

ks. Marian Szymonik

Wyższy Instytut Teologiczny
im. NMP Stolicy Mądrości w Częstochofie
marianszymonik@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0796-8001

Article submitted: 15.03.2021; accepted: 24.03.2021.

Filozoficzne uwarunkowania nihilizmu teoretycznego i praktycznego w kontekście myśli Vittorio Possentiego

Philosophical conditions of theoretical and practical nihilism in the context of the thought of Vittorio Possenti

Abstract: The article presents Vittorio Possenti's philosophical thought concerning nihilism. The Italian philosopher first shows the different varieties of nihilism and provides a more in-depth analysis of theoretical and practical nihilism. Theoretical nihilism has its origin in the depravity of theoretical reason and the modern rejection of classical metaphysics. Every variety of nihilism has its root in speculative nihilism. The basis of practical nihilism is the depravity of practical reason. The consequence of this is an erroneous perception of human freedom and rejection of the idea of good as the supreme ethical category. In practical nihilism there is also no place for the concept of natural law. On the ground thus formed, legal and political nihilism arises in a social context.

Keywords: Possenti, metaphysics, nihilism, postmodernism, reason

Abstrakt: Artykuł prezentuje myśl filozoficzną Vittorio Possentiego dotyczącą nihilizmu. Włoski filozof ukazuje najpierw różne odmiany nihilizmu i dokonuje głębszej analizy nihilizmu teoretycznego i praktycznego. Nihilizm teoretyczny ma swoje źródło w deprawacji rozumu teoretycznego i współczesnym odrzuceniu metafizyki klasycznej. Wszelkie odmiany nihilizmu mają swój korzeń w nihilizmie spekulatywnym. Podstawę nihilizmu praktycznego stanowi de-

prawacja woli i rozumu praktycznego. Konsekwencją tego jest błędna koncepcja ludzkiej wolności i odrzucenie idei dobra jako naczelnej kategorii etycznej. W nihilizmie praktycznym nie ma też miejsca dla koncepcji prawa naturalnego. Na tak ukształtowanym gruncie w kontekście społecznym rodzi się nihilizm prawny i polityczny.

Słowa kluczowe: Possenti, metafizyka, nihilizm, postmodernizm, rozum

Wstęp

Zrozumienie stanu współczesnej filozofii i całej kultury wydaje się niemożliwe bez posłużenia się kategorią „postmodernizmu”. Można także wstępnie przyjąć, że analogiczną rolę pełni pojęcie „nihilizmu” w opisie stanu duchowego współczesnego człowieka, przemian zachodzących w dziedzinie moralności, filozofii czy całej kultury. Od Sokratesa, aż do Augusta Comte’a racjonalność stanowiła, jak podkreśla Vittorio Possenti¹, ośnowę myśli Zachodu. Tymczasem od XX wieku w dyskursie filozoficznym zadomawia się nihilizm. Skutkuje on niewiarą w racjonalność, zagubieniem ideowym w sferze wartości moralnych i religijnych. Oprócz filozofii, nihilizm jest obecny w twórczości literackiej i artystycznej, a nawet w doktrynach polityczno-społecznych. Na gruncie filozofii nihilizm rościł i rości sobie pretensje do stanowienia zasady wyjaśniającej bieg cywilizacji².

Dramat kwestii nihilizmu rozgrywa się w kontekście porzucenia klasycznych terminów filozoficznych, zwłaszcza pojęć filozofii bytu – metafizyki. Dla myśli postmodernistycznej cechą charakterystyczną jest nade wszystko niechęć do wszelkiego rodzaju filozofii fundamentalistycznej i systematycznej. Wyraża się to w postawie antymetafizycznej i niechęci, a nawet odrzuceniu metafizyki³. Wydaje się, że podobnie rzecz ma się z nihilizmem, szczególnie gdy idzie o antymetafizyczne nastawienie. Refleksja nad nihilizmem Possentiego koncentruje się właśnie wokół najgłębszych zagadnień filozofii bytu. Jego zdaniem jądro nihilizmu stanowi antyrealistycznie nastwiony nihilizm teoretyczny. Taki stan rzeczy warunkuje porządek refleksji prowadzonej w niniejszym tekście. Konstrukcja rozważań jest uwarunkowana głównym stanowiskiem włoskiego autora w kwe-

¹ Vittorio Possenti (ur. 1938) jest profesorem w Katedrze Filozofii Polityki na Uniwersytecie w Wenecji. Jego obszary zainteresowań to głównie: metafizyka, filozofia polityki, filozofia człowieka i etyka. Współpracownik wielu periodyków filozoficznych. Jest członkiem Papieskiej Akademii Nauk Społecznych i Narodowego Komitetu Bioetyki.

² V. Possenti, *Nihilizm*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 648.

³ A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 78.

stii nihilizmu. Mówiąc skrótowo, nihilizm związany jest z deprawacją władz duszy ludzkiej, czyli rozumu i woli. Teoretyczny ma swoje źródło w złym użyciu intelektu, a praktyczny w złym rozumieniu wolności i użyciu woli człowieka. W związku z powyższymi uwagami celowym wydaje się następujący układ artykułu. W punkcie pierwszym zostaną, tytułem wprowadzenia, zaprezentowane niektóre określenia i podziały nihilizmu. Drugi punkt jest próbą zmierzenia się z ukazaniem tego, w jaki sposób nihilizm teoretyczny stanowi odrzucenie metafizyki. Punkt trzeci ma na celu ukazanie uwarunkowań nihilizmu etycznego i zaprezentowanie jego charakterystyki. Podobna praca zostanie wykonana w punkcie czwartym w stosunku do nihilizmu prawnego i politycznego. Usprawiedliwieniem zamieszczenia tego punktu w strukturze artykułu, jest ściśle powiązanie, na gruncie filozofii klasycznej, etyki z zagadnieniami prawno-politycznymi. Zgodnie z tytułem, artykuł stawia sobie za cel ukazanie filozoficznych uwarunkowań nihilizmu ukazanych w publikacjach Possentiego. Akcent zostanie położony na ukazanie związku między porzuceniem metafizycznego ujęcia bytu a nihilizmem. Z publikacji włoskiego filozofa zostaną wydobyte i przeanalizowane treści dotyczące podejmowanej kwestii. Myśl Possentiego zostanie osadzona w kontekście krótkiej charakterystyki nihilizmu i postmodernizmu.

1. Określenia i podziały nihilizmu

Przez kategorię „nihilizmu” opisuje się najczęściej różnego rodzaju kryzysy ideowe, moralne czy społeczno-kulturowe⁴. Z tego też względu jest on zjawiskiem trudnym do jednoznacznego zdefiniowania, a nawet trudnym do opisanie. Najogólniej można powiedzieć, że nihilizm jest związany ze współczesnym duchowym kryzysem europejskiej kultury⁵. Nowołaciński termin „nihilismus” pochodzi od łacińskiego słowa „nihil”, które oznacza nicość. Do literatury naukowej wspomniany termin został wprowadzony przez F. H. Jacobiego⁶. „Godne

⁴ „Żyjemy w wieku, w którym pojęcie «nihilizm» stało się określeniem wszelkich możliwych przejawów kryzysu: wiary, religii, kultury, wartości, światopoglądu, polityki czy filozofii. Istotnie, nihilizm stanowi nie tylko określenie złożonego i rozległego duchowego kryzysu, ale także synonim filozofii i kultury nowożytnej oraz etykietkę przydawaną wielu myślicielom okresu nowożytnego przez tych, którzy w powodzi współczesnego relatywizmu, pesymizmu czy liberalizmu szukają jasnej i pewnej prawdy oraz trwałego gruntu” - T. Gadacz, *Myślenie z wnętrza nihilizmu*, „Znak” 469 (1994), s. 4. Powyższe słowa napisane pod koniec ubiegłego wieku na temat nihilizmu, zachowują swoją aktualność szczególnie w obecnym stuleciu.

⁵ Tamże, s. 5.

⁶ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, kol. 565. „Jacobi pojmował nihilizm jako proces desubstancjalizacji rzeczywistości, wywołany przez nowożytny racjonalizm. Uważał, że od B. Spinozy proces ten postępował w kierunku porzucenia pewności wiedzy spontanicznej przez zastąpienie jej abstrakcyjną konstrukcją spekulatywną, a kres swój znalazł w idealizmie” - V. Possenti, *Nihilizm*, s. 647.

odnotowania jest także to, że według Jacobiego u źródeł nihilizmu leży niwelacja różnicy między tym, co stanowi przedstawienie rzeczywistości a samą rzeczywistość⁷. Vittorio Possenti zwraca uwagę na to, że mimo leksykalnej bliskości, pojęcia nicości i nihilizmu wyraźnie różnią się między sobą. Nicość to pewna idea, a nihilizm, to obecny w filozoficznej tradycji fenomen historyczny⁸. Warto też odnotować za Possentim, że według przekonania J. P. F. Richtera kwestia „śmierci Boga” pojawiła się dużo wcześniej, zanim znalazła się w myśli F. W. Nietzschego. Gdy idzie o Nietzschego to, zdaniem Possentiego, za sprawą fragmentów „Woli mocy” uważa się go za inicjatora nihilizmu⁹.

Antoni Podsiad wyróżnia trzy odmiany nihilizmu, a mianowicie metafizyczny, etyczny i społeczny. W perspektywie metafizycznej nihilizm stanowi doktrynę negującą istnienie rzeczywistości substancjalnej. Jest on związany z nihilizmem epistemologicznym. Podsiad mówiąc o nihilizmie metafizycznym odwołuje się do sofisty Gorgiasza z Leontinoi. Gorgiasz może być uznany za prekursora nihilizmu poprzez negację prawdy i bytu. Jego żartobliwe dzieło „O naturze albo o niebycie” stanowi nihilistyczny manifest starożytności. Wykorzystując narzędzia myślowe eleatyizmu, a także Parmenidesowe antynomie bytu i niebytu wykazuje, że tego typu broń logiczna zwraca się zarówno przeciwko samej filozofii eleackiej, jak i przeciwko całej filozofii przyrody. Ostatecznie myśl Gorgiasza można sprowadzić do następujących twierdzeń. Nic nie istnieje, nie ma żadnego bytu. Gdyby nawet istniał byt, to i tak byłby on niepoznawalny. Nawet gdyby coś mogłoby być poznane, to i tak byłoby niewyraźne i nie mogłoby stanowić przedmiotu międzyludzkiego porozumienia¹⁰. Podsiad utożsamia nihilizm etyczny z amoralizmem. Natomiast społeczny określa jako doktrynę polityczną

⁷ V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 8: *Substancja. Natura. Prawo naturalne*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, Lublin 2006, s. 485-486.

⁸ V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin 1998, s. 9.

⁹ V. Possenti, *Nihilizm*, s. 648. Sam Nietzsche na początku wspomnianego dzieła określa siebie jako „pierwszego zupełnego nihilistę w Europie”. Zaś pojawienie się nihilizmu traktuje jako historię najbliższych dwóch stuleci. F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Kraków 2006, s. 5. „Świta już przeciwieństwo między światem, który czcimy, a światem, który przeżywamy, którym jesteśmy. Pozostaje tylko albo uprzętnąć przedmioty naszej czci, albo siebie samych. To drugie jest nihilizmem” - F. Nietzsche, *Wola mocy*, s. 9.

¹⁰ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, kol. 565; G. Reale, *Myśl starożytna*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2003, s. 94-96; J. Gajda-Krynicka, *Gorgiasz z Leontinoi*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, Lublin 2003, s. 44. Zdaniem B. A. G. Fullera filozofia sofistów Protagorasa i Gorgiasza podważała samą spekulację filozoficzną, jak również przyczyniała się do niszczenia autorytetów tak moralnych, jak i społecznych. „Nikt nie może ustalać prawa moralnego dla innego człowieka, podkreśla wspomniany autor, albowiem nie ma prawa moralnego, które by można ustalać. Powszechne i autorytatywne wzorce tego, co dobre i złe, nie istnieją, tak samo jak prawdy powszechne. Każdy człowiek ma prawo czynić to, co jemu wydaje się słuszne, podobnie jak każdy ma prawo wierzyć w to, co wydaje się mu prawdą” - B. A. G. Fuller, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, tłum. Z. Glinka, Warszawa 1963, s. 112.

i społeczną, która odrzuca wszelki przymus względem jednostki, szczególnie ze strony państwa. Tego typu nihilizm można nazwać też anarchizmem. W takim rozumieniu kategoria „nihilizmu” została po raz pierwszy użyta w powieści I. S. Turgieniewa „Ojcowie i dzieci”. Kategoria ta została użyta celem opisanie postawy ideowej rosyjskich rewolucjonistów-anarchistów¹¹.

W swoim słowniku filozoficznym Jacek Wojtysiak wyróżnia dwie odmiany nihilizmu: ontyczny i aksjologiczny. Na gruncie teorii bytu nihilizm to stanowisko utrzymujące, że nie istnieje ani jeden byt. Przy tej odmianie nihilizmu autor odnosi się do poglądów Gorgiasza. Natomiast na płaszczyźnie filozofii wartości nihilizm jest stanowiskiem negującym istnienie obiektywnych wartości; wszystkich, bądź pewnej ich grupy. W tym kontekście głównym prekursorem współczesnego nihilizmu zdaje się być F. Nietzsche¹².

W swojej definicji nihilizmu Stanisław Kowalczyk podkreśla, że jest on doktryną, bądź egzystencjalną postawą, która neguje celowość przyrody, a także sens ludzkiej egzystencji. Ponadto nihilizm odrzuca istnienie pozytywnych wartości, nade wszystko prawdy i dobra oraz neguje sens i potrzebę religii¹³. Wspomniany autor wymienia następujące postacie nihilizmu: metafizyczny, epistemologiczny, antropologiczno-egzystencjalny, społeczno-polityczny, etyczny, estetyczny i religijny. Dokonując krótkiej charakterystyki poszczególnych odmian nihilizmu, Kowalczyk wiąże jego odmiany z postmodernizmem. Istotne wątki wspólne dla nihilizmu i postmodernizmu to: odrzucenie teleologicznej wizji rzeczywistości, odejście od obiektywizmu poznawczego, epistemologiczny sceptycyzm, etyczny i estetyczny relatywizm, porzucenie koncepcji transcendentno-osobowego Boga¹⁴. Postmodernizm jest stanowiskiem ideowym negującym klasyczną koncepcję prawdy i preferującym relatywizm epistemologiczny¹⁵. Na gruncie antropologii ma w nim miejsce odrzucenie natury ludzkiej i antypersonalizm. Tego typu antropologia jest radykalnie naturalistyczna i materialistyczna¹⁶. Radykalny naturalizm postmodernizmu skutkuje także negacją Boga i religii. W dziedzinie filozofii moralności ma miejsce odrzucenie etyki normatywnej¹⁷. Podobnie rzecz się ma, zgodnie z jego wyżej przytoczoną przez Kowalczyka charakterystyką, z nihilizmem. Odrzucenie teleologicznej wizji rzeczywistości stanowi pod-

¹¹ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, kol. 565. „Nihilistę – jak powiadają – wynaleziono w Rosji, gdzie pojawił się najpierw jako zbuntowany młodzieniec, syn ziemiańskich domów, który przeżywał wewnętrzny przymus dokonania natychmiastowej rewolucji dla zbawienia świata”. J. A. Kłoczowski, „Wypite morze”. *Esej o nihilizmie*, „Znak” 469 (1994), s. 32.

