

Agnieszka Gralewicz: Schopenhauer — niepraktykujący buddysta

Być może dzisiejsze społeczeństwa postchrześcijańskiej Europy, z założenia lekceważące tradycję myśli zachodniej jako skompromitowaną, upatrujące źródła istnienia w chaosie i przypadku, zawiedzione systemem ekonomiczno-społecznym opartym na darwinistycznej konkurencji, wątpiące w wartość rodziny i wsobną godność życia, popadające w anhedonię, chętniej szukają lekarstwa na rozczarowanie własną egzystencją w praktykach Wschodu, stąd skłaniają się do pism Schopenhauera, choćby w zbanalizowanej postaci – pisze Agnieszka Gralewicz w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Schopenhauer. Paradoksy nowoczesności”.

Szczegółowe analizy należy zostawić znawcom, tłumaczom, pasjonatom pism Schopenhauera. Warto jednak zadać pytanie – kim jest autor „Świata jako woli i przedstawienia”? Aby zapewnić mocne wejście, oto próbka jego twórczości w aspekcie woluntarystycznego pesymizmu:

Na zgon trzeba więc patrzeć jako na właściwy cel życia; w chwili zgonu rozstrzyga się wszystko, co przygotowywał i otwierał jedynie przebieg całego życia. Śmierć jest rezultatem, *résumé* życia lub jego podsumowaniem, w którym wyraża się za jednym zamachem cała nauka, jakiej życie udzielało pojedynczo i po

kolei, ta mianowicie, że próżne, sprzeczne ze sobą były wszelkie dążenia, których przejawem było życie, a odejście od niego jest wybawieniem[1].

Ciekawe jest, że pewne osobowości filozoficzne – zgodnie z podziałem Władysława Tatarkiewicza – są wielkie lub bliskie. Schopenhauer, razem z Nietzschem, Sartre'em czy Heideggerem zdają się należeć do bliskich, w szczególności ulubieńców młodych rozpoczynających przygodę z filozofią. Prezentują wyraziste poglądy, które trudno przeoczyć w historii idei. Zaprzeczają tradycji – człowiek to nie *animal rationale* czy *imago Dei*, ale blond bestia, podczas gdy drugi to piekło, wrzucony w świat zapominający bycia. Tezy pochodzące z ich systemów są na tyle chwytliwe, że sami stają się bohaterami memów internetowych – nie dziwi twórca erystyki, z nałożonymi okularami przeciwsłonecznymi, który życzy: „Dzień dobry – że tak pozwolę sobie skłamać”. Innym razem jego podobizna z charakterystycznym gorzkim uśmiechem, strzępkami włosów, opatrzona jest podpisem „Morza szum, ptaków śpiew – ból, cierpienie, pot i krew”. Arystoteles, św. Tomasz czy Maritain rzadziej bywają podobnymi gwiazdami.

*Wszystko w twórczości
Schopenhauera jest
jednoznacznie ciemne, bez
płomyka światła*

W tej wyrazistości –
w czasie burzy i
naporu tak
przypadającej
młodemu pokoleniu
do gustu – kryje się
zarazem pułapka.

Wszystko w twórczości Schopenhauera jest jednoznacznie ciemne, bez płomyka światła. Zdaje się na pytania młodych odpowiadać bez nadziei – żadnego sensu w tym świecie nie ma, istnienie jest przypadkowe i

