmonię, szczęście.

Matematyzacja filozofii przez Kartezjusza, zerwanie związku między naturą bytu a jego działaniem u Hume'a, ostateczne rozerwanie jedności filozoficznego poznania u Kanta – lata trwania tego stanu rzeczy i zakorzeniania się niemal w każdej dziedzinie kultury są trudne do usunięcia. Wyjście poza właściwą naukom przyrodniczym pewność, poza matematyczny i fizyczny sposób poznania, umożliwiające poznanie metafizyczne, odkrywające naturę i istotę rzeczy, jest zadaniem wielce karkołomnym. Oczywiście są tacy, którzy tego próbują, są nieliczne ośrodki akademickie, w których w ramach różnych dziedzin wiedzy próbuje się wskazywać na ich metafizyczną podstawę. W Polsce niewątpliwie jednym z takich ośrodków jest młoda, ale prężnie się rozwijająca uczelnia, Collegium Intermarium (CI), w której na Wydziale Prawa, poza nauką prawa na najwyższym poziomie, wskazuje się też na ostatecznościowe, a zatem metafizyczne racje bytu prawa. Oczywiście filozofia uprawiana w duchu klasycznym, filozofia realistyczna, nie wzięła się w CI znikąd. Uczelnię tworzą bowiem wychowankowie

Filozoficznej Szkoły Lubelskiej, tej, która w okresie komunizmu ocaliła klasyczny sposób filozofowania, nie poddała się ideologizacji. Teraz profesorowie i wychowankowie tej szkoły, do której należeli między innymi: ks. dr Karol Wojtyła, ks. prof. Stanisław Kmiński, o. prof. Mieczysław Krąpiec OP, prof. Jerzy Kalinowski i inni, nie tylko uczestniczą w konferencjach organizowanych przez CI, lecz także, nade wszystko, przez kształtowanie programu nauczania filozofii i niektórych kierunków studiów podyplomowych nadają tożsamość uczelni. Trzeba sobie jednak zdawać sprawę, że taka postawa nie jest jedyną, lecz jedną z wielu. Ratzinger pisze: „Również tam, gdzie metafizyka jest kontynuowana, dawna sytuacja nie zostanie już przywrócona. Nie ma już filozofii, lecz jedynie filozofie. Dlatego przyjęcie określonej filozofii nie jest akceptacją ogólnej właściwości ludzkiego ducha, lecz decyzją, która może być uzasadniona, ale jest zajęciem stanowiska wobec innych, równie możliwych do uzasadnienia stanowisk”¹¹. Smutna to konstatacja.

8. Zakończenie

Cóż zatem pozostaje w tym czasie kryzysu? Czy filozofia realistyczna chroniąca przed strukturalnymi aberracjami jest już zbyt przestarzała na to, by stanowić podstawę kultury, i trzeba bezpowrotnie odłożyć ją do lamusa?

Bynajmniej. Jednak na pewno będzie ona musiała (im szybciej, tym lepiej) stawić czoła wyzwaniom zrodzonym przez filozofię nowożytną, dodatkowo umocnionym przez siły polityczne (takie jak Organizacja Narodów Zjednoczonych i jej agendy czy Unia Europejska i jej instytucje). Będzie musiała na nowo stanąć do konfrontacji o radykalność i wiążącą moc prawdy, tej zasadniczej, niepodporządkowanej usprawnianiu narzędzi albo użytecznej w ekologicznych rozwiązaniach. Będzie musiała na nowo zdobyć się na odwagę uzasadnienia istnienia tej prawdy, która nadaje sens ludzkiemu życiu. Ta filozofia potrzebuje – parafrazując znane powiedzenie Pawła VI – nie tyle nauczycieli, ile świadków – tych, którzy na współczesnych areopagach będą mieli odwagę mówić o tym, co jest przedmiotem *philosophiae perennis* – filozofii wieczystej, i to nawet za cenę ostracyzmu, wykluczenia, osamotnienia. W dłuższej perspektywie blask prawdy (*veritatis splendor*) bez wątpienia okaże się zachwycający i przyjdą pokolenia, które tym blaskiem zechcą rozświetlić każdą dziedzinę i każdy czas swego życia.

11 J. Ratzinger, *Wiara i filozofia* [w:] idem, *Opera omnia*, t. III/1..., s. 194–195.

Bibliografia

Literatura

- » Alighieri D., *Boska komedia*, przeł. A. Kuciak, Dębogóra 2009.
- » Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2007.
- » Descartes R., *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Kęty 2013.
- » Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1971.
- » Possenti V., *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyka nowożytną*, przeł. J. Merecki, Lublin 2020.
- » Possenti V., *Powszechna encyklopedia filozofii*, <https://www.ptta.pl/pef/pdf/n/nihilizm.pdf>, dostęp: 16 czerwca 2023 r.
- » Ratzinger J., *Opera omnia*, t. III/1: *Bóg wiary i Bóg filozofów*, przeł. J. Merecki, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2021.



To take a man out of the world of absurdity. On the tasks of philosophy in the face of the challenges of nihilism and self-destruction

Keywords: nihilism, hedonism, euthanasia, metaphysics

Abstract

The chapter shows how changes in the understanding of man and his nature led to the emergence of the phenomenon of nihilism, against the background of which hedonism was born, leading to a sense of meaninglessness of life and, as a result, to euthanasia. Euthanasia is a consequence of the hedonism of modern societies. It takes various forms: from primitive consumerism, satiation of the senses, to more sophisticated practices of self-realization, but it has one root – a lack of respect for human nature, which set a transcendent goal for man. A well-functioning reason interprets the real world and tries to reconcile its own actions with it, while in the case of a reason devoid of integrity, a perverted reason, we are dealing with the adaptation (or rather, its attempt) of the real world to man's desires. By "love" ("help"), therefore, the euthanasia advocate means a set of subjective desires that do not reckon with the real world. Modern man is afraid of what is real. He is afraid to such an extent that he is not in control of everything, that he does not have power over everything, that, escaping from reality and from death, he is ready to commit suicide.