

CZŁOWIEK JAKO BYT PRAGNĄCY W MYŚLI ARTHURA SCHOPENHAUERA¹

Artykuł przedstawia myśl antropologiczną Arthura Schopenhauera jako koncepcję człowieka pragnącego. Ukazuje fundamentalną rolę zjawiska pragnienia w strukturze ontycznej osoby ludzkiej, prezentując kolejno następujące po sobie potrzeby, które okazują się być nieskończone. Poruszony zostaje również wątek samobójstwa, śmierci oraz świętości.

The article presents Arthur Schopenhauer's anthropological thought as a conception of desirous man. It shows the key role of the phenomenon of desire in human person's ontic structure, presenting its needs that follow one another in a process that seems to be infinite. Also, the subjects of suicide, death and sanctity are discussed in the article.

Człowiek jako byt pragnący w myśli Arthura Schopenhauera

W niniejszej pracy zostanie podjęta próba opisanie antropologii Arthura Schopenhauera i przedstawienia jej jako koncepcji człowieka pragnącego. W tym celu zostanie wpiery poruszony problem woli, która jawi się jako motor ludzkiego pragnienia i bytu. Następnie scharakteryzowany zostanie porządek wszelkich dążeń, z czego na pierwszym miejscu należy poświęcić uwagę biologicznym potrzebom głodu i prokreacji, które mają na celu zachowanie życia przez jednostkę. W dalszym ciągu zostanie opisany stan człowieka po zaspokojeniu pierwotnych dążeń i wynikające z niego konsekwencje. Wśród nich szczególna uwaga zostanie poświęcona tezie o braku szczególnej wartości życia ludzkiego oraz postawie rezygnacji, która utożsamiana jest przez filozofa ze świętością. Ostatnim zagadnieniem poruszonym w ramach niniejszego studium będzie śmierć rozpatrywana jako kres indywidualnych ludzkich pragnień.

Przekonanie, że zjawisko pragnienia zajmuje istotne miejsce w konstrukcji ontycznej człowieka jest wyraźnie obecne w myśli Schopenhauera. Zasadą naczelną jego filozofii jest stwierdzenie, iż świat, a więc i istota ludzka, jest wolą². Jak każde takie fundamentalne założenie, należy przyjąć je w pełni i bez dowodzenia, gdyż „dowieść ani określić jej nie

¹ Artykuł jest efektem współpracy między Mateuszem Fojcikiem i dr. hab. Markiem Wójtowiczem w Uniwersytecie Otwartym UŚ, w ramach udziału w projekcie „Mistrzowie Dydaktyki”, zadanie: wdrożenie modelu tutoring. Projekt jest współfinansowany ze środków Europejskiego Funduszu Społecznego w ramach Programu Operacyjnego Wiedza Edukacja Rozwój.

² Por. M. Karpiński, *Cztery aspekty woli. Odczytywanie Schopenhauera*, „Teksty Drugie” 6 (2003), s. 64.

można”³, jak pisał Johann Gottlieb Fichte. Skoro jednak stoi ona u podstaw schopenhauerowskiej wizji, konieczne jest poświęcenie jej odpowiedniej uwagi, by zrozumieć, co z takiej myśli wynika i czym jest samo pragnienie w świecie tak przez filozofa opisanym.

Z perspektywy bytowej wola jest zasadą rzeczywistości – *arché* – która pozwala rzeczom istnieć, a własne istnienie czerpie ona z samej siebie. Wszelkie zjawiska, które zachodzą w świecie, są jej przejawami. „W aspekcie ontycznym wola do tego się sprowadza i w tym wyczerpuje, że jest prostym aktem – bytem samoistnym”⁴. Możliwe jest podjęcie próby charakteryzowania woli poprzez uczynienie jej przedmiotem metafizyki Schopenhauera. Maciej Karpiński przekonuje, że – zdaniem niemieckiego filozofa – jakiegokolwiek poznanie woli umyka metafizyce, a zaspokojenie ludzkiej potrzeby poznania zasady świata zrealizowane może być jedynie w mistycznej ekstazie, co wieszczy śmierć filozofii⁵.