należy, skoro już się wydarzyło, jakoś sobie z nim poradzić. Nie wierzyć zanadto w indywidualną jednostkowość, nie ulegać pragnieniu nieśmiertelności, co najwyżej zrozumieć, że jesteśmy chwilową falą na oceanie, która do oceanu powróci. Nie oczekiwać w miłości ratunku, jako że spełnienie nie jest możliwe. W tym celu pomocna jest kontemplacja przyrody lub dzieł sztuki, jako otwierających świadomość, wyrrywających z zakłętego kręgu pragnień. Starsi zdaje się już nie są w stanie w pełni Schopenhauerowi zaufać, skoro pewne ambicje miały jednak sens i były konieczne, coś utrzymało ich przy życiu przez ten czas, jakieś w nim okruchy piękna, a nawet i więcej. Także biografia samego autora „Erystyki, czyli sztuki prowadzenia sporów” rzuca cień na te nauki, nawet jeśli zachęcał, by na jego indywidualne potyczki nie zwracać uwagi – procesował się z matką o znaczny majątek pozostawiony przez ojca, złośliwie wyznaczał terminy własnych wykładów na Uniwersytecie w Berlinie, aby konkurowały z zajęciami nielubianego przez niego Hegla, za co płacił niską frekwencją. Co prawda zrezygnował z przewidzianej mu kupieckiej kariery, ale w młodości wiele podróżował, ulegał przyjemnościom i przyznawał się do zachowań neurotycznych.

W punkcie wyjścia ten myśliciel pochodzący z Gdańska prezentuje pesymizm antropologiczny i ontologiczny. Z przekonaniem, wręcz pewnością – które powinny w filozofach uruchamiać podejrzliwość – przesądza o najważniejszych kwestiach, ślepym pędzie woli wyłaniającej rzeczywistość na naszą zgubę. To już nie Platon, który stara się przeniknąć świat idei skryty za widzialnym, rozczarowującym porządkiem. To już nie Arystoteles, który dla wytłumaczenia fenomenu stałości mimo zmienności szuka Pierwszego Poruszyciela. To nawet nie Diogenes, który przechadzając się między ludźmi na dziedzińcu skonstatował, że nie znalazł człowieka. Schopenhauer swoje założenia wywozi nie z obserwacji, ale z systemu kantowskiego i polega na jego

rozpoznaniach, nawet jeśli wnika głęboko do wnętrza popędliwości ludzkiej. Niemniej, wkracza tam, gdzie Kant postawił granicę – rzecz samą w sobie utożsamia ze ślepą wolą, która wyłoniła świat. Wykonuje krok wstecz, *de facto* abdykując z możliwości poznania, w każdym razie znacząco tę możliwość redukując.

W jego rozpoznaniu wola – jako siła kosmiczna – jest kapryśna, bezrozumna, materializuje się w wyłaniających się rzeczach, ujawnia się w procesie decyzyjnym człowieka. To niemal tak, jakby Schopenhauer orzekał o Bogu *à rebours*. Piotr Nowak w książce „Filozofowie (w trzech słowach)” opisuje sylwetkę Jana Garewicza, tłumacza i badacza pism Schopenhauera, dzięki któremu myśl tego niemieckiego filozofa narodzonego w Gdańsku w sposób wierny i udany – co nie jest regułą – została przyswojona polszczyźnie. Nowak wskazuje, że Garewicz toczył boje w ówczesnym środowisku akademickim, jako że ponuractwo autora „O podstawie moralności”, jego niewiara w postęp, kłóciła się z marksistowskimi założeniami o świetlanej przyszłości i możliwości wyłonienia nowego człowieka:

Wola w spartykularyzowanej postaci jest wolą egoistyczną, która utwierdza się w swoim istnieniu brutalnie, łokciami – jak piekło, to piekło. *Unde bonum* w takim razie? Skąd bierze się dobro w diabelskim kołowrocie woli? Z jej wyciszenia, z wygaszania kolejnych aktów wolicjonalnych. „Nic nie chcieć” – oto klucz do prawdziwej wolności. Wola bowiem, skoro jest wolna, może ulegać nieskończonemu przemnożeniu i multiplikacji, ale równie dobrze może obrać kurs przeciwny, na nieistnienie, autoeliminację. Atrofia woli to rozwiązanie „hinduskie”, które swoje „europejskie” przesilenie odnajduje w

idei samobójstwa: po co szarpać się ze światem, skoro opłakany rezultat tej szarpaniny jest z góry wiadomy, a cierpienie związane z nią – nieuchronne?[2].