¹² J. Wojtysiak, *Słownik wybranych terminów filozoficznych*, [w:] A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 4 rozszerzone, Lublin 2001, s. 379.

¹³ S. Kowalczyk, *Nihilizm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 13, Radom 2004, s. 113.

¹⁴ Tamże, s. 113-114.

¹⁵ S. Kowalczyk, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004, s. 41-52.

¹⁶ Tamże, s. 65-75.

¹⁷ Tamże, s. 89-110.

glebie odrzucenia Boga. W odniesieniu do człowieka, życie bez celu jawi się jako bezsensowne. W takim kontekście ideowym trudno znaleźć miejsce dla religii i wymagań etyki normatywnej. Ostatecznie można stwierdzić, że postmodernizm i nihilizm charakteryzuje, gdy idzie o rozumienie całej rzeczywistości, antyrealizm, antysubstancjalizm i antyesencjalizm. W perspektywie epistemologicznej obecny jest w nich relatywizm i odrzucenie klasycznej definicji prawdy. Na gruncie filozofii człowieka tak postmodernizm, jak i nihilizm charakteryzuje scjentystyczny naturalizm, prowadzący do apersonalizmu i antyhumanizmu. W takiej wizji człowieczeństwa trudno mówić o podmiotowości osobowej człowieka i jego niezbywalnej godności. Z kolei w dziedzinie etyki postmodernizm i nihilizm charakteryzuje aksjologiczny relatywizm i indywidualizm, czego konsekwencją jest odrzucenie wszelkich obiektywnych norm moralnych. Po odrzuceniu filozofii, o czym wprost mówią niektórzy postmoderniści, pozostaje człowiekowi tylko ideologia¹⁸.

Zdaniem Possentiego nihilizm stanowi pewien twór filozoficzno-kulturowy, który da się scharakteryzować w następujący sposób. Ma w nim miejsce odrzucenie i rozkład wszelkich fundamentów i sensów. Streszczeniem tego jest Nietzscheańska maksyma: „Bóg umarł”. Następną cechą nihilizmu, to odrzucenie celowości w rozumieniu kosmosu i człowieka. Procesy zachodzące w całej rzeczywistości wszechświata oraz człowiek są przypadkowe i pozbawione celu. Po trzecie, jeśli chodzi o ludzki podmiot, w perspektywie nihilizmu jest on zredukowany do czystych funkcji. I po czwarte, w nihilizmie ma miejsce przypisanie jednakowej wartości logicznej wszystkim sądom aksjologicznym. Zatem w takiej perspektywie żaden sąd o wartościach nie jest prawdziwy. Wartość bowiem nie ma żadnego powiązania z bytem, jest natomiast manifestacją wolności podmiotu. Zdaniem wspomnianego autora istnieją rozmaite postacie nihilizmu, a jego ostatnia odmiana to nihilizm moralny, będący konsekwencją uprzedniego nihilizmu teoretycznego¹⁹.

Possenti stwierdza, że „nihilizm będąc wyznacznikiem kryzysu myśli, kryzysu człowieka, etyki, prawa i społeczeństwa, nie jest czymś, co zdarza się bytowi, jak gdyby byt miał zmierzać ku nicości, lecz jest czymś, co przydarza się człowiekowi, jego poznaniu, jego wartościom, jego wolności: błąd, zboczenie z właściwej drogi, na którą można jednak powrócić. Chodzi o zjawisko, które-

¹⁸ Tamże, s. 114-120.

¹⁹ V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „Śmierć metafizyki”*, s. 18. „Nihilizm moralny nie byłby możliwy bez wcześniejszego nihilizmu teoretycznego. Kiedy pojawia się niszcząca krytyka wszelkiej moralności, oznacza to, że dialektyka nihilizmu przeszła już przez swe najważniejsze etapy i większość rozstrzygnięć już się dokonała. Jeśli w metafizyce formuluje się pytanie o byt i prawdę i szuka się na nie odpowiedzi, to myśl nie może nie wejść w tę sferę, bo tylko to potwierdza jej doniosłość dla filozofii i kultury. Nie można łudzić się, że zrozumiało się problem nihilizmu, jeśli nie chce się powrócić do centralnych pytań metafizyki” - Tamże, s. 18.

go skutki widoczne są we wszystkich kierunkach, a zatem dotyczy wszystkich dziedzin życia: myśli i działania”²⁰. Tak więc gdy idzie o odmiany nihilizmu, za podstawowy Possenti uważa nihilizm teoretyczny zwany też spekulatywnym. Jest to nihilizm, w którym odciska się w jakiś sposób piętno „śmierci Boga” i dewaloryzacja wartości, Jednakże przede wszystkim polega on na zapomnieniu o byciu, kryzysie idei prawdy utraceniu tego, co niezmiennie. Ma w nim miejsce paraliż sensu²¹. Inną odmianę stanowi nihilizm esencjalny albo inaczej naukowy i technologiczny. Charakteryzuje go zapomnienie istoty człowieczeństwa i wiara w moc sprawczą człowieka. Jest on związany z materializmem i ewolucjonizmem.

Kolejny rodzaj nihilizmu wyróżniony przez Possentiego to nihilizm teologiczny. Jego kontekst stanowi paradygmat scjentystyczny dominujący we współczesnej nauce i całej kulturze. Człowiek ukierunkowany jest jedynie ku skończoności. Cała rzeczywistość wyjaśniana jest jedynie przez przyczyny fizyczne. Charakteryzuje go także antykreacjonizm²². Z kolei nihilizm praktyczny charakteryzuje zniesienie opozycji dobro-zło. W rozumieniu miłości, miłość „eros” bierze górę nad miłością „agape”. Jego wyznaczniki to filozofia „bezpodmiotowego” oraz apersonalizm i antypersonalizm. Gdy idzie o nihilizm prawny i polityczny to ma w nim miejsce przede wszystkim oddzielenie prawa od sprawiedliwości. Samo zaś prawo jest w nim pojmowane jako wola mocy. Ma w nim miejsce odrzucenie prawa naturalnego i ograniczenie wszelkiego prawa do prawa stanowionego. Prawo jest bardziej dziełem woli niż rozumu. Prawo stanowi swoiste dekrety tolerancji. W tej odmianie nihilizmu pojęcie sprawiedliwości i dobra wspólnego idą w zapomnienie²³.

2. Odrzucenie metafizyki a nihilizm teoretyczny

Z wcześniejszych uwag naszego autora wynika, że zrozumienie wszelkich odmian nihilizmu jest możliwe w kontekście nihilizmu teoretycznego. W pewnym zaś uproszczeniu można stwierdzić, że nihilizm teoretyczny zwany też spekulatywnym polega na odrzuceniu metafizyki. Znamieniem kryzysu metafizyki jest, według włoskiego filozofa, zerwanie intencjonalnego bezpośredniego powiązania między bytem i myślą, a także zastąpienie bytu jego reprezentacjami. Nowożytna myśl filozoficzna wypracowała kategorie tzw. „podmiotu transcendentnego” i „instrumentalno-objektywizującej roli techniki”. W ten sposób byt został zrozumiany jako urzeczowiony przedmiot i zupełnie podporządkowany

²⁰ V. Possenti, *Nihilizm*, s. 649.

²¹ Tamże, s. 650.

²² Tamże, s. 652-653.

²³ Tamże, s. 653-655.

ludzkiej myśli²⁴. W świetle powyższych uwag dotyczących nihilizmu spekulatywnego, zrozumiąły staje się optymizm tomistów wyrażający się w przekonaniu, że przyszłość filozofii związana jest z myślą Akwinaty, jako najpełniejszą realizacją ideału filozofii bytu. „Naczelną więc funkcją filozofii tomistycznej we współczesnej kulturze i nauce jest zachowanie dziedzictwa poznania realistycznego i pozwolenie człowiekowi być wolnym w poznaniu”²⁵. Nihilizm teoretyczny to zagubienie intelektualne człowieka spowodowane odejściem od metafizycznego sposobu filozofowania. „Nihilizm spekulatywny - pisze Possenti - da się zdefiniować jako zapomnienie bytu, antyrealizm, oddalenie się od pojęcia prawdy rozumianej jako zgodność między myślą i bytem”²⁶.

Nihilizm teoretyczny przybiera także, jak to określa nasz autor, ostrą postać zwaną „nihilizmem istot”. W perspektywie metafizycznej obok kategorii istnienia, bardzo ważną jest kategoria natury lub istoty. Tego typu nihilizm dotyczy szczególnie rozumienia ludzkiej natury i powoduje kryzys humanizmu. Włoski filozof wyraża przekonanie, że ratunkiem dla współczesnej antyhumanistycznej kultury może być humanizm św. Tomasza z Akwinu²⁷. W perspektywie nihilizmu istota jest czymś konwencjonalnym, kulturowo uwarunkowanym, kształtowanym dowolnie przez działanie człowieka²⁸. Possenti czyni uwagę, że humanizm

²⁴ Tamże, s. 650. „Nihilizm nie może być ostatnim słowem filozofii, nie może być nawet ujmowany jako niedający się powstrzymać proces zmierzchu kulturowego dziedzictwa Greków” - Tamże, s. 650. „Nihilizm nie jest dla nas zatem w pierwszym rzędzie ani przekonaniem, że wiara w Boga chrześcijańskiego skończyła się, ani przekonaniem, że ponadzmysłowy świat idei i ideałów nie rzuca już światła, ponieważ oba te przekonania można pojąć jako konsekwencje antyrealizmu, zapomnienia bytu, kryzysu «intellectus» w jego dążeniu do dotarcia do bytu istniejącego. Nihilizmu nie należy zatem pojmować, jak chciałby Heidegger, jako fundamentalnego prądu w dziejach Zachodu, czy też jako przeznaczenia ludzkości, lecz jako możliwe ryzyko (dziś dość szeroko realizowane). Okazuje się on wydarzeniem, które stopniowo dotykało metafizykę nowożytną jako nowożytną: nihilizm teoretyczny stanowi jej wewnętrzny fenomen czy też pasożytuje na niej; uwolnić się od niego można tylko przez powrót do tego poznania bytu, o którym mówi «Seinsphilosophie»” - Tenże, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, s. 27-28.

²⁵ A. Maryniarczyk, *Tomizm. Dla - czego?*, Lublin 1994, s. 44. „Filozofia, którą proponuje tomizm współczesnemu człowiekowi, nie dlatego jest dobrą filozofią, że jest tomistyczna. Proponuje tę filozofię z tym przekonaniem - jak pisał E. Gilson - że im prawdziwsza będzie filozofia, tym będzie bardziej tomistyczna”. Tamże, s.46. „Tomizmem dziś jest zatem myślenie metafizyką bytu istniejącego i - zgodnie z naturą metafizyki - sytuowanie jej u podstaw wszelkich pochodnych ujęć i koncepcji. Nie ma więc tomizmu bez Tomasza, on jest bowiem autorem tezy o istnieniu jako akcie bytu i tego autorstwa nikt nie może go pozbawić. Jednak - co trzeba mocno podkreślić - uprawianie tomizmu nie ma w sobie niczego z postawy wyznawcy. Tomista nie tylko nie musi, ale i nie może, przyjmować wypowiedzi Tomasza jako ostatecznego argumentu w sprawie. Można powiedzieć krótko: tomista jest naukowcem, a nie ideologiem” - A. Andrzejuk, *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2018, s. 16-17.

²⁶ V. Possenti, *Nihilizm*, s. 651.

²⁷ V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chryścijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 334-335.

²⁸ Tamże, s. 335-336. Warto w tym miejscu dodać, że Possenti dokonał ciekawego uporządkowania rozmaitych odmian negacji ludzkiej natury obecnych w najnowszej filozofii tak w aspekcie

Akwinaty nie odniósł historycznego sukcesu, w rozumieniu przepojenia jakiejś epoki cywilizacji swoimi ideami. Dokonało się to w sposób bardzo ograniczony. Dlatego nasz autor, podobnie jak wielu tomistów współczesnych (M. A. Krąpiec) wyraża przekonanie, że humanizm Tomasza czeka na swoje spełnienie²⁹. „To «magna charta» chrześcijańskiego humanizmu na XXI wiek i dalej, gdy być może, będzie on mógł ożywiać nową cywilizację”³⁰.

Ujmując istotę nihilizmu teoretycznego włoski filozof podkreśla, że można go zdefiniować krótko jako antyrealizm. Szczytową jego postać stanowi najpierw porzucenie intelektu na rzecz woli, które ma miejsce u Nietzschego. Następnie koncepcja filozofii Gentilego, w ramach której dokonuje się „wchłonięcie całej rzeczywistości w czysty akt autokreacji «ja» transcendentalnego”. I wreszcie, odrzucenie przez Heideggera koncepcji pojęcia prawdy jako „adaequatio”³¹. Aktualistyczna filozofia Gentilego jest nauką o myśleniu. Istota aktualizmu wyraża się w całkowitej redukcji przedmiotu poznania do myślącego podmiotu. Jego nihilizm teoretyczny polega więc na odrzuceniu poznania rzeczywistości i postulacie „nowej metafizyki”, która jest czystą logiką³². Istota nihilizmu ujawnia się także w zredukowaniu poznania do, jak to określa nasz autor, nieograniczonej interpretacji, absolutnego konwencjonalizmu językowego, fallibilizmu podważającego wszelkie tezy metafizyki. Formę nihilizmu teoretycznego stanowi także przekonanie o technicznym panowaniu nad rzeczywistością. Nihilizm stanowiący przeciwieństwo realizmu, związany jest z idealizmem, a także filozofią analityczną i hermeneutyką. Tę część swoich rozważań na temat nihilizmu teoretycznego kończy Possenti następująco: „W jego ramach niemożliwa jest odpowiedź na trzy pytania, które według Kanta streszczają zadanie filozofii: Co mogę wiedzieć?, Co powinienem czynić?, Czego mogę oczekiwać? – Na dwa ostatnie

historycznym, jak i systematycznym. Osnową tych negacji jest historyzm, egzystencjalizm, materializm, naturalizm czy biologizm. Od strony systematycznej nasz autor wymienia następujące odmiany negacji natury ludzkiej: negację, która polega na zrównaniu człowieka ze zwierzęciem, negację odmawiającą naturze ludzkiej wszelkiej wewnętrznej normatywności, negację skutkującą nihilizmem prawnym i negację polegającą na technologiach ulepszania ludzi. Jednocześnie włoski myśliciel wyróżnia trzy znaczenia kategorii „natury”. Znaczenie fizyczne, gdzie natura jest rozumiana jako kosmos, uniwersum przyrodnicze badane przez fizykę, chemię, biologię i szereg innych nauk. Drugie znaczenie, to znaczenie filozoficzne będące synonimem istoty np. istoty człowieka, czyli natury człowieka. I wreszcie natura to życie, wewnętrzna zasada samotworzenia. Dla rozważań nad człowiekiem szczególnie ważne jest drugie i trzecie rozumienie natury - V. Possenti, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 16: *Spór o naturę ludzką*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, A. Gudaniec, Lublin 2014, s. 113-118. Dla naszych dalszych rozważań szczególnie ważne będzie zwrócenie uwagi na negację, która pozbawia byt ludzki wewnętrznej normatywności, a także na negację powodującą nihilizm prawny.

²⁹ V. Possenti, *Religia i życie publiczne*, s. 338.

³⁰ Tamże, s. 339.

³¹ V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, s. 24.

³² Tamże, s. 60-61.

pytania nie można odpowiedzieć, dlatego, że nie uzyskano odpowiedzi na pytanie pierwsze³³.

Aby lepiej ukazać na czym polega błąd nihilizmu spekulatywnego związanego ściśle z nowożytną filozofią idealistyczną, nasz autor przypomina centralne tezy realizmu i poznania realistycznego, nawiązującego do filozofii bytu św. Tomasza z Akwinu. Nie jest do zaakceptowania stanowisko Berkeleya, zaznacza włoski myśliciel, wedle którego nie ma nic realnego, prócz idei. Trudno też zgodzić się z poglądem Kanta, że istnieje coś całkowicie niepoznawalnego. Z punktu widzenia realistycznej metafizyki błędził też Hegel traktujący byt, jako pojęcie najbardziej ogólne i puste, nie rozumiejąc, że jest ono pojęciem analogicznym i transcendentnym. Z punktu widzenia realizmu tomistycznego należy najpierw zauważyć, że poznanie nie jest myśleniem własnej myśli, jak to ma miejsce w większości nurtów idealistycznych filozofii. Jest ono, jak podkreśla Possenti, wydarzeniem duchowym, w ramach którego podmiot przez poznanie rzeczy doskonalą samego siebie, przez przyjęcie do siebie formy poznawanej rzeczy³⁴. Poznanie jako proces duchowy sprawia, że poznający podmiot nosi w sobie formę bytu, który poznaje. Dzięki temu powstaje szczególna więź między poznającym podmiotem, a poznawanymi rzeczami. Ta jedność między tym, kto poznaje, a tym, co jest poznawane jest tak głęboka, podkreśla Possenti, że jest większa, niż ma to miejsce w przypadku jedności materii i formy. Gdyby intelekt nie był w stanie tak ujmować rzeczywistości, byłby jedynie zdolny wytwarzać własne reprezentacje poznawcze, a nie byłby w stanie poznać coś nowego, odrębnego od niego samego. Poznający ludzki intelekt nie nagina rzeczywistości do siebie, ale nawiązuje z nią relację poznawczą. Intelekt poznaje rzeczy, a nie panuje nad nimi. Poznając człowiek odkrywa uniwersalny porządek rzeczy, w którym odsłania się inteligibilność bytu. Odkrywa też siebie jako część tego porządku. W tego typu poznaniu metafizycznym ma miejsce szczyt wolności intelektualnej. Podmiot poznający poznaje byt takim, jakim jest i pozostawia go takim, bez chęci manipulowania poznaniem płynącym ze strony woli³⁵. Metafizyka jako teoria w najgłębszym tego słowa znaczeniu umożliwia, w oparciu o poznawczy wysiłek człowieka, osobowe i samotne spotkanie z bytem. Stanowi to wyraz po-

³³ Tamże, s. 24.

³⁴ Tamże, s. 25.

³⁵ Tamże, s. 25-26. „W chwili poznania intelekt i poznawana rzecz tworzą niematerialną jedność. Na tym polega właśnie szczyt wolności intelektualnej: jest ona pełna, gdy intelekt poznaje byt i przenosi go w sferę myśli, co prowadzi do stworzenia słowa lub pojęcia. Istnieje triadyczna dialektyka poznania intelektualnego, która wyraża się w trzech fazach: «immanencji» myśli w sobie, jej «wyjścia» ku rzeczom i «powrotu» do siebie. Zauważamy tu analogię, do neoplatonickiej triady Plotyna i Proklosa. Ale jest to wyłącznie analogia, ponieważ u Plotyna i Proklosa jest to ontologiczne prawo wyjścia i powrotu do Jedni, podczas gdy dla nas jest to tylko prawo intelektu myślącego byt” - Tamże, s. 26.

szukiwania prawdy przez ludzki podmiot. Z metafizycznego poznania bytu płynie mądrość stanowiąca szczyt intelektualnego poznania. Dlatego intelekt teoretyczny jest wyższy od praktycznego. W tym sensie jest też boski, czyli bardziej, niż inna ludzka władza i działanie podobny do Boga. Intelekt teoretyczny, który można nazwać też metafizycznym, jako poznający prawdę, kieruje praktycznym intelektem, a także procesem formowania kultury. Z tego też względu kryzys intelektu teoretycznego, pociągający za sobą kryzys prawdy, skutkuje poważnymi i dalekosiężnymi konsekwencjami. Technologiczny scjentyzm ze swoją ideologią czynienia wszystkiego, a poznanie metafizyczne bytu, to dwa radykalne przeciwieństwa. Metafizyka ujmuje rzeczy takimi, jakimi są. Nie ma w niej momentów praktyzmu, twórczości i autokreacji. Przeciwnie, technologiczny scjentyzm poddaje rzeczy woli podmiotu. Byt jako taki zostaje zredukowany do substratów podlegających przekształceniom wedle ludzkiej woli. W tym tkwi najgłębszy powód ideologizacji patrzenia na rzeczywistość oraz ludzkiej egzystencji. Wolność i bezinteresowność poznania metafizycznego polega na tym, że poznaje byt takim, jakim jest, przy wszelkich ograniczeniach ludzkiego umysłu, czyli dąży do prawdy. Possenti tę część swoich wywodów kończy stwierdzeniem, że metafizyka broni człowieka przed różnorodnymi postaciami ideologii³⁶. Włoski myśliciel podkreśla, że porzucenie metafizyki funduje kryzys kategorii prawdy, którego konsekwencją jest kryzys człowieczeństwa i zaburzenie hierarchii wartości³⁷.

Dla mądrościowego, w sensie metafizycznym, poznania rzeczywistości właściwe jest uchwycenie istnienia bytu, na którym oparty jest cały realizm poznawczy. Filozofia bytu przeciwstawiając się nihilizmowi, proponuje intelektualizm egzystencjalny, który jest w stanie dotknąć korzenia wszelkiej rzeczywistości, czyli aktu istnienia rzeczy. Dokonuje się to poprzez sąd egzystencjalny. Tego typu poznanie nie jest czystą intuicją na wzór platoński, ale zrealizowaną w sędzię egzystencjalnym intuicją sądową. Filozofia bytu jest „intelektualizmem egzystencjalnym”, który pozwala właściwie opisać relację między myślą, a rzeczywistością. Ta realistyczno-egzystencjalna postać filozofii zakłada prymat „esse” w ujęciu całej rzeczywistości³⁸. Possenti pokazuje też drogę filozofii, która doprowadziła do zanegowania intuicji intelektualnej i radykalnego odrzucenia metafizyki, co skutkuje nihilizmem teoretycznym i innymi jego odmianami³⁹.

³⁶ Tamże, s. 26-27.

³⁷ „Kryzys pojęcia prawdy, zapomnienie bycia, załamanie się rzeczywistego i obiektywnego poznania, zaprzeczenie człowieczeństwa człowieka – można by powiedzieć, że z nihilizmem mamy do czynienia wtedy, gdy światło rozumu spekulatywnego nie zwraca się już w stronę bytu i stąd ludzie i rzeczy nie są już uporządkowani hierarchicznie według swojej natury i wartości bytu” - V. Possenti, *Filozofia i wiara*, tłum. K. Kubis, Kraków 2004, s. 79.

³⁸ V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, s. 28.

³⁹ „W filozofii pokantowskiej, w której stopniowo pogłębia się negacja intuicji intelektualnej, stanowiąca główne założenie «Krytyki czystego rozumu», można wskazać cztery drogi jej radykal-

W przekonaniu naszego autora wiele form nihilizmu, czyli teoretycznego, a potem praktycznego, daje się sprowadzić do pierwotnego teoretycznego jądra, w skład którego wchodzi kilka zjawisk wzajemnie ze sobą powiązanych. Zjawiska te stanowią fundamentalne negacje podstawowych tez metafizyki klasycznej i klasycznej teorii poznania, jak również antropologii. Pierwsza z tych negacji, to gnozeologiczny antyrealizm, który charakteryzuje egzystencjalny rozdział między człowiekiem, jako poznającym podmiotem, a daną do poznania rzeczywistością. Druga negacja cechująca nihilizm teoretyczny, to zapomnienie bytu, które skutkuje porzuceniem metafizycznego spojrzenia na rzeczywistość i zastąpienia go poznaniem naukowym czy też żądzą władzy. Trzecia negacja charakterystyczna dla spekulatywnego nihilizmu, to zwycięstwo nominalizmu nad realizmem. Sprowadza się ona do odrzucenia języka metafizyki na rzecz języka naukowego. Zamiast poznawczego odniesienia do bytu, ma tu miejsce hermeneutyczne odniesienie do tekstu. I wreszcie czwarta negacja obecna w jądrze teoretycznym nihilizmu, polega na odrzuceniu czy też modyfikacji klasycznej teorii prawdy, jako odpowiedniości zachodzącej między obiektywnie istniejącą rzeczywistością (bytem) a ludzką myślą⁴⁰. W przekonaniu włoskiego filozofa we wspomnianym jądrze nihilizmu ma miejsce rozkład czy też unicestwienie przedmiotu poznania, który w idealizmie jest uważany za nieświadomy wytwór „Ja”. W tym punkcie swojego podsumowania dotyczącego nihilizmu Possenti odnosi się do psychoanalizy Freuda. „Istnieje niebezpieczeństwo, że interpretacja psychoanalityczna marzeń sennych jako wytworów całkowicie wewnętrznych stanie się jednym z najtrudniejszych do wykorzenia mitów XX wieku”⁴¹. Nihilizm stanowi ostatecznie odrzucenie sensu. W ramach tego odrzucenia nie ma miejsca dla pytania „dlaczego”?, a także pytania o cel tak człowieka, jak i całej rzeczywistości⁴². „Termin «nihilizm» odsyła do nicości, a może jeszcze dokładniej do «unicestwienia». W nihilizmie teoretycznym unicestwiona zostaje przede wszystkim prawda bytu”⁴³.

nej negacji: drogę Nietzschego (będącego tu wiernym uczniem Schopenhauera i Kanta), która znajduje swój wyraz w gwałtownym antyplatonizmie; drogę Gentilego (który jest tu uczniem D. Jaia), wyrażającą się w ciągłej krytyce wszelkiego realizmu i platonizmu; drogę Carnapa (a ogólniej filozofii analitycznej), według którego istnieją tylko prawdy logiczne i prawdy empiryczne; oraz – bardziej pośrednią niż bezpośrednią – drogę Heideggera, według którego nie istnieje intelektualne ujęcie «Sein», lecz co najwyżej «doświadczenie bycia» («Erfahrung des Seins»). Każda z tych dróg prowadzi ostatecznie w różny sposób do tej samej konkluzji: «Nigdy więcej metafizyki!» - i takie jest również ostateczne przesłanie wszelkiego płynącego z tej negacji nihilizmu” - Tamże, s. 28-29.

⁴⁰ V. Possenti, *Filozofia i wiara*, s. 79-80.

⁴¹ Tamże, s. 80.

⁴² Tamże, s. 81.

⁴³ V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie. Zadanie filozofii bytu i „trzecie żeglowanie”*, tłum. A. Gudaniec, J. Merecki, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 6: *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2004, s. 484.

Dokonując podsumowania tej części naszych rozważań, należy stwierdzić, że w przekonaniu Possentiego, nihilizm teoretyczny związany jest z porzuceniem w rozumieniu bytu metafizyki klasycznej w wersji egzystencjalnej. Taki stan rzeczy uwarunkowany jest kondycją nowożytnej filozofii, która w swojej ewolucji doszła do postmodernizmu. Krytyka i porzucenie idei prawdy jest sednem nihilizmu teoretycznego, a następnie różnorodnych form nihilizmu. Odejście od metafizycznego ujęcia bytu skutkuje błędnym rozumieniem całej rzeczywistości, a szczególnie rozumieniem człowieka, moralności, prawa i religii. Nihilizm rzuca więc cień na badanie niemal wszystkich aspektów ludzkiej egzystencji. Przesiąknięte są nim ontologia, filozofia człowieka i religii, filozofia moralności i prawa⁴⁴. Lekarstwem na nihilizm jest, zdaniem włoskiego myśliciela, „trzecie żeglowanie” w ramach filozofii. Pierwsze żeglowanie, to przedsokratejska filozofia przyrody, drugie, to myśl Platona, a trzecie, to filozofia bytu św. Tomasza z Akwinu. Nie wolno oczywiście zapomnieć o wkładzie Arystotelesa dla filozofii bytu i myśli Akwinaty⁴⁵.