Gdyby jednak mimo tego próbować coś orzekać o woli jako przedmiocie metafizyki, w kontekście niniejszej pracy warte uwagi są takie jej cechy jak: irracjonalność jako brak możliwości zastosowania do niej jakichkolwiek reguł oraz wolność od konieczności i podporządkowania. Nie bez znaczenie jest również jej chaotyczność – z niej bowiem wnioskować można o podobnym charakterze ludzkich pragnień. Wola bowiem jest nieukierunkowana, bezcelowa: „Brak wszelkiego celu, wszelkich granic należy rzeczywiście do istoty woli samej w sobie, która jest bezkresnym dążeniem. (...) Każdy osiągnięty cel jest znów początkiem nowej drogi, i tak w nieskończoność”⁶. Tym samym jednak, jeżeli poddamy analizie świat zjawisk, czyli przejawy owej woli, dostrzec będzie można w nich pewną celowość, na co zwraca uwagę sam Schopenhauer: „Człowiek dla utrzymania się przy życiu potrzebuje zwierząt, te z kolei innych, a potem roślin, które znowu potrzebują ziemi, wody”⁷. Na poziomie zjawisk wola jawi się więc jako wola życia, nawet jeśli sama w sobie jest bytem bezcelowym i chaotycznym⁸.

Cała powyższa charakterystyka znajduje swoje odzwierciedlenie w człowieku, który sam jest przedmiotem woli. Niemiecki filozof pisze o tym w następujący sposób: „Wola, której

³ J.G. Fichte, *Teoria wiedzy. Wybór pism*, t. 1., tłum. M. Siemek., Warszawa 1996, s. 16.

⁴ M. Karpiński, *Cztery aspekty woli...*, s. 66.

⁵ Por. tamże, s. 72.

⁶ A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1., tłum. J. Garewicz, Warszawa 1994, s. 266-267.

⁷ Tamże, s. 252-253.

⁸ Por. M. Karpiński, *Cztery aspekty woli...*, s. 69.

przedmiotowością jest życie ludzkie, podobnie jak każde zjawisko jest bezcelowym i nieskończonym dążeniem. Piętno tej nieskończoności widzimy też na wszystkich częściach w całości jej przejawów, od najogólniejszych ich form – nieskończonego czasu i nieskończonej przestrzeni – aż po najdoskonalsze ze wszystkich zjawisk, ludzkie życie i ludzkie dążenia”⁹.

Schopenhauer wskazuje więc, że człowiek jako przejaw woli – nieskończonego dążenia – nie może być bytem zamkniętym, lecz otwartym, który pozostaje w nieustannym ruchu rozumianym jako „bycie ku” i chęć „bycia inaczej”. Kontynuując niniejsze rozważania, należy podjąć próbę uchwycenia, jak konkretnie wyraża się owa ludzka kondycja w przestrzeni pragnień człowieka, który w swej najgłębszej ontycznej warstwie jest wolą, dążeniem – czyli pragnieniem.

Schopenhauer pisze: „Człowiek (...) jest więc także istotą o największych potrzebach: jest na wskroś konkretną chęcią i potrzebą, konkretem złożonym z tysiąca potrzeb. Razem z nimi bytuje na ziemi, zdany tylko na siebie, niczego nie pewny, oprócz tego, że jest w potrzebie; stosownie do tego troska o zachowanie swego istnienia w obliczu tak ciężkich, stawianych co dzień na nowo wymogów wypełnia z reguły całe życie człowieka. Do tego dołącza się natychmiast drugi wymóg: przedłużenie gatunku”¹⁰. Zdaniem filozofa pierwszorzędnymi potrzebami ludzi są te, które dotyczą ich sfery biologicznej. Schopenhauer pisał o dwóch: głodzie oraz popędie seksualnym. Tak fundamentalne znaczenie pragnień związanych z ciałem wynika z jego ścisłego dla jednostki związku z ontyczną zasadą świata, czyli wolą.

Z jednej bowiem strony ciało nie różni się niczym od pozostałych przedmiotów w świecie, których jednostka może doświadczać, nie mogąc jednak dotrzeć do ich istoty samej w sobie. Schopenhauer pisze, że ciało dane jest człowiekowi „w naoczności intelektu jako przedstawienie”¹¹, a więc tak samo, jak wszystko inne, co postrzega. Niemiecki filozof dodaje jednak natychmiast, że jednocześnie jawi się ono jako „coś każdemu bezpośrednio znanego, co oznacza słowo wola”¹². To podwójne poznanie własnego ciała, z jednej strony jako postrzeganego przedmiotu – przedstawienia, a z drugiej jako woli i przedmiotu samego w sobie, jest jedynym takim i wyjątkowym zjawiskiem, cudem w pełni tego słowa znaczenia –

⁹ A. Schopenhauer, *Świat jako wola...*, t. 1, s. 266.

¹⁰ Tamże, s. 475.

¹¹ Tamże, s. 173.