Propozycja Schopenhauera zdaje się odwracać pojęcia i zaprzeczać tradycji europejskiej w linii od Arystotelesa, przez św. Tomasza, po Gilsona. Interpretacja chrześcijaństwa jest w pismach Schopenhauera z istoty swej luterńska – nieprzenikniona wola niczym łaska wybiera, a nie jest wybierana[3]. Klasycy filozofii chrześcijańskiej twierdzili, że wolna wola została dana człowiekowi, by mógł dążyć do szczęścia osobistego i wiecznego, nawet za cenę błędu. Tymczasem autor „Świata jako woli i przedstawienia” twierdzi, że świat widzialny nie jest żadną organizacją domagającą się zrozumienia – nie mamy do niego dostępu, zatem to tylko wyobrażenie, kolejne przedstawienia ślepej woli. Piękno świata jest zwodliwą pokusą. Jedyne co poznajemy to własne wnętrze, indywidualną popędlliwość. Wola to nie rozumna władza, tylko irracjonalny – niemal darwinowski – pęd, który należy powściągnąć. Rozwój człowieka nie polega zatem na aktualizacji własnych potencjalności, przez co możliwe stałoby się dopełnienie dobra wspólnego, ale na ograniczeniu popędów wchodzących w konflikt z innymi, by nie generować większego piekła, jako że są odpryskiem tej wszechogarniającej, ślepej, bezrozumnej woli. Nie ma mowy o harmonii istnienia przy pełnej realizacji jednostkowej woli. To zatem prowadzi do wymogu ascezy, jako najwłaściwszego rozwiązania, zarzucenia cyklu narodzin i śmierci, porzucenia świata, a nie do radości istnienia. Stąd rzeczywiście bliżej Schopenhauerowi do tradycji Wschodu, z którą zapoznał się za sprawą orientalisty Eduarda Meyera[4], niż do antropologii europejskiej pojmowanej w duchu wszechstronnego rozwoju.

*Interpretacja chrześcijaństwa
jest w pismach
Schopenhauera z istoty swej
luterkańska – nieprzenikniona
wola niczym łaska wybiera, a
nie jest wybierana*

W rozdziale
„Porządek
zbawienia”
Schopenhauer
„rozprawia się” z
dogmatem
optymistycznym,
wskazując, że wbrew
tradycji

eudajmonistycznej to cierpienie jest prawdziwym przeznaczeniem człowieka. Początek życia następuje we łzach, przebieg jego jest tragiczny, a koniec jeszcze bardziej. Zdaje się, że ten niemiecki myśliciel jedynie o tyle powołuje się na chrześcijaństwo, o ile korzysta z symboliki krzyża, odrzucając możliwość zbawienia. Przyjmuje co najwyżej perspektywę oczyszczenia poprzez ból. Wskazuje przy tym, że śmierć jest wyzwoleniem i nie ma sensu lęk z nią związany. Oddajmy więc głos samemu autorowi:

Jeden jest tylko błąd przyrodzony: mianowicie, że istniejemy po to, byśmy byli szczęśliwi (...) Póki trwamy w tym przyrodzonym błędzie, umocnieni w nim jeszcze przez optymistyczne dogmaty, świat ukazuje nam się pełen sprzeczności. Albowiem na każdym kroku doświadczamy nieuchronnie w tym, co wielkie, i w tym, co małe, że świat i życie bynajmniej nie są tak urządzone, by zawierało się w nich istnienie szczęśliwe. Podczas gdy człowiek bezmyślny czuje przez to w rzeczywistym świecie tylko udrękę, to u myślącego do rzeczywistej udręki dochodzi ponadto bezradność [wobec pytania], czemu świat i życie, które istnieją wszak po to, byśmy byli w nich szczęśliwi, tak źle odpowiadają swemu celowi? (...) już każdy dzień w

dotychczasowym życiu pouczał nas, że radości i rozkosze, nawet jeśli je osiągnąć, są złudne, nie dają tego, co obiecują, nie zadowalają serca, a wreszcie, że ich posiadanie jest co najmniej zaprawione goryczą przez towarzyszące im lub wynikające z nich przykrości, gdy tymczasem boleści i cierpienia okazują się bardzo realne i przekraczają nieraz wszelkie oczekiwania. Tak więc w życiu wszystko nadaje się do tego, by odwieść nas od owego pierwotnego błędu i przekonać, że celem naszego istnienia nie jest szczęście (...) Cierpienie — to faktycznie proces oczyszczenia i najczęściej tylko dzięki niemu człowiek zostaje uzdrowiony, tj. powraca z manowców woli życia. Stosownie też do tego w budujących księgach chrześcijańskich rozważa się tak często uzdrawiającą moc krzyża i cierpienia, w ogóle zaś jest nader słuszne, że symbolem religii chrześcijańskiej jest krzyż — narzędzie cierpienia, a nie działania (..) Skoro więc już cierpienie ma tak uzdrawiającą siłę, to w większym jeszcze stopniu będzie ona przysługiwała śmierci, której boimy się bardziej od wszelkiego cierpienia[5].

Schopenhauer nie należy do myślicieli przebrzmiałych — do wczesnej inspiracji jego twórczością przyznaje się jeden z aktualnie najbardziej wpływowych pisarzy wieszczący upadek ludzkości i jej ostateczne unicestwienie, Michel Houellebecq[6], wcześniej także Franz Kafka[7]. Być może dzisiejsze społeczeństwa postchrześcijańskiej Europy, z założenia lekceważące tradycję myśli Zachodniej jako skompromitowaną, upatrujące źródła istnienia w chaosie i przypadku, zawiedzione systemem ekonomiczno-społecznym opartym na darwinistycznej konkurencji, wątpliwe w wartość rodziny i wsobną godność życia, popadające w anhedonię, chętniej szukają lekarstwa na rozczarowanie własną egzystencją w praktykach Wschodu, stąd skłaniają się do pism Schopenhauera, choćby w zbanalizowanej postaci.

Abdykują z pragnienia szczęścia, nie wierząc w jego możliwość. Wyjaśniają przy tym redukcyjnie, że odpowiedzialny jest za to niski poziom serotoniny[8].

Warto na koniec wskazać źródło niechęci Schopenhauera do Hegla — nie podzielał poglądu wyrażonego w „Fenomenologii ducha” na optymistyczny bieg dziejów, stopniowy postęp ludzkości. Stąd, Schopenhauer i Hegel to patroni sprzecznych wizji przyszłości — katastroficznej versus postępowej. Pesymistyczny punkt widzenia autora „Świata jako woli i przedstawienia” stanowi przeciwwagę dla filozofii końca historii i ostatniego człowieka, nawet jeśli jego diagnozy są tak sprzeczne z mimowolnym pragnieniem szczęścia.

dr Agnieszka Gralewicz

[1] A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. J. Garewicz, t. II, Warszawa 1995, rozdział 49, s. 916.

[2] P. Nowak, *Filozofowie (w trzech słowach)*, PIW, Warszawa 2023, s. 183-185.

[3] A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. J. Garewicz, t. I, Warszawa 2012, wstęp, s. XXXVI.

[4] A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. J. Garewicz, t. I, Warszawa 2012, wstęp, s. XVI.

[5] A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. J. Garewicz, t. II, Warszawa 1995, s. 912-914.

[6] Zob. M. Houellebecq, *En presence de Schopenhauer*, L'Herne – Paris 2017.

[7] Por. M. Satz, Z. Ozsvath. “‘A Hunger Artist’ and ‘In the Penal Colony’ in the Light of Schopenhauerian Metaphysics.” *German Studies Review* 1, 2 (1978): 200–210. <https://doi.org/10.2307/1429531>.

[8] Por. M. Houellebecq, *Serotonina*, tłum. B. Geppert, Warszawa 2019.

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