3. Uwarunkowania i charakterystyka nihilizmu etycznego

W swoich rozważaniach dotyczących nihilizmu Possenti podkreśla znaczenie nihilizmu teoretycznego dla zgłębienia istoty pozostałych rodzajów nihilizmu. Wynika to stąd, że nihilizm należy postawić przed trybunałem metafizyki (filozofii pierwszej). Jego zdaniem trzeba także nihilizm teoretyczny i praktyczny odróżniać od nihilizmu w ogóle⁴⁶. „Jako fenomen duchowy nihilizm dotyczy życia i na tym polu, nie tylko na płaszczyźnie ściśle teoretycznej, powinien zostać pokonany. Rozważania filozoficzne wskazują niektóre warunki do tego niezbędne, nie są to jednak warunki wystarczające”⁴⁷. W tym miejscu rozważań Possentiego, da się zauważyć pewną niekonsekwencję. Idzie o to, że w większości swoich wypowiedzi za podstawową formę nihilizmu uważa on nihilizm teoretyczny. Zrozumienie nihilizmu teoretycznego stanowi podstawę dla eksplikacji pozostałych form nihilizmu. Powyższe zaś jego stwierdzenia sugerują, że istnieje „nihilizm w ogóle”, który jako fenomen kulturowy, dotyka konkretnej ludzkiej egzystencji. Słusznie natomiast włoski myśliciel zwraca uwagę na fakt, że w literaturze

⁴⁴ V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, Lublin 2003, s. 11-12.

⁴⁵ V. Possenti, *Trzecie żeglowanie. Filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, J. Merecki, Lublin 2006, s. 86-87. „Sądzimy raczej, że zstępującemu ruchowi nihilizmu może stawić czoła wstępujący ruch filozofii bytu, rozumianej jako wspólna filozofia rodzaju ludzkiego, myślenie, które z racji jego struktury można pojąć jako idealny cel, ku któremu z bliska lub daleka zdążają na przestrzeni wieków różne szkoły filozoficzne” - Tamże, s. 83.

⁴⁶ V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie. Zadanie filozofii bytu i „trzecie żeglowanie”*, s. 482.

⁴⁷ Tamże, s. 483.

zajmującej się zagadnieniem nihilizmu rzadko spotyka się podział na nihilizm teoretyczny i praktyczny. Jeżeli jest zaś takie rozróżnienie, to ma ono miejsce w odniesieniu do nihilizmu moralnego⁴⁸. W naszych rozważaniach rozróżnienie nihilizmu teoretycznego i praktycznego stanowi jedynie intelektualne zaplecze dla opisanego nihilizmu najpierw etycznego, a następnie prawnego. W sposób nieco uproszczony można powiedzieć, że rozróżnienie nihilizmu teoretycznego i praktycznego w myśli włoskiego filozofa uwarunkowane jest dwiema władzami ludzkiej duszy, czyli rozumu i woli. Błędy w rozumieniu istoty i funkcjonowania ludzkiego intelektu, o czym była mowa wyżej, skutkują nihilizmem teoretycznym. Natomiast błędne rozumienie ludzkiej woli i wolnego działania człowieka leżą u źródeł nihilizmu praktycznego. Ale ponieważ, jak podkreśla nasz autor, idea paralelizmu między funkcjonowaniem intelektu i poruszaniem woli zdaje się być prawdopodobna, dlatego można mówić o podobnym paralelizmie między nihilizmem teoretycznym i praktycznym⁴⁹. Jednakże istnieje różnica między intencjonalnością woli i intelektu. Intelekt w ramach poznania jednoczy się z przedmiotem nie wychodząc z siebie, natomiast w przypadku woli następuje wyjście poza siebie, aby osiągnąć rzecz pożądaną. Ukierunkowanie woli ku egzystencji nazywa Possenti „woluntaryzmem egzystencjalnym” i traktuje go jako odpowiednik „intelektualizmu egzystencjalnego” w aspekcie ludzkiego poznania. Oczywiście nie można absolutyzować różnorodności ludzkich władz, którymi są rozum i wola, ponieważ są one sprzężone na mocy jedności bytowej osoby ludzkiej⁵⁰. Włoski filozof podkreśla, że tym, co utrudnia właściwe ujęcie ludzkiej wolności i mechanizmu jej działania, jest najpierw rozdział między moralnością a metafizyką, następnie rozdział między sprawiedliwością i dobrem, i wreszcie rozdział między rozumem spekulatywnym a praktycznym⁵¹.

⁴⁸ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, tłum. J. Merecki, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, red. A. Maryniarczyk, M. J. Gondek, Lublin 1999, s. 165.

⁴⁹ Tamże, s. 165-166. „Wśród intencjonalnych ruchów różnych władz pojawia się coś bardziej pierwotnego i fundamentalnego: wewnętrznie intencjonalna struktura ducha jako takiego, a zarazem również jego władz. Tak jak intelekt jest bezpośrednim otwarciem i poznawczym wychyleniem ku przedmiotowi, tak wola jest bezpośrednim otwarciem i wychyleniem ku przedmiotowi, który chce się posiąść” - Tamże, s. 166.

⁵⁰ „Władze duszy – intelekt i wola – są różne, chociaż mają wspólną podstawę w duszy. W tym miejscu należy być szczególnie ostrożnym, ponieważ analiza musi poruszać się tu między dwoma skrajnościami: całkowitym oddzieleniem intelektu i woli (co czyni racjonalizm, gdzie intelekt dotyka woli, ale wola nie dotyka intelektu) i wchłonięciem intelektu przez wolę. W drugim przypadku mamy do czynienia z pewną postacią nihilizmu w tym sensie, że po unicestwieniu «perceptio» intelekt przeraża się w «appetitus». (...) Utożsamiony z wolą intelekt jest duchem w swym absolutnym działaniu: wolą wiedzy, u Hegla wolą, która zna to, co absolutne, u Nietzschego wolą mocy, której podstawą nie jest duch, lecz witalność cielesna” - Tamże, s. 166-167.

⁵¹ V. Possenti, *Dialektyka wolności. W kierunku integralnej filozofii wolności*, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej KUL – Lublin 20-25 sierpnia 1996*, Lublin 1997, s. 190.

Odrzucenie możliwości poznania prawdy komplikuje rozumienie ludzkiej wolności. Jak powiedziano wyżej, jedność poznawcza ludzkiego umysłu z poznawanym bytem stanowi najgłębszą manifestację wolności ludzkiej. Dlatego odrzucenie idei prawdy pociąga za sobą kryzys relacji między prawdą i wolnością, a ostatecznie powoduje różnorakie deformacje wolności⁵². Wydaje się, że różne odmiany woluntaryzmu zdają się mieć swoje źródło w porzuceniu realizmu. Jeśli nie intelekt stanowi ostateczną sankcję rozumienia rzeczywistości, ponieważ jest od niej odcięty, to musi taką sankcję stanowić wola⁵³. Możemy od razu dodać, że nie prawa wola podążająca za poznany dobrem, ale mocna i stwórcza wola, tak w aspekcie antropologicznym, tworzenia siebie, jak i technicznym. Possenti zwraca uwagę na to, że skoncentrowanie uwagi w rozumieniu wolności jedynie na akcie wolnego wyboru jest błędne. Współczesne nurty neoliberalne i neoilluministyczne składają jakby hołd wolnemu wyborowi moralnemu, politycznemu i ekonomicznemu. Tymczasem wolność i wolny wybór nie dają się utożsamić. Pojęcie wolności jest szersze i bardziej skomplikowane, niż pojęcie wolnego wyboru. Droga właściwie rozumianej wolności polega na tym, że czyni się dobry użytek z wolnego wyboru. Jest to wolność ściśle związana z dobrem i prawdą. „W ten sposób temat dobra i prawdy pojawia się wewnątrz tematu wolności”⁵⁴. Szukając integralnego rozumienia wolności nasz autor stwierdzi, że: „To nie wolność jest początkiem osoby, lecz osoba jest początkiem wolności, stanowiącej w sposób oczywisty istotną i stale aktualną własność bytu osobowego. Przysługuje ona prawnie naturze duchowej, intelektualnemu podmiotowi. Te krótkie uwagi zmieniają kierunek idei głoszącej, że wolny podmiot może być rozumiany jako bezmiar czystej indeterminacji, oddzielony od wszelkiej natury”⁵⁵. Klasyczna filozofia wolności traktuje ją jako władzę, która ze względu na swoją naturę dąży do dobra⁵⁶. W mechanizmie wolnego ludzkiego wyboru ważne miejsce przypada ludzkiemu intelektowi, który przedstawia woli jej przedmioty i sądowi praktycznemu z nimi związanemu. Intelekt to władza poznawcza zwrócona ku bytowi i nastawiona na poznanie prawdy⁵⁷. W ten sposób niejako włoski filozof pokazuje związek problematyki metafizycznej z problematyką etyczną. Klasyczna filozofia moralności budowała swoje dociekania w ścisłym związku z filozofią bytu. Istotą powiązania metafizyki z etyką stanowi teza, że byt, czyli przedmiot metafizyki i dobro, będące przedmiotem analiz etycznych i stanowią-

⁵² V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, s. 33.

⁵³ Tamże, s. 33-34.

⁵⁴ V. Possenti, *Metafizyka i humanizm. Wkład Akwinaty w przyszłość filozofii*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 3/4: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 288.

⁵⁵ V. Possenti, *Dialektyka wolności*, s. 191.

⁵⁶ Tamże, s. 191.

⁵⁷ V. Possenti, *Metafizyka i humanizm*, s. 289.

ce istotę zasady prasumienia i prawa naturalnego: „dobro należy czynić”, są ze sobą zamienne⁵⁸. Bez metafizyki nie można należycie wyjaśnić moralnego działania człowieka i zbudować zrębów teorii etycznej. Nie można też uzasadnić fundamentalnych zasad moralnych związanych z naturą ludzkiego bytu, szczególnie jej naturalnymi inklinacjami. Bez metafizyki możliwe są jedynie jakieś aprioryczne koncepcje etyczne lub też całkowicie relatywistyczne i subiektywistyczne. Na płaszczyźnie moralnej kryzys mądrości dotyczący filozofii, da się zamknąć w stwierdzeniu, że „etyka nie zawiera żadnej prawdy”⁵⁹.

Istota nihilizmu praktycznego wiąże się „ze strukturą woli i dialektyką pragnienia”. U jego źródeł leży kryzys praktycznego rozumu. Jak znamieniem kryzysu rozumu teoretycznego jest antyrealizm oddzielający intelekt od bytu, tak wskaźnikiem kryzysu rozumu praktycznego jest oddzielenie tegoż rozumu od ludzkiego działania. Skoro nie rozum praktyczny kieruje ludzkimi decyzjami, to podejmowane są one pod wpływem subiektywnych pragnień i, jak to nazywa Possenti, pod wpływem ofert płynących ze strony systemu czy rozumu naukowo-technicznego. Miarą ludzkiego postępowania nie są już wtedy zasady moralne, ale to wszystko, co oferuje nowoczesna technologia. W ten sposób następuje rozkład rozumu praktycznego i zastąpienie go przez rozum techniczny. Konsekwencją tego procesu jest zanik cnót w ludzkim podmiocie. „Dlatego nie jest przypadkiem, że nihilizm prowadzi do rozkładu cnót, a w końcu do rozkładu

⁵⁸ Doktor Anielski mówiąc o dobru posługuje się definicją dobra Stagiryty, wedle której dobro jest tym czego wszystko pożąda. Ponadto swoje rozważania o dobru Akwinata czyni w kontekście celowego działania bytów, ponieważ w samej definicji dobra zawarte jest jego odniesienie do celu. Św. Tomasz z Akwinu, *O dobru*, [w:] tenże, *Kwestie dyskutowane o prawdzie* t. 2, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998, s.163. „Samo istnienie posiada więc naturę dobra. Dlatego jak niemożliwe jest, żeby istniał jakiś byt, który by nie miał istnienia, tak konieczne jest, żeby każdy byt był dobrem już z tego tylko powodu, że posiada istnienie, choć w przypadku niektórych bytów dodajemy do istnienia, dzięki któremu istnieją, inne powody dobra. Jeśli więc dobro zawiera pojęcie bytu, jak zostało wykazane, to niemożliwe się staje, aby coś, co nie jest bytem, było dobrem. Tak więc pozostaje nam stwierdzić, że dobro i byt są zamienne” - Tamże, s. 166-167. Zdaniem Krąpca trudno jest mówić na temat moralności bez celu. „Ucieczka od motywowania moralności dobrem-celem kończy się dla niektórych publicystów i felietonistów spoczynkiem na mętnych wodach «wartości»” - M. A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2004, s. 247. Warto może przytoczyć jeszcze jedną wypowiedź Krąpca, w której bardzo syntetycznie przedstawia proces wolnego wyboru: „Podejmując decyzję, jako podstawę działania świadomego i dobrowolnego, to my sami w sposób wolny i nieprzymuszony wybieramy sąd praktyczny o jakimś dobru konkretnym, które staje się motywem dla działania raczej, niż niedziałania i zarazem dla działania takiego, a nie innego. Dobrowolny wybór sądu praktycznego o realizowaniu poznanego dobra (dobra, które winno być prawdą, czyli dobrem prawdziwym, a nie tylko pozornym) jest istotnym aktem wolności ludzkiej, który realizuje się w autodeterminacji” - M. A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, s. 240.

⁵⁹ V. Possenti, *Dlaczego filozofia nie może się obejść bez prawdy?*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 13: *Spór o prawdę*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gonddek, Lublin 2011, s. 30.

samej etyki”⁶⁰. Gdy idzie o wspomnianą dialektykę pragnienia nasz autor przypomina, że pierwszym poruszeniem woli jest miłość i pragnienie zwrócone ku przedmiotowi pożądania⁶¹. „Niezaprzeczalnym i «skandalicznym» paradoksem pragnienia, które powstaje w skończonym podmiocie i skończonej woli jest to, że nie zaspokaja go dobro skończone”⁶². W kontekście analizy ludzkich pragnień rodzą się zatem najgłębsze pytania dotyczące sensu i celu życia człowieka. W wolnym działaniu człowieka ma miejsce współdziałanie intelektu i woli. Intelekt w stosunku do woli działa w perspektywie przyczynowości formalnej, zaś wola w stosunku do intelektu działa w perspektywie przyczynowości sprawczej. Possenti podkreśla, że nihilizm teoretyczny, który nie jest w stanie dać odpowiedzi na metafizyczne pytanie dlaczego?, a także który odrzuca cel, niszczy horyzont sensu. To powoduje zaburzenie współpracy rozumu i woli. Od strony poznawczej podmiot ludzki zostaje pozbawiony prawdy, skutkiem czego wola ludzka działa na oślep. Oznacza to, że wola jest zdolna działać w jakimkolwiek kierunku, wzmagając jednocześnie swój nacisk, wręcz despotyczny, na rozum. Zamiast wspólnie działać dwie ludzkie władze, czyli rozum i wola, przeszkadzają sobie wzajemnie, pogłębiając wewnętrzną dezintegrację człowieka. Wola posiada władzę nad sądem praktycznym intelektu, może go inspirować do odrzucenia tego, co teoretyczne, zatem przyczyniać się do nihilizmu spekulatywnego⁶³. „Problemem do przemyślenia pozostaje pytanie, czy koncepcja bytu jako woli mocy nie płynie z wewnętrznego braku umiarkowania, z odrzucenia porządku i równowagi, z decyzji podmiotu, w którym kryje się być może «wola zepsuta»”⁶⁴. W tym miejscu jawi się także ważne pytanie o spełnienie ludzkiego bytu. Czy człowiek osiąga to spełnienie poprzez egzystencję będącą jak najlepszym spełnieniem istoty człowieczeństwa? Czy może do spełnienia siebie człowiekowi wystarczy więcej mocy, czyli wola silna, a nie wola prawa⁶⁵. „Probleem nihilizmu nabrałby głębszego znaczenia, gdyby okazało się, że u jego źródeł znajduje się wspólne oddziaływanie intelektualnego antyrealizmu i mniej lub bardziej wyraźnego nieuporządkowania czy nieumiarkowania woli”⁶⁶.

⁶⁰ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 167.

⁶¹ Tamże, s. 168.

⁶² Tamże, s. 169. W podręczniku do etyki o. Tadeusz Ślipko mówi o akcie ludzkim rozumnym koniecznym, który wprawdzie nie zachodzi w doczesnej egzystencji człowieka, ale stanowi bardzo ważne miejsce w całej etyce. Nie narusza on w żaden sposób ludzkiej wolności i rozumności, ale jest naturalnym kresem dynamizmu ludzkiego, jego ostatecznym zwieńczeniem, nadającym sens ludzkiemu działaniu. „Akt rozumny konieczny zachodzi wówczas, kiedy wola zostaje zdefiniowana do działania specyficzną naturą określonego dobra, którym jest dobro nieskończone, czyli Absolut” - T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002, s. 64-65.

⁶³ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 170.

⁶⁴ Tamże, s. 170-171.

⁶⁵ Tamże, s. 171.

⁶⁶ Tamże, s. 172.

We wcześniejszych rozważaniach zostały przywołane różne odmiany nihilizmu, które wyróżnia włoski myśliciel. W krótkim opisie nihilizmu praktycznego została zwrócona uwaga na kwestie antropologiczne. W pewnym uproszczeniu możemy powiedzieć, że z perspektywy antropologicznej nihilizm praktyczny polega na negacji ludzkiej natury, odrzuceniu podmiotowości ludzkiej i osobowego charakteru ludzkiego bytu. W takim kontekście następuje deformacja ludzkiej miłości, stanowiąca kolejną cechę nihilizmu praktycznego. Dlatego miłość winna stać się także przedmiotem zainteresowania filozofii bytu. „Filozofia bytu może i powinna obejmować filozofię miłości: miłości jako pragnienia (eros) i miłości jako życzliwości (agape)”⁶⁷. Nie ma osoby jako podmiotu miłości, zatem brak miłości i brak filozofii miłości. W racjonalizmie nowożytnym zdaje się nie być miejsca dla filozofii miłości. Filozofia miłości może być budowana w kontekście filozofii prawdy i dobra. W takiej perspektywie miłość stanowi wolny akt oddania się bytowi. Miłość i poznanie, to dwie wielkie siły człowieka jako osoby i filozofii, i żadna z tych sił nie jest w stanie osiągnąć swej pełni bez drugiej⁶⁸. Refleksja nad relacją między umysłem a miłością stanowi przedmiot analiz filozoficznych. Podstawowe pytanie w tym kontekście brzmi: czy rozwój poznania intelektualnego pomaga, czy też przeszkadza w miłości? Łatwo się domyślić, że filozofowie na to pytanie dostarczają różnorodnych odpowiedzi⁶⁹. Trafnym zdaje się być w tym względzie pogląd, wedle którego ludzki umysł nie został tylko po to stworzony, aby mieć zdolność uchwycenia pojęć i powiązań między nimi. Wymiar jego działania jest znacznie głębszy⁷⁰. „Został uczyniony po to, aby uchwycić istniejącą rzeczywistość taką, jaka jest, jako coś «innego». Zaś w głębokim znaczeniu tego słowa owym innym zawsze jest osoba. Jeśli więc umysł istnieje dla prawdy, to będąc całkowicie zwróconym ku innej osobie”⁷¹.

W swoim ujęciu istoty nihilizmu praktycznego Possenti koncentruje uwagę na analizie pragnień woli i kwestii miłości. Funkcjonowanie ludzkiej woli wyrażone szczególnie w jej poruszeniach, jawi się jako bardziej skomplikowane i trudniejsze do analizy, niż poruszenia umysłu⁷². W swojej istocie bardzo złożony fenomen nihilizmu praktycznego, który funduje kryzys etyki w klasycznym jej rozumieniu, daje się sprowadzić, jak to stwierdza włoski filozof, do redukcji

⁶⁷ V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, s. 135.

⁶⁸ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 172.

⁶⁹ M.-D. Philippe, *O miłości*, tłum. A. Kuryś, Kraków 1995, s. 135.

⁷⁰ Tamże, s. 141-142.

⁷¹ Tamże, s. 142.

⁷² V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 172-173. „Problemy dotyczące pragnienia, uczuć, działania nie są trudniejsze w sensie absolutnym; są one bardziej złożone niż problemy teoretyczne. W pewnym sensie oznaką tego jest częste odwoływanie się do nihilizmu moralnego, któremu odpowiada różnorodność diagnoz: kryzys wartości, utrata wartości wyższych, pesymizm, relatywizm – nie zapominając przy tym o niektórych społecznych aspektach tego fenomenu, spośród których wymieńmy fenomenologię człowieka masowego” - Tamże, s. 173.

dialektyki pragnienia i przedmiotu. Nihilistyczne jest zatem usunięcie nietożsamości pomiędzy nieskończonością pragnienia woli i skończonością przedmiotu pożądania. Każda filozofia, która pragnienia ludzkiej woli chce zamknąć w doczesności, nie zauważając „strukturalnego dystansu między pragnieniem i przedmiotem”, przybiera postać nihilistycznej filozofii. Zamknięta w doczesności wola staje się wolą zdezorientowaną i niejako okaleczoną w swoich pragnieniach. Owe zranienia człowieka ujawniają się najbardziej w płaszczyźnie ludzkiej miłości⁷³. Aby lepiej ukazać sedno nihilizmu praktycznego, Possenti dokonuje wnikliwej analizy miłości. W jego przekonaniu, nihilizm praktyczny dokonuje apoteozy miłości erotycznej kosztem miłości ujętej jako „agape”. Ponadto w nihilizmie ma miejsce dominacja niższych form miłości erotycznej nad jej wyższymi postaciami. Taki stan rzeczy powoduje, że człowiek zatrzymuje się w swoim życiu emocjonalnym na poziomie zwierząt, zamiast przez działania osobowe transcendować przyrodniczy wymiar swojej egzystencji⁷⁴. Ponieważ „eros” ma różny kształt, nie musi on od razu prowadzić do nihilizmu praktycznego. „Eros” stanowi przygotowanie do nihilizmu, jeżeli zostanie zredukowany do swoich najniższych postaci, przez co dokonuje się liberalizacja seksualna społeczeństwa⁷⁵. W kontekście myśli Platona, nasz autor nie deprecjonuje „erosa”, lecz przestrzega przed przewagą jego niższych form nad wyższymi⁷⁶. Rozróżniając wyżej wspomniane formy miłości, Possenti opowiada się niejako za ich jednością⁷⁷. Z personalistycznego punktu widzenia da się pomyśleć takie uporządkowanie miłości, w ramach którego stanowią one wyraz najpiękniejszego działania ludzkiej osoby. Zniekształcenie miłości w nihilizmie praktycznym sprowadza się do odrzucenia „agape” i jej przemiana w „eros”, na dodatek w jego najniższe formy. W ten sposób idzie na bok ludzkie dążenie do posiadania wiecznego Dobra i Piękna⁷⁸. Miłość jako „agape”, to biblijna miłość Boga i bliźniego. To dążenie do pełni miłości, czyli Boga. Po odrzuceniu tej wyższej osobowej formy miłości człowiekiem zaczynają rządzić bezosobowe siły takie, jak namiętność, wola mocy czy rozum ujęty nie jako ludzka władza, ale czysta abstrakcja. Tak oto dokonuje się kryzys „erosa” i „logosu”. Nihilizm zatem polega na redukcji „logosu” do logicyzmu i „erosa” do erotyzmu. W dalszej konsekwencji niemożliwa staje się międzyludzka komunikacja, bo trudno taką sobie wyobrazić między bezosobowymi

⁷³ Tamże, s. 173.

⁷⁴ V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 504.

⁷⁵ Tamże, s. 505.

⁷⁶ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 173.

⁷⁷ „Mimo że «eros» i «agape» różnią się między sobą i źródła ich poruszenia są odmienne (piękno w sobie w przypadku «erosa» oraz piękno i dobro w przypadku «agape»), nie mogą być całkowicie sobie przeciwstawiane: da się bowiem rozciągnąć w pewien sposób «agape» na wyższe formy «eros»” - V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 505.

⁷⁸ Tamże, s. 505-506.

abstrakcjami. Drugi człowiek zaczyna być traktowany instrumentalnie. Analizy różnych form miłości stanowią dla włoskiego myśliciela podstawę do pokazania tego, że nihilizm praktyczny stanowi radykalny antypersonalizm. Niższe formy miłości nie mogą stanowić płaszczyzny interpersonalnej komunikacji⁷⁹. W ten sposób wyznacznikiem nihilizmu praktycznego staje się antyhumanizm i filozofia Bezpodmiotowego⁸⁰. Powyższe uwagi dotyczące miłości stanowią dogodną płaszczyznę dla omówienia kwestii resentymetu.

Próbując ukazać istotę nihilizmu praktycznego Possenti dokonuje krótkiej analizy zagadnienia resentymetu na tle filozofii współczesnej (Nietzsche, Scheler). Uwagi Possentiego dotyczące resentymetu, pomagają mu jeszcze lepiej ukazać kontekst historycznofilozoficzny nihilizmu etycznego. Resentymet jest obecny w namyśle Nietzschego dotyczącego podstawowych wartości moralnych. W ramach swojego przewartościowania wartości, Nietzsche odrzuca moralność grecko-chrześcijańską jako niewolniczą. Źródło jej słabości widział nade wszystko w przykazaniu miłości. Max Scheler docenił odkrycie przez Nietzschego resentymetu jako podstawy etycznych sądów. Poddał jednak krytyce, widzenie przez niego w resentymencie genezy moralności chrześcijańskiej⁸¹. I tak, wcześniej wspomniany apersonalizm obecny w nihilizmie praktycznym, uniemożliwia międzyludzką komunikację opartą na miłości, jako pierwszym poruszeniu woli. W apersonalistycznej perspektywie drugi człowiek staje się czymś, czyli rzeczą, której się pożąda, ale nie kocha. Człowiek kierujący się tylko silną wolą (wola mocy), a nie prawą, staje się zamkniętym w sobie egoistą, niezdolnym zrozumieć czym jest autentyczne dobro i miłość. Nie rozumie też trudu jaki trzeba podjąć, aby je osiągnąć. Człowiek zamknięty na miłość łatwo pada ofiarą resentymetu. Nie rozumiejąc wartości poświęcenia dla drugich, gotów jest nawet uznać, jak to podkreśla Possenti za znanym stwierdzeniem Nietzschego, że moralność oparta na miłości i miłosierdziu stanowi ukoronowanie głębokiej nienawiści⁸². Konsekwencją powyższego twierdzenia o pochodzeniu tego, co pozytywne od tego, co negatywne jest zniesienie różnicy między dobrem, a złem, a w dalszym następstwie, odrzucenie istnienia wartości pozytywnych i negatywnych w dziedzinie moralności⁸³. Possenti odnosząc się do rozważań Schelera dotyczących resentymetu, podkreśla, o czym już wyżej wspomniano, że niemiecki fenomenolog nie godzi się na twierdzenie Nietzschego, że rozkwit chrześcijańskiej etyki dokonał się na gruncie resentymetu⁸⁴. Włoski filozof zwraca

⁷⁹ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 173-174.

⁸⁰ V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 506.

⁸¹ M. Czachorowski, *Resentymet*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 764-765.

⁸² V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 174-175.

⁸³ Tamże, s. 175-176.

⁸⁴ Tamże, s. 177. Scheler podkreśla, że resentymet wywarł duży wpływ na kształtowanie się europejskiej moralności. Podkreśla on jednakże odmiennosc swoich poglądów w stosunku do

uwagę na analizy Schelera dotyczące miłości, w świetle których teza Nietzschego o resentymentcie jako źródle miłości chrześcijańskiej, staje się bezsensowna. Dla Schelera miłość jest aktem duchowym, niedotkniętym resentymentem, zdolnym przełamać nawet naturalną nienawiść do nieprzyjaciół. Jej podstawę stanowi gest Boga, który z miłości stwarza i przez miłość, jako „agape”, podtrzymuje stworzenie w istnieniu. Scheler przeciwstawia „erosa” „agape”. „Eros” to miłość wstępująca od tego, co niższe, mniej doskonałe do tego, co wyższe, bardziej doskonałe. Zaś „agape”, to miłość zstępująca od Boga, czyli bytu doskonałego, do bytu biednego, chorego; miłość uzdrawiająca człowieka⁸⁵. Oczywiście każda miłość ma moc uzdrawiającą i umacniającą byt ludzki, ale czysto naturalistycznie rozumiana miłość ma swoje ograniczenia i często się gubi w labiryncie ludzkiej egzystencji. Zakorzenie miłości w Bogu, co jest właściwe dla miłości chrześcijańskiej, nadaje miłości nowy walor i nową moc. Jest to miłość duchowa i bezinteresowna. Choć jest darem, nie zwalnia od wysiłku w jej pielęgnowaniu, ponieważ jest jednocześnie miłością zdolną do radykalnego poświęcenia. „Podmiot tego zstępującego ruchu, podkreśla Possenti, nie doświadcza przy tym obawy przed pomniejszeniem siebie, poniżeniem się czy zagubieniem. Mamy tu zatem ruch całkowicie wolny od niechęci, resentymentu, maski, ukrytych celów, ruch, który w swej szczytowej formie pochodzi z pełni Boga”⁸⁶. Gdy idzie o Schelera, to zdaje się dostrzegać resentyment w źle pojętych altruizmie i filantropii⁸⁷. W kontekście powyższych uwag dotyczących szczególnie interpretacji filozofii wartości Nietzschego, Possenti stwierdza, że traktowanie resentymentu jako źródła moralności, jest głęboko nihilistyczne⁸⁸. W tym miejscu warto przywołać to, co Karol Wojtyła mówi o resentymentcie w kontekście cnoty czystości, a także wagi tej cnoty dla życia osobowego człowieka. Jego zdaniem resentyment zafałszowuje obraz miłości erotycznej, redukując ją do przeżycia przyjemności czysto fi-

Nietzschego, co do udziału resentymentu w powstaniu moralności chrześcijańskiej, a także nowożytnej moralności mieszczańskiej - M. Scheler, *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1997, s. 86-87. „Sądzymy, że wartości chrześcijańskie można wprawdzie wyjątkowo łatwo zinterpretować jako wartości podyktowane resentymentem i rzeczywiście niezwykle często tak je ujmowano, ale samo jądro etyki chrześcijańskiej nie powstało na podłożu resentymentu. Sądzymy natomiast, z drugiej strony, że jądro moralności burżuazyjnej, która poczynając od XIII wieku coraz bardziej wypierała moralność chrześcijańską, by osiągnąć punkt szczytowy w rewolucji francuskiej, ma swoje źródło w resentymentcie. W nowoczesnym ruchu społecznym resentyment stał się następnie siłą w znacznej mierze współokreślającą i coraz bardziej przekształcającą obowiązującą moralność” - M. Scheler, *Resentyment a moralność*, s. 86.

⁸⁵ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 177-178; M. Scheler, *Resentyment a moralność*, s. 87nn.

⁸⁶ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 178.

⁸⁷ Tamże, s. 178-179.

⁸⁸ „Twierdzenie o resentymentcie jako ukrytym, lecz rzeczywistym źródle moralności i hierarchii wartości, okazuje się otwarciem nihilistyczne w tym sensie, że bezpośredni intencjonalny ruch miłości ku przedmiotowi i temu co inne, zostaje uznany za maskę czegoś innego” - Tamże, s. 176.

zycznej. W takiej perspektywie bezpodstawnie zostaje przeciwstawiona miłość cnotcie czystości. Można zatem powiedzieć, że ofiarą resentymentu jest bardzo często cnota czystości. W nawiązaniu do Akwinaty Wojtyła wiąże resentyment z jedną z wad głównych, a mianowicie lenistwem. Czystość jawi się jako cnota trudna do osiągnięcia, wskutek czego w człowieku rodzi się smutek, a następnie deprecjonowanie i negacja tego, co winno być uznane przez człowieka za cenne. Pozostaje więc człowiekowi podążanie za tym, co sam uzna dla siebie za dobre⁸⁹. „Resentyment - pisze Wojtyła - polega na błędnym, wypaczonym stosunku do wartości. Jest to brak obiektywizmu w ocenie i wartościowaniu, a źródła jego leżą w słabości woli. Chodzi o to, że wyższa wartość domaga się większego wysiłku woli, jeśli chcemy ją osiągnąć lub zrealizować”⁹⁰. Nieco dalej wspomniany autor dopowiada: „Resentyment mieści się w mentalności subiektywistycznej: przyjemność zastępuje tu nadrzędną wartość”⁹¹. Wracając do rozważań Possentiego nad resentymentem należy podkreślić, że stanowią one ważny kontekst opisu nihilizmu praktycznego i zasadniczej jego postaci, czyli nihilizmu etycznego. Nihilizm etyczny, to nie tylko zaburzenie hierarchii wartości, ale ich całkowite odwrócenie. Dotychczasowe uwagi dotyczące resentymentu, prowadzą do wniosku, że zawiera on w sobie zafałszowaną koncepcję podstawowych dążeń ludzkiej osoby. Zdaniem Possentiego, jeżeli w życiu intencjonalnym podmiotu mamy pierwszeństwo temu, co pośrednie nad tym, co bezpośrednie, wówczas otworzymy drogę do nihilizmu praktycznego. W dziedzinie moralności prowadzi to do radykalnej krytyki etyki i nieufnego podejścia do wartości, które stają się jakąś ukrytą projekcją resentymentu⁹². W dalszej konsekwencji prowadzi to do poglądu, że to, co pozytywne powstaje się z tego, co negatywne. A to oznacza przyjęcie, w duchu Nietschego tezy, że wartości pozytywne, centralne dla kultury Zachodu takie jak: miłość, miłosierdzie, przebaczenie czy braterstwo powstały na bazie wartości negatywnych nienawiści i zemsty. W ten sposób zostaje otwarta intelektualna droga, która bardzo łatwo prowadzi do stwierdzenia, że dobro rodzi się ze zła. W dalszej konsekwencji łatwo sobie wyobrazić minimalizację różnicy między dobrem, a złem. Tak oto można dojść do przekonania, że nie ma wartości moralnych pozytywnych i negatywnych, czyli postawić się poza

⁸⁹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 129-130; M. Czachorowski, *Resentyment*, s. 765.

⁹⁰ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 129.

⁹¹ Tamże, s. 130.

⁹² V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 175. „Nihilizm praktyczny rodzi się, kiedy w całości intencjonalnego życia podmiotu uznaje się prymat tego, co pośrednie nad tym, co bezpośrednie, co ostatecznie prowadzi do zniesienia zmysłu otwartego i afirmującego. W dziedzinie moralności takie twierdzenie przekłada się na uznanie uprzedniości – ontologicznej i chronologicznej – resentymentu, a także zanegowanie możliwości bezpośredniego poznania wartości, ale zwłaszcza twierdzenie, że to, co pozytywne jest odwróconą projekcją resentymentu” - V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 507.

dobrem i złem⁹³. „Bunt niewolników – który rozpoczyna się od resentymentu i rozwija się pod fałszywą szatą języka litości, miłosierdzia i przebaczenia, po to, by zastawić sidła na silnych – prowadzi na płaszczyźnie moralności do wytworzenia nihilistycznej hermeneutyki dynamiki miłości i jej aktów, co stanowi kolejny zwrot ku nihilizmowi”⁹⁴. Nihilizm praktyczny jest zatem nie tylko złożonym doświadczeniem duchowym w ramach, którego ludzkie pragnienia kierują się ku skończoności, ale brak w nim pytania o zło tak, aby uniknąć odpowiedzialności. Odpowiedzialność związana jest z powinnością. Possenti w nawiązaniu do Kierkegaarda stwierdza, że nowożytna epoka, szczególnie w polityce, zgubiła kategorię powinności na rzecz tylko chcenia. Odpowiedzialność bowiem związana jest z zaproszeniem i zobowiązaniem, daniem odpowiedzi na apel ze strony dobra⁹⁵.

4. Uwarunkowania i charakterystyka nihilizmu prawnego i politycznego

Powstanie tej formy nihilizmu wiąże włoski filozof z określonym kontekstem społeczno-politycznym. „Dotkliwe wydarzenia XX wieku: notoryczne naruszenie ustaw prawnych i nieposzanowanie praw człowieka - pisze nasz autor - co działa się zwłaszcza za sprawą totalitaryzmów, a podsycane było przez absolutny pozytywizm prawny, prowadzą do wyodrębnienia nowej formy nihilizmu, a mianowicie prawnego i politycznego”⁹⁶. Nihilizm prawny i związany z nim polityczny, o czym już wspomniano wyżej, opisuje Possenti następująco. Najpierw charakteryzuje go rozdzielenie problematyki prawnej od problematyki sprawiedliwości. Prawo zaś stanowi wyraz silnej woli, czyli „woli mocy”. Bez powiązania z problematyką „ius” i „lex”, prawo zostaje ograniczone do prawa stanowionego. Utożsamienie zaś wszelkiego prawa z prawem stanowionym prowadzi do negacji prawa naturalnego. W konsekwencji umowne prawo związane nie z naturą człowieka, ale ze swobodną decyzją władzy, stanowi zmienne dekrety tolerancji, a nie fundamentalne zabezpieczenie ludzkich praw. Całe prawo, to prawo pozytywne mające swe źródło w woli ustawodawcy. Sprawiedliwość, jako kategoria porządkująca relacje międzyludzkie, idzie w zapomnienie wraz z odrzuceniem prawa naturalnego⁹⁷. Relacje międzyludzkie domagają się odpowiedniego uporządkowania, czyli sprawiedliwego oddania tego, co każdemu się należy. W ten sposób sprawiedliwość wiąże się z powinnością. Powinność stanowi przymiot

⁹³ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 175-176.

⁹⁴ V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 508.

⁹⁵ V. Possenti, *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, s. 179-180.

⁹⁶ V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 508-509.

⁹⁷ Tamże, s. 509.

charakteryzujący relację interpersonalną, która konstytuuje prawo w znaczeniu „ius”⁹⁸. Jest tak dlatego, że bogactwa egzystencjalnych sytuacji relacji interpersonalnych nie jest w stanie oddać żadna norma prawna, nawet ta wyznaczona treścią „lex”. W ten sposób można powiedzieć, że rozważania dotyczące prawa naturalnego, w ramach których odróżnia się dwie jego strony - „egzystencjalną, czyli faktu prawa, i esencjalną stronę analogicznej treści prawa”⁹⁹, dostarcza bardzo ważnej wskazówki do rozumienia prawa w ogóle. Idzie o to, że legalizm prawny nie wystarczy do zaprowadzenia sprawiedliwości i państwa prawa. Skoro prawo stanowione nie ma nad sobą żadnej wyższej instancji, to znaczy, że jest jedynie uwarunkowane decyzjami politycznymi określonych indywidualnych działań ludzkich. Takie prawo nie posiada wymiaru prawdziwościowego i celu, ale raczej może podążać w niezliczoną ilość kierunków. Oparte na woli mocy może dobrowolnie ustalać i odwoływać kierunki działania człowieka. Wola jest tu nastawiona na władzę, a nie na dobro wspólne, które nie sposób w takich warunkach ideowych nawet zdefiniować. Decyzjonizm polityczny jest symptomem nihilizmu¹⁰⁰. Szukając źródeł omawianej obecnie formy nihilizmu Possenti podkreśli, że: „Nihilizm polityczny i prawny nie miałyby miejsca w historii Europy, gdyby wcześniej nie nastąpił nihilizm teologiczny; bez zapomnienia transcencji, która pozostawia człowieka «sibi commissus», czyli skupionego wyłącznie na używaniu własnej woli”¹⁰¹.

Za św. Tomaszem z Akwinu, włoski filozof definiuje prawo naturalne jako uczestnictwo prawa wiecznego w naturze rozumnej. Boska Mądrość rządzi światem poprzez racjonalny porządek prawa wiecznego. Część tego porządku

⁹⁸ M. A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, [w:] tenże, *Dzieła*, t. 15, Lublin 1991, s. 125.

⁹⁹ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, tenże, *Dzieła*, t. 10, Lublin 1993, s. 32-33.

¹⁰⁰ V. Possenti, *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, s. 510.

¹⁰¹ Tamże, s. 510-511. Warto w tym miejscu przywołać diagnozę współczesnego kryzysu religijno-moralnego i jego uwarunkowań, o których pisze Rod Dreher. Jego zdaniem tym źródłem jest nominalizm Ockhama, zgodnie z którym odrzucony zostaje metafizyczny realizm, a także jego błędna koncepcja Boga - R. Dreher, *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. M. Samborska, Kraków 2018, s. 46-47. „Ockham tak uważał. Odrzucił realizm metafizyczny z gorliwością, by chronić suwerenność Boga. Obawiał się, że realizm ogranicza Boską wolność działania. Dla Ockhama coś było dobre dlatego, że Bóg pragnął, aby takie było. To Bóg swoją suwerenną wolą nadaje znaczenie wszystkim rzeczom, nie ze względu na Jego istotę, ani na Jego udział w ich istnieniu, lecz dlatego, że tak brzmi jego rozkaz. Bóg ma prawo dziś coś nazwać dobrym, a jutro tę samą rzecz - złym” - R. Dreher, *Opcja Benedykta*, s. 46. Gdy idzie o rozumienie prawa naturalnego Ockham zrywa z wcześniejszą tradycją i staje się zalążkiem późniejszych koncepcji prawa, szczególnie pozytywizmu prawnego. J. Hervada, *Historia prawa naturalnego*, tłum. A. Dorabalska, Kraków 2013, s. 124-125. „Wraz z nominalizmem przestają rzeczywiście istnieć istota oraz natura bytów, a zatem i człowieka. Wskutek tego nakazy naturalnego rozumu nie są już uważane za odbicia wymagań ludzkiej natury, lecz za refleksy Boskiej woli (woluntaryzm) albo za przejawy subiektywnego sumienia każdego człowieka (subiektywizm moralny)” - J. Hervada, *Historia prawa naturalnego*, s. 124.

stanowi „wpisane w człowieka prawo naturalne”¹⁰². Ważna jest także uwaga naszego autora dotycząca tego, że choć zgodnie z intencją Akwinaty zagadnienie prawa naturalnego wchodzi w zakres teologii, to jego wyjaśnienie nie jest jej wyłączną kompetencją. W tej kwestii praca filozofa jawi się jako niezbędna. Filozof jest bowiem w stanie odkryć i opracować prawo naturalne. Rozum ludzki odkrywa, że człowiek jest z natury bytem rozumnym, czyli takim, w którym racjonalność stanowi element konstytutywny. Ludzki rozum jest także w mocy odkryć, że istnieje natura – istota człowieka, niezmienna i wspólna wszystkim ludziom. Istota człowieczeństwa wyraża się w realizacji specyficznie ludzkich celów, które wspomnianą istotę wyrażają i których osiągnięcie umożliwia aktualizację potencjalności bytu osobowego. Ten zwięzły wywód dotyczący prawa naturalnego Possenti podsumowuje w następujących słowach:

„Jak dla każdego innego bytu, tak i dla człowieka istnieje jedno prawo naturalne. W tym przypadku jest ono porządkiem czy ustanowieniem, które rozum ludzki może odkryć, a według którego wola ludzka powinna działać, aby być w zgodzie z istotnymi i koniecznymi dla bytu ludzkiego celami. Powinna działać, ale również może tego nie czynić, ponieważ prawo naturalne jest prawem moralnym, nie przyrodniczym”¹⁰³.

O znaczeniu prawa naturalnego dla całej etyki - życia indywidualnego i społecznego, a także całej kultury mówią zwięzłe słowa naszego autora, że Europa jest córką prawa naturalnego. Odrzucenie tego prawa, tak bolesne szczególnie we współczesnej Europie, skutkuje pustką egzystencjalną w życiu indywidualnym, a w przestrzeni społecznej otwiera drogę dla ideologii totalitarnych. Dlatego przyszłość narodów, państw i społeczności międzynarodowej wiąże się z koniecznością powrotu do idei prawa naturalnego¹⁰⁴. „Prawo naturalne jest dla filozofii społecznej kryterium dyrektywnym i regulującym, ponieważ stanowi, by tak rzec, kręgosłup człowieka i państwa («polis»)”¹⁰⁵. Nihilizm prawny i polityczny porzucając koncepcję prawa naturalnego, zamyka człowieka i jego życie społeczne w materialistycznym naturalizmie. Społeczność ludzka jest rozumiana, w takiej nihilistycznej perspektywie, na wzór innych społeczności zwierzęcych. W ten sposób błędnie rozumiany humanizm, odrzucający transcendentny

¹⁰² V. Possenti, *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, tłum. A. Fligel, Lublin 2012, s. 65.

¹⁰³ Tamże, s. 66. „W wyrażeniu «prawo naturalne» przymiotnik nie znaczy «fizyczne», lecz ma dwa inne sensy: 1) odnosi do ontologicznej natury osoby ludzkiej; 2) znaczy, że prawo naturalne jest w sposób naturalny poznawane przez człowieka (przez inklinację wrodzoną, której następstwem jest potwierdzenie rozumowe. (...)). Wszyscy ludzie są przynajmniej po części «prawnikami prawa naturalnego»” - Tamże, s. 67.

¹⁰⁴ Tamże, s. 72-73.

¹⁰⁵ Tamże, s. 73.

wymiar egzystencji ludzkiej prowadzi do antyhumanizmu. „Ważne pozostaje również to, podkreśla Possenti, w jakiej relacji Akwinata sytuował prawo wieczne do prawa naturalnego oraz pozytywnego: jak prawo naturalne jest «ikoną» prawa wiecznego, tak prawa pozytywne są «ikonami» prawa naturalnego, przynajmniej w tym znaczeniu, że nie mogą jemu przeczyć, lecz inspirować się tam, gdzie pozostaje ono niedookreślone”¹⁰⁶.

Głębsze zrozumienie prawa naturalnego, jego znaczenia w życiu jednostek i społeczeństw, domaga się postawienia najogólniejszych i najdonioślejszych pytań filozoficznych. Przede wszystkim pytania: czym jest w swej istocie człowieczeństwo? Possenti wyraża przekonanie, że mimo znacznego rozwoju nauk o człowieku, w dobie dzisiejszej, brakuje dostatecznej wiedzy w tym względzie. Szczególnie brakuje autentycznej mądrości w kwestii człowieka. Rozumienie tego, co ludzkie – „humanum”, to nie tylko najdonioślejszy, najstarszy, ale także ciągle niejasny i otwarty problem teoretyczny. Wielkie tematy duchowej kultury, podkreśla włoski myśliciel, dotyczyły w przeszłości zagadnień teologicznych, następnie moralnych i politycznych, a obecnie wiążą się one ze zrozumieniem człowieka¹⁰⁷. Dyskusja dotycząca prawa naturalnego dotyczy nade wszystko rozumienia samej natury i naturalizmu. Współczesny naturalizm odrzuca filozoficzne rozumienie natury jako istoty rzeczy i redukuje ją do fizycznego wymiaru. W takim kontekście to, co określilibyśmy prawem natury, wynikałoby jedynie z naturalnych konieczności i pozbawione zostałoby wymiaru normatywno-etycznego. Człowiek oczywiście realizuje określone cele fizyczne (biologiczne) w celu podtrzymania zdrowia i życia. Ale nigdy nie przestaje być osobą, realizującą specyficznie ludzkie cele wpisane w jego naturę¹⁰⁸. „Natura ludzka odsłania się jako normatywna, wyposażona w skłonności i cele, które określają jej drogę rozwoju i działania”¹⁰⁹. Przyjęcie istnienia niezmiennej ludzkiej natury obdarzonej specyficznie ludzkimi inklinacjami, umożliwia uznanie moralnej normatywności wpisanej w naturę człowieka. W tej fundamentalnej naturalnej normatywności ma swoje źródło prawo naturalne rozumiane jako prawo ludzkich osób, a nie prawo fizyczne¹¹⁰.

Nihilizm prawny i polityczny, w którym nie ma miejsca dla prawa naturalnego, odrzuca samo pojęcie natury ludzkiej. Bez rozumienia istoty człowieczeń-

¹⁰⁶ Tamże, s. 66.

¹⁰⁷ V. Possenti, *Spór o jedność człowieka i wyzwania nowego naturalizmu. Dusza – umysł – ciało*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 9: *Dusza. Umysł. Ciało. Spór o jedność bytów człowieka*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2007, s. 98-99.

¹⁰⁸ V. Possenti, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, s. 123.

¹⁰⁹ Tamże, s. 122-123.

¹¹⁰ „Uznając natomiast moralną normatywność wpisaną w naturę ludzką, wprowadzamy pojęcie moralnego prawa naturalnego – prawa moralnego, a więc nie fizycznego. Jest to prawo moralne natury ludzkiej lub osoby ludzkiej wyposażonej w logos, nie zaś prawo natury-physis. Wyodrębniliśmy w ten sposób dwa podstawowe znaczenia prawa: prawo fizyczne i prawo moralne, do których należy jeszcze dołączyć trzecie, jakim jest prawo stanowione”. Tamże, s. 122.

stwa i wypływającego zeń prawa naturalnego trudno mówić o prawach człowieka, które dziś mają zastąpić prawo naturalne. W celu lepszego naświetlenia na czym polega omawiany obecnie nihilizm prawny i polityczny, warto przywołać krytykę prawa naturalnego. Zagadnienie to Possenti ujmuje w kilka punktów. Omawiając krytykę prawa naturalnego nasz autor przypomina, że zawsze były podnoszone liczne zarzuty przeciw wspomnianemu prawu, nawet częściej w przeszłości, niż obecnie. Pierwsza grupa zarzutów określona jest przez włoskiego filozofa mianem „zarzutu historycystów”. Zgodnie z nim nie ma żadnych wiecznych prawd, jak również ponadczasowych praw moralnych. Istota moralności sprowadza się do zwyczajów obecnych w rozmaitych narodach. Kolejny zarzut polega na tym, że prawo naturalne nie posiada takiej wartości jaką się mu przypisuje, gdyż stanowi ono ideologiczny konstrukt. Zarzut trzeci ma charakter epistemologiczny. Twierdzi się tu, że prawo naturalne jest błędnie budowane w myśl zasady, że z natury bytu – stanu rzeczy wynika powinność. Jako czwarty zarzut prezentuje nasz autor, zarzut opatrzony mianem „zarzutu spirytualistyczno-antropocentrycznego”. Istota tego zarzutu sprowadza się do tego, że prawo naturalne związane jest przednowożytną wizją kosmologiczną i ujmowane jest w kontekście wizji teologicznej. Nie spełnia zatem antropocentrycznego nastawienia nowożytności z akcentem na wolność i autonomię jednostki¹¹¹. Powyższe zarzuty przeciwko prawu naturalnemu zdaje się uważać Possenti za najbardziej podstawowe. Obok nich wymienia także kilka innych zarzutów. Najpierw zauważa, że koncepcja prawa naturalnego jest uznawana za zbędną, gdyż jest nie-nowoczesna, po prostu stara. Inny zarzut dotyczy tego, że prawo naturalne związane jest z etyką indywidualną, zatem nie może odnosić się do zagadnień społecznych¹¹². Na tego typu zarzut włoski filozof odpowiada niejako pokazaniem jedności życia osobowego człowieka, mimo odrębności działań osoby ludzkiej i odmienności różnych wymiarów życia człowieka. W takiej perspektywie etyka, prawo i polityka znajdują pomost w prawie naturalnym¹¹³. Inne jeszcze zarzuty kierowane w stronę teorii prawa naturalnego, o których wspomina Possenti, to zbyt ogólna teorii, następnie jej rzekomy statyzm i brak rozwoju, co w kontekście uprawiania filozofii klasycznej stanowi krytykę chybioną¹¹⁴. Wspo-

¹¹¹ V. Possenti, *Zarys filozofii polityki*, s. 74.

¹¹² Tamże, s. 74-75.

¹¹³ „Biorąc pod uwagę powszechność świata etycznego, prawo naturalne stanowi najsolidniejszy pomost pomiędzy etyką – polityką - prawem, przeciwko tendencjom separatystycznym makiawelizmu. Te trzy dziedziny modalności ludzkiej aktywności odnoszą się do trzech łączących się ze sobą płaszczyzn: dobra (moralności) – przedmiotu etyki, dobra wspólnego – przedmiotu polityki, oraz szczegółowej formy obu poprzednich, czyli słuszności – przedmiotu prawa. Prawo naturalne jest zatem fundamentem wszystkich trzech modalności działania, według jednej perspektywy. (...) Zachodzenie związku między moralnością, polityką a prawem jest jednym z najbardziej znamienitych rysów prawa naturalnego” - Tamże, s. 75.

¹¹⁴ Tamże, s. 75-76.

mina także nasz autor o zarzucaniu koncepcji prawa naturalnego związku z teologią. Tymczasem teoria ta, jako „uniwersalnie immanentna człowiekowi nie zawiera żadnych założeń hebrajskich, chrześcijańskich, islamskich”¹¹⁵. Zatem zarzut błędnego koła jawi się jako nietrafny w stosunku do prawa naturalnego, ponieważ tego typu krytyka nie uwzględnia wcześniej przywołanych rozróżnień dotyczących pojęcia „natury”. Człowiek nie jest rzeczą, ale bytem osobowym, dlatego nie można zarzucać, że jusnaturaliści najpierw wprowadzają w ludzki byt wartości normatywne, a potem dedukują zeń normy. Czym innym są prawa mechaniczne dotyczące rzeczy materialnych, a czym innym prawa osoby ludzkiej wynikające z duchowo-cieleśnej natury człowieka. Włoski filozof stwierdza, że zdaniem krytyków prawa naturalnego, zwrot ku niemu skutkuje odwróceniem się od wolności, indywidualności i duchowości człowieka. Tego typu odrzucenie prawa naturalnego wiąże się z brakiem rozumienia filozoficznego pojęcia natury¹¹⁶. Prezentację zarzutów stawianych teorii prawa naturalnego kończy nasz autor pewnym dopowiedzeniem, dotyczącym rzekomej ideologizacji tegoż prawa. Jego zdaniem jest to częsty zarzut ze strony historyzmu, marksizmu i pozytywizmu¹¹⁷. Gdy idzie o zarzut ideologizacji i związania kwestii prawa naturalnego z teologią, warto sobie uświadomić wielość płaszczyzn badawczych dotyczących tego zagadnienia. Prawo naturalne może być badane w perspektywie teoretycznoprawnej, filozoficznoprawnej, etycznej czy teologicznej¹¹⁸. Posenti zdaje się mieć niekiedy postawę badacza mulidyscyplinarnego w analizach dotyczących prawa naturalnego. Tym jednak, co scala jego dociekania, jest ich głębokie metafizyczne ukierunkowanie.

Zrozumienie źródeł nihilizmu prawnego i politycznego wymaga także dokonania pogłębionej analizy wolności i wolnej woli człowieka. Ludzka wolność

¹¹⁵ Tamże, s. 77.

¹¹⁶ Tamże, s. 77-78.

¹¹⁷ Tamże, s. 78-79.

¹¹⁸ M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 66. Bardzo ciekawe uwagi odnośnie do prawa naturalnego w kontekście naszych rozważań, możemy znaleźć u Marii Szyszkowskiej. Zanim przytoczymy stosowną wypowiedź, należy zauważyć, że wspomniany autor używa, podobnie jak wielu innych, zamiast prawo naturalne określenia prawo natury. „Prawo natury bywa określane mianem: sprawiedliwość, prawa człowieka, słuszność, prawa elementarne, prawo intuicyjne, wytyczne dla życia społecznego i postępowania człowieka, prawo transpozytywne, prawo pierwiastkowe. Tworzenie kolejnych teorii prawa natury ma, moim zdaniem, źródło w odczuwaniu potrzeby doskonałego rozwiązania kwestii prawnopaństwowych. Jest wyrazem poszukiwania trwałych wartości, w zależności od których pozostawałyby zmienne systemy prawnopaństwowe. W prawie natury odnajduje się oparcie, możliwość przezwyciężenia bezradności jednostek wobec prawa pozytywnego, zwłaszcza gdy ono – bądź jego wykonywanie – jest sprzeczne z poczuciem sprawiedliwości. Jestem przekonana, że odwoływanie się do prawa natury wiąże się z poczuciem godności człowieka. Teoria prawa natury bierze bowiem pod ochronę prawa, których nikt nie może być pozbawiony, a więc uznaje podstawowe wolności jednostek” - Tamże, s. 67.

zawiera w sobie aspekt dramatu. Jest tak dlatego, iż ludzki intelekt może przedstawić woli różnorodne koncepcje dobra. Człowiek może mieć niemal doskonałe poznanie w danej kwestii, a i tak dokona przeciwnego wyboru. Dramat wolności człowieka polega też na tym, że w swoim działaniu człowiek nie tylko wybiera środki wiodące do określonego celu, ale dokonuje przede wszystkim wyboru między celami. Człowiek jawi się jako nieustanny poszukiwacz szczęścia. Filozoficzny eudajmonizm, który opisuje dążenie człowieka do szczęścia, jako naturalne, zostaje pogłębiony przez Objawienie. Można powiedzieć, że często krytykowany eudajmonizm zawiera w sobie istotny pierwiastek uniwersalizmu. We wszystkich bowiem kulturach i epokach znajdziemy namacalne dowody przezwyciężenia ograniczeń ludzkiej kondycji i wyzwolenia z cierpienia¹¹⁹. „Dialektyka wolności, implikując życie i najgłębsze aspiracje osoby, posiada pewną formę społeczną i pewną formę duchową”¹²⁰. Wbrew sporej części współczesnej kultury, podkreśla nasz autor, nie wolno ograniczać wolności do wolnego wyboru. Sens i związana z nim celowość wolności ukierunkowany jest na pełnię bytu. Integralne ujęcie wolności nie jest możliwe bez uwzględnienia Transcendencji. Gdy idzie o wolność religia chrześcijańska potwierdza to, co w jej sprawie odkrywa filozofia bytu. Człowiek jest „imago Dei”, także w aspekcie wolności. Można powiedzieć, że w kontekście dociekań Possentiego, wolność, to wielkie zagadnienie związane z rozumieniem osoby ludzkiej (metafizyką osoby), jak również wielkie zagadnienie społeczne¹²¹.

„Na poziomie interpersonalnym człowiek istnieje w relacji do drugiego i w tej relacji wolność podmiotu napotyka inną wolność. Tu rozpoczyna się dynamika wzajemnego poznania, które wówczas gdy rozwija się pozytywnie, daje podmiotom samopotwierdzenie w świadomości, że są osobami i w poczuciu, że są za takie uznawane”¹²².

Takie ułożenie relacji międzyludzkich możliwe jest w obrębie personalizmu opartego na klasycznych pojęciach filozofii. Godności osoby ludzkiej nie zabezpieczy pozytywizm prawny, który zdaje się zabezpieczać jedynie instrumentalne dobra człowieka. Nihilizm prawny i polityczny, o którym teraz mowa, zadaje się charakteryzować swoista technicyzacja prawa i polityki¹²³.

¹¹⁹ V. Possenti, *Dialektyka wolności*, s. 191-192.

¹²⁰ Tamże, s. 192. „Zasadniczy ruch ludzkiej historii ożywiany jest we wszystkich epokach wysiłkiem ku wyzwoleniu z wielkich ograniczeń ludzkiej kondycji: nędzy, choroby, tyranii, ignorancji. Na planie duchowym jest głęboko zakorzenione w najintymniejszym jądrze osoby nostalgiczne pragnienie osiągnięcia stanu konkretnej całości, zdolnej wznieść się na szczyt spontaniczności i uniesienia, w otwarciu na siebie samą, na wielką uniwersalną Całość, na Boga” - Tamże, s. 192.

¹²¹ Tamże, s. 193-194.

¹²² Tamże, s. 194.

¹²³ „Powierając się decyzjom woli polityka i prawo swoją skuteczność czerpią z siły techniki oraz

Włoski filozof wyraża również przekonanie, że idea wolności jest bardziej inspirująca dla współczesnych filozofii społecznych, niż idee braterstwa i równości. Jego zdaniem można wyróżnić trzy koncepcje wolności socjopolitycznej. Pierwszą stanowi indywidualizm liberalny, drugą totalitaryzm, a trzecią personalizizm wspólnotowy¹²⁴. W procesie zdobywania wolności ważną rolę odgrywają filozofia, sztuka i religia. Najwyższy poziom w urzeczywistnianiu ostatecznej wolności przypada religii. Wolność jako istotny przymiot osoby ludzkiej może znaleźć swoje spełnienie dosięgając rzeczywistości Absolutu. Wbrew liberalno-laickim roszczeniom, należy stwierdzić, że im człowiek jest bardziej posłuszny Bogu, tym bardziej staje się wolny¹²⁵. Z metafizycznego punktu widzenia „wola jako «appetitus» lub zdolność pragnienia kieruje się ku dobru, a podmiot samoaktualizuje się wznosząc się na najwyższy poziom dzięki wolności”¹²⁶. Nihilizm prawny i polityczny staje się ostatecznie bardziej zrozumiały w kontekście metafizycznych analiz dotyczących ludzkiej wolności i działania wolnej woli. Wolność bez właściwego rozumienia podmiotu ludzkiego, jako osoby realizującej specyficznie ludzkie cele opisane przez metafizykę człowieka, a w dalszej kolejności, odrzucenie prawa naturalnego pozwalającego zabezpieczyć ludzką wolność, zamiast prowadzić do wyzwolenia, wprowadza człowieka w meandry nihilistycznej samowoli.

Realizacja naturalnych inklinacji bytu osobowego, wyrażonych w prawie naturalnym umożliwia aktualizację potencjalności człowieka, czyli realizację dobra wspólnego rozumianego osobowo. Warto przypomnieć, że w literaturze dotyczącej dobra wspólnego, możemy odnaleźć rozróżnienie dwóch tradycji refleksji nad tymże dobrem. Jedną z nich, to klasyczna tradycja refleksji nad dobrem wspólnym. Wyrasta ona z filozofii greckiej, szczególnie Platona i Arystotelesa, a następnie jest rozwijana przez św. Tomasza z Akwinu. W dobie współczesnej możemy ją odnaleźć w chrześcijańskiej filozofii społecznej i społecznej nauce Kościoła, jak również w nurach republikanizmu. W myśl tej tradycji dobrem wspólnym jest nade wszystko rozwój członków wspólnoty politycznej. Jest to dobro wspólne podmiotowe. Natomiast dobrem wspólnym przedmiotowym jest całość warunków, które umożliwiają ten rozwój. Tak ujęte dobro wspólne jest pierwszym i zasadniczym celem politycznej wspólnoty. Państwo i prawo służą rozwojowi ludzkich osób jako członków wspólnoty politycznej¹²⁷. Druga

z jej nacisku na produkcję. Tak jak polityka jest tworzona na mocy decyzji męża stanu, tak prawa są tworzone w warsztatach legislacyjno-parlamentarnych. Istnieją więc warsztaty, które produkują samochody, i te, które tworzą normy: w obu przypadkach pozostaje się w obrębie ducha techniki i produkcji” - V. Possenti, *Nihilizm*, s. 655.

¹²⁴ V. Possenti, *Dialektyka wolności*, s. 195.

¹²⁵ Tamże, s. 196.

¹²⁶ Tamże, s. 197.

¹²⁷ M. Piechowiak, *Prawne a pozaprawne pojęcia dobra wspólnego*, [w:] *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, red. W. Arnd, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, Warszawa 2013, s. 24-25.

ze wspomnianych tradycji, to refleksja nad dobrem wspólnym, która ukształtowała się czasach odrodzenia i później. Jej podstawowym źródłem jest filozofia N. Machiavellego. W myśl tej koncepcji dobra wspólnego państwo, jako dobro wspólne, jest podstawową wartością całego systemu prawnego. Państwo nadaje wszelkie prawa i wolności obywatelom. Nie ma w tak pojętym systemie prawnopaństwowym miejsca dla niezbywalnych i nienaruszalnych, przyrodzonych praw człowieka¹²⁸. „To państwo i prawo uznawane są za warunek umożliwiający istnienie jednostkowej wolności i samej moralności, a istnienie państwa, ładu prawnego staje się najbardziej fundamentalną wartością – także fundamentalną wartością moralną, jako umożliwiającą moralność”¹²⁹.

W nawiązaniu do myśli Possentiego można powiedzieć, że do nihilizmu prowadzić może państwo prawa, w którym prawo jest kształtowane w oparciu o wolę mocy jako prawo pozytywne. Skoncentrowanie całej praworządności wokół prawa pozytywnego, zostaje poprzedzone negacją prawa naturalnego. Bez prawa naturalnego i dobra wspólnego ujętego klasycznie trudno mówić o sprawiedliwości. W prawie opartym na woli ustawodawcy, czyli prawie pozytywnym trudno mówić o sprawiedliwości, gdyż wobec mocy przepisów i procedur wspomniana sprawiedliwość ginie. Dlatego włoski filozof twierdzi, że w nihilizmie politycznym i prawnym nie odnajdziemy, ani kategorii sprawiedliwości i niesprawiedliwości, a nawet praworządności¹³⁰.

Posumowanie

W dorobku filozoficznym Vittorio Possentiego odnajdujemy wnikliwe analizy dotyczące nihilizmu. Wspomniany autor prowadzi swoją refleksję nad nihilizmem niejako dwuwymiarowo. Po pierwsze, osadza swoje analizy w kontekście przemian nowożytnej, szczególnie najnowszej, filozofii. Po drugie, prowadzi analizy systemowe, dokonując klasyfikacji i charakterystyki poszczególnych odmian nihilizmu. W jego przekonaniu nihilizm, jako złożony fenomen filozoficzno-kulturowy, daje się zrozumieć w perspektywie podstawowej formy nihilizmu, którą jest nihilizm teoretyczny. Istota nihilizmu teoretycznego związana jest z rezygnacją, w dociekaniach filozoficznych, z realistycznej metafizyki, czego efektem jest odrzucenie klasycznej idei prawdy. Porzucenie metafizycznej refleksji nad rzeczywistością skutkuje dalej odejściem, w refleksji nad ludzkim bytem, od metafizyki człowieka. W takiej poza metafizycznej perspektywie rodzi się redukcjonizm antropologiczny, o charakterze scjentyistycznym. Rezygnacja z metafizyki człowieka, która ukazuje specyfikę człowieka jako bytu cielesno-ducho-

¹²⁸ Tamże, s. 25-26.

¹²⁹ Tamże, s. 26.

¹³⁰ V. Possenti, *Nihilizm*, s. 655.

wego, ukierunkowanego ostatecznie na transcendencję, uniemożliwia właściwą analizę i interpretację ludzkich dążeń. Brak metafizycznej analizy rzeczywistości, a szczególnie bytu ludzkiego i jego działań, stanowi podglebie dla nihilizmu teoretycznego i praktycznego w różnych jego odcieniach. Fundament podziału na nihilizm teoretyczny i praktyczny związany jest, w przekonaniu Possentiego, z deprawacją rozumu i woli człowieka. Deprawacja ludzkich władz wiąże się z porzuceniem metafizycznej refleksji nad bytem, zwłaszcza nad człowiekiem. Zasadniczą formą nihilizmu praktycznego jest nihilizm etyczny. Bez metafizycznych odniesień nie da się zrozumieć ani prawa naturalnego, ani osobowego wymiaru miłości. W ten sposób możliwe staje się nihilistyczne porzucenie uniwersalnych zasad etycznych. Błędna koncepcja człowieka dokonuje także apoteozy ludzkiej wolności, która zamiast być rozumnym dążeniem za rozpoznanym dobrem, staje się twórczynią wszelkich wartości. Wola straciwszy jedność z umysłem poznającym prawdę, skazana zostaje na błądzenie. Paradoksalnie mocna nihilistyczna wola, staje się słaba, ponieważ ulega niekiedy najniższym ludzkim zachciankom. Szczególna postać nihilizmu praktycznego, to nihilizm prawny i polityczny. Najkrócej można powiedzieć, że w świetle dorobku Possentiego, nihilizm prawny ma swoje podstawowe źródło w woluntaryzmie, co oznacza, że wszelkie prawo ma swoją podstawę w decyzjach politycznych obywateli danej społeczności. Ostateczną sankcją prawo-polityczną jest wola większości, a nie jakkolwiek rozumiana, instancja wyższa. Włoski myśliciel dochodzi do konkluzji, że nihilizm prawny i polityczny, ma także w swoim zapleczu współczesne procesy sekularyzacyjne. To one czynią z człowieka najwyższą i ostateczną instancję, regulującą działanie ludzkie tak w aspekcie indywidualnym, jak i społecznym. Nihilizm, który poprzez odrzucenie wszelkich niezmiennych i stałych zasad kierujących życiem czysto teoretycznym i praktycznym człowieka, miał prowadzić do jego absolutnej wolności, skazuje człowieka na błądzenie, szczególnie w refleksji nad samym sobą. Wyjście ze swoistego labiryntu nihilizmu, stanowi powrót do podstawowych pytań, które odnośnie do człowieka i całej rzeczywistości, stawia metafizyka realistyczna.

BIBLIOGRAFIA

- Andrzejuk A., *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 2018.
- Bronk A., *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998.
- Czachorowski M., *Resentyment*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 764-765.
- Dreher R., *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. M. Samborska, Kraków 2018.
- Fuller B. A. G., *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, tłum. Z. Glinka, Warszawa 1963.

- Gadacz T., *Myślenie z wnętrza nihilizmu*, „Znak” 6 (1994) nr 469, s. 4-14.
- Gajda-Krynicka J., *Gorgiasz z Leontinoi*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, Lublin 2003, s. 42-45.
- Hervada J., *Historia prawa naturalnego*, tłum. A. Dorabialska, Kraków 2013.
- Kłoczowski J.A., „Wypite morze”. *Esej o nihilizmie*, „Znak” 6 (1994) nr 469, s. 32-40.
- Kowalczyk S., *Idee przewodnie postmodernizmu*, Radom 2004.
- Kowalczyk S., *Nihilizm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 13, Radom 2004, s. 113-114.
- Krąpiec M. A., *Człowiek i prawo naturalne*, tenże, *Dzieła*, t. 10, Lublin 1993.
- Krąpiec M. A., *U podstaw rozumienia kultury*, [w:] tenże, *Dzieła*, t. 15, Lublin 1991.
- Krąpiec M. A., *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2004.
- Maryniarczyk A., *Tomizm. Dla – czego?*, Lublin 1994.
- Neusch M., *U źródeł współczesnego ateizmu. Sto lat dyskusji na temat Boga*, tłum. A. Turowiczowa, Paris 1980.
- Nietzsche F., *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Kraków 2006.
- Piechowiak M., *Prawne a pozaprawne pojęcia dobra wspólnego*, [w:] *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, red. W. Arnd, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, Warszawa 2013, s. 23-45.
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000.
- Possenti V., *Dialektyka wolności. W kierunku integralnej filozofii wolności*, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej KUL – Lublin 20-25 sierpnia 1996*, Lublin 1997, s. 189-197.
- Possenti V., *Dlaczego filozofia nie może się obejść bez prawdy?*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 13: *Spór o prawdę*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, Lublin 2011, s. 25-45.
- Possenti V., *Filozofia i wiara*, tłum. K. Kubis, Kraków 2004.
- Possenti V., *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, Lublin 2003.
- Possenti V., *Filozofia po nihilizmie. Zadanie filozofii bytu i „trzecie żeglowanie”*, tłum. A. Gudaniec, J. Merecki, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 6: *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2004, s. 477-497.
- Possenti V., *Metafizyka i humanizm. Wkład Akwinaty w przyszłość filozofii*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 3/4: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 275-296.
- Possenti V., *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, tłum. A. Gudaniec, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 16: *Spór o naturę ludzką*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, A. Gudaniec, Lublin 2014, s. 113-134.
- Possenti V., *Nihilizm*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 647-655.
- Possenti V., *Nihilizm jako konsekwencja odrzucenia substancji i natury*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 8: *Substancja. Natura. Prawo naturalne*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Gondek, Lublin 2006, s. 485-512.
- Possenti V., *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, Lublin 1998.
- Possenti V., *Próba definicji nihilizmu praktycznego*, tłum. J. Merecki, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, red. A. Maryniarczyk, M. J. Gondek, Merecki, Lublin 1999, s. 165-181.

- Possenti V., *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 2005.
- Possenti V., *Spór o jedność człowieka i wyzwania nowego naturalizmu. Dusza - umysł - ciało*, [w:] *Zadania współczesnej metafizyki*, tłum. A. Gudaniec, t. 9: *Dusza. Umysł. Ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2007, s. 97-145.
- Possenti V., *Trzecie żeglowanie. Filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, J. Merecki, Lublin 2006.
- Possenti V., *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, tłum. A. Fligel, Lublin 2012.
- Scheler M., *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1997.
- Szyszkowska M., *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2002.
- Św. Tomasz z Akwinu, *O dobru*, [w:] tenże, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 2, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Kęty 1998, s. 159-187.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtysiak J., *Słownik wybranych terminów filozoficznych*, [w:] A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 4 rozszerzone, Lublin 2001, s. 327-435.