¹² Tamże.

jak określił to Schopenhauer¹³. I „właśnie przez to szczególne odniesienie do tego jednego ciała, które poza tym odniesieniem jest równe wszystkim innym, jest podmiot poznający jednostką”¹⁴. Wykład filozofa na ten temat można podsumować jednym stwierdzeniem, które on sam nazywa prawdą filozoficzną: „ciało moje i wola moja są jednym”¹⁵.

Jak wynika z powyższej prezentacji myśli Schopenhauera, nie ma człowieka poza ciałem. Utrzymanie go oraz jego funkcji życiowych jest zatem fundamentalnym aktem woli, najbardziej pierwotną potrzebą i podstawowym zadaniem wynikającym z faktu życia. W ten sposób wyprowadzony wniosek stanowi uzasadnienie przypisania przez niemieckiego filozofa tak wysokiej rangi potrzebom biologicznym: głodu i popędu płciowego.

Głód rozumie filozof jako potrzebę dostarczenia organizmowi nowej materii dla podtrzymania istnienia. „Conditio sine qua non naszego istnienia stanowi stały odpływ i dopływ materii jako pokarmu, którego potrzeba wciąż powraca”¹⁶. Pragnienie pokarmu jest więc odnawialne. Nie da się zaspokoić go raz na zawsze. Warto jednak zauważyć, iż przybiera ono różne formy i człowiek może łączyć je z pragnieniem przyjemności spożywania konkretnych potraw.

To dostarczanie nowej materii jednak nie może zachować go na wieczność, czego człowiek jest świadom. Z tego tragicznego położenia bierze się pragnienie przeniesienia swojego istnienia poza siebie, na byty, które zajmą miejsce danego człowieka po śmierci, czyli jego potomstwo: „Gdyby wola życia ukazywała się tylko jako dążenie do zachowania siebie samej, byłoby to tylko potwierdzeniem indywidualnego zjawiska przez czas jego trwania. (...) Ale ponieważ wola chce po prostu żyć i chce żyć po wsze czasy, ukazuje się zarazem jako popęd płciowy, obliczony na nieskończony szereg pokoleń”¹⁷.

Ta potrzeba przeniesienia swojego istnienia jawi się więc w samoświadomości jako popęd płciowy, a w obiektywnym oglądzie – w postaci genitaliów¹⁸. Znaczy to tyle, że ciało jako przejaw woli jest tak skonstruowane, aby umożliwić i ukierunkować człowieka na rozród i przedłużenie gatunku. Na istotność tego zadania i udział w tym procesie popędu seksualnego

¹³ Por. tamże, s. 176.

¹⁴ Tamże, s. 178.

¹⁵ Tamże, s. 177.

¹⁶ Tenże, *Metafizyka życia i śmierci*, s. 49-50.

¹⁷ Tenże, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, tłum. J. Garewicz, Warszawa 2009, s. 804.

¹⁸ Por. tenże, *Metafizyka życia...*, s. 48.

zwraca uwagę Schopenhauer w drugim tomie swego głównego dzieła: „Ma ona [wola życia – przyp. aut.] jeden tylko cel: zachowanie wszystkich gatunków. Zmierza do tego celu za pomocą ogromnego nadmiaru załączków, gwałtownego, natarczywego popędu płciowego, gotowego przystosować się do wszystkich okoliczności i okazji aż do płodzenia mieszańców”¹⁹.

Należy jednak zwrócić uwagę, iż życie może trwać w nieskończoność jedynie w ramach konkretnego gatunku, toteż snując swoje rozważania na temat popędu płciowego Schopenhauer zaznacza, że jednostka sama w sobie nie jest dla przejawiającej się w nim woli życia znacząca²⁰. Dowodzić tego może dalsza lektura zacytowanego powyżej fragmentu. Wola niejako korzysta z „instynktownej miłości macierzyńskiej o takim natężeniu, że u wielu gatunków zwierzęcych przeważa nad egoizmem i matka poświęca życie własne, by ratować życie dziecka. Natomiast osobnik ma dla przyrody wartość jedynie pośrednią, a mianowicie o tyle tylko, o ile jest środkiem do zachowania gatunku”²¹.

Ponadto gdy niemiecki filozof stwierdzi, że życie jest cierpieniem, źródło owego cierpienia będzie było właśnie z seksualności. To właśnie ludzie współpracując z wolą życia, to znaczy przekazując w akcie rozkoszy życie, ściągają na kolejne pokolenia ten sam podległy woli los, który jest ich udziałem. Mówiąc o satysfakcji wpływającej z aktu seksualnego Schopenhauer pisze: „Za to, że jeden jej doznał, drugi musi cierpieć, żyć i umierać”²². Warte uwagi jest kwestia podejścia Schopenhauera do kwestii seksualności. Henryk Benisz zwraca uwagę, że filozof uważa nadmierną aktywność seksualność za działanie szkodzące jednostce. Obniża ona bowiem poziom sił witalnych i skraca życie²³.

Tak w człowieku przejawia się wola życia – zachowanie ciała, a w dalszej perspektywie przede wszystkim przetrwanie gatunku. Choć powyższe pragnienia, zwłaszcza głód, są odnawialne, to jednak w chwilach po ich zaspokojeniu człowiek nie pozostaje w „pragnieniowej próżni”. Jak zostało to wcześniej przedstawione, wola jest nieustannym dążeniem, toteż zrealizowane potrzeby zostają zastąpione przez inne. Cechą woli jest swoista chaotyczność i nieustanna ruchliwość. Choć swoiste jej uporządkowanie przejawia się w woli życia, to jednak po zaspokojeniu związanych z nią pragnień: głodu i zachowania gatunku –

¹⁹ A. Schopenhauer, *Świat jako wola...*, t. 2, s. 500.

²⁰ Por. H. Benisz, *Schopenhauer – Nietzsche – Heidegger. Fundamentalne kwestie filozofii życia*, Kęty 2015, s. 17.

²¹ A. Schopenhauer, *Świat jako wola...*, t. 2, s. 500.

²² Tamże, s. 805.

²³ Por. H. Benisz, *Schopenhauer – Nietzsche – Heidegger...*, s. 17.

dążność nie ustaje. Mechanizm potrzeb nie może zatrzymać się w człowieku, który jest najdoskonalszym wyrazem woli. Dlatego po zaspokojeniu pierwszorzędnych, biologicznych potrzeb jednostka odczuwa dalsze niezaspokojenie, a stan, w którym wówczas się znajduje, można określić jako nudę: „Tym, czym zajmują się wszyscy żyjący i co ich wprawia w ruch, jest dążenie do istnienia. Ale kiedy istnienie mają zapewnione, nie wiedzą, co z nim począć; dlatego drugim, co ich wprawia w ruch, jest dążenie do pozbycia się ciężaru życia, znieczulenie na nie, „zabicia czasu”, tj. ucieczki przed nudą”²⁴. Nuda jest w gruncie rzeczy odczuciem pustki istnienia. Dowodzi ona, że życie człowieka nie ma szczególnej wartości i treści, bo w przeciwnym razie, jak pisze filozof, „już istnienie samo w sobie musiałyby nas zadowalać i sycić”²⁵.

Ludzie więc są zajęci nieustannym dążeniem. Schopenhauer charakteryzując w ten sposób człowieka i jego pragnienia dochodzi do wniosku, że jest on skazany na cierpienie²⁶. W przedstawionej przez niemieckiego filozofa antropologii i charakterystyce pragnień jest więc zauważalny pewien tragizm. Z tego wyrasta też swoista piramida potrzeb – choć bowiem pierwotną potrzebą jest zachowanie życia, to wraz z zaspokajaniem kolejnych braków budzą się one na nowo w innych postaciach, na przykład jako „namiętna miłość, zazdrość, zawiść, nienawiść, strach, ambicja, chciwość, choroba...”²⁷. Wszystkie te wtórne do zachowania życia dążenia można by sprowadzić do potrzeby „znieczulenia na życie”.

Doświadczenie pustki i nicości istnienia, którego dowodzi nuda, sprawia bowiem, że człowiek będzie próbował załagodzić powstały w ten sposób ból. Jedną z taktyk może być umiejętnie, choć sztuczne przeżywanie życia jako odpowiednio oddalonych od siebie momentów rodzenia się potrzeb i zaspokajania ich, jak pisze Schopenhauer: „Okoliczność, że pragnienie i zaspokojenie go następują po sobie bez zbyt krótkiej lub zbyt długiej przerwy, zmniejsza do minimum cierpienie, które oba (nuda i nędza, zło i głód) sprawiają i powodują najwięcej szczęścia w życiu”²⁸.

²⁴ A. Schopenhauer, *Świat jako wola...*, t. 1., s. 476.

²⁵ Tenże, *Metafizyka życia...*, s. 46.

²⁶ Por. tenże, *Świat jako wola...*, t. 1., s. 471.

²⁷ Tamże, s. 479.

²⁸ Tamże, s. 477.

Cierpienie rozumiane jako ból wynikający z niemożliwości osiągnięcia ostatecznego zaspokojenia i doświadczania nicości istnienia staje się zagadnieniem etycznym²⁹ jako środek do pozyskania wolności. Ta zaś jest niczym innym jak wyrwaniem się z błędnego koła ludzkich dążeń i pragnień, co filozof nazywa zaprzeczeniem woli – zasadzie świata, której przejawem jest człowiek. Gdy doświadcza on własnego życia jako pasma cierpień, może uświadomić sobie, że nie jest to wyłącznie jego doświadczenie, ale właściwość bycia jako takiego. Prowadzi go to do postawy rezygnacji. Ta z kolei pociągnie za sobą śmierć dążeń, kształtując charakter szlachetny i prawy. Takiej postawie rezygnacji towarzyszy dostojna, cicha radość, a odczuwany ból staje się, jak pisze Schopenhauer, miarą uzdrowienia człowieka³⁰. Okazuje się to być najgłębszą istotą świętości³¹. Oddać można to wyjaśnieniem samego filozofa: „Gdyby mimo to ktoś upierał się, że można uzyskać jakąś wiedzę pozytywną o tym, co filozofia może wyrazić tylko negatywnie jako zaprzeczenie woli, to nie pozostałoby nic innego oprócz wskazania na stan, jakiego doświadczyli wszyscy, którzy osiągnęli pełne zaprzeczenie woli, a który nazwano ekstazą, zachwyceniem, iluminacją, zjednoczeniem z Bogiem, ale stanu tego nie należy właściwie nazywać poznaniem, bo nie ma już formy podmiotu i przedmiotu, a ponadto dostępny jest tylko własnemu doświadczeniu, którego dalej przekazać nie można”³².

Oczywiście postawa rezygnacji i odkrycie życia jako pasma cierpień musi zostać właściwie zrozumiane. Zagroženiem dla pojmowanej w ten sposób świętości jest popadnięcie w żal za niespełnionymi pragnieniami lub odrzucenie pragnienia własnego życia na rzecz pożądania życia kogoś innego. Należy też podkreślić, że owa rezygnacja, zaprzeczenie woli życia nie jest to „odrzucenie cierpień, lecz odrzucenie rozkoszy życiowych”³³.

Dotychczasowe rozważania ukazały już życie człowieka jako pasmo nieustannego pragnienia, które przejawia się w wielorakich formach. Osiągnięcie świętości w rozumieniu Schopenhauera, a więc przyjęcie postawy autentycznej i szlachetnej rezygnacji, nie zmienia

²⁹ W miejscu tym zaznaczyć warto, że etyka w ujęciu Schopenhauera zasadza się ściśle na metafizyce, toteż niewątpliwie pozostaje w głębokiej korespondencji z tematem woli, którą niemiecki filozof uznał za ostateczną podstawę moralności. Postulat negacji woli – zasadniczy w schopenhauerowskiej etyce, pozostaje więc ściśle związany z zagadnieniem pragnienia. Por. L. Miodoński, *Wprowadzenie do filozofii Arthura Schopenhauera*, Wrocław 1997, s. 82.

³⁰ Por. A. Schopenhauer, *Świat jako wola...*, t. 1., s. 599.

³¹ Por. tamże, s. 578.

³² Tamże, s. 618-619.

³³ Tamże, s. 601.

faktu, że potrzeby wciąż się odradzają – transformacji ulega tylko nastawienie jednostki wobec nich. Kresem doświadczania pragnienia jest dopiero moment fizycznej śmierci ciała, która stanowi – zdaniem niemieckiego filozofa – drugi biegun ludzkiego życia, przeciwstawny do narodzin. Na usiłowaniach odsuwania w czasie kresu egzystencji człowiek spędza wszystkie swoje dni³⁴.

Może w tym kontekście pojawić się pytanie, dlaczego wola przejawiając się w świecie i człowieku, sama w gruncie rzeczy nieskończona, wpisała w byt swojego najpełniejszego wyrazu nieuniknioną śmierć? Jej konieczność, jak pisze filozof, „da się najprzód wywieść stąd, że człowiek jest zwykłym zjawiskiem. (...) Gdyby bowiem był rzeczą w sobie, to nie mógłby przeminąć”³⁵.

Błędne byłoby jednak przypisanie Schopenhauerowi twierdzenia, że człowiek w chwili śmierci rozplywa się w nicości. Jej moment jest raczej „snem, w którym zapomnieniu ulega indywidualność”³⁶ – ciało, które zostaje bowiem pozbawione życia, przestaje być poznawane samo w sobie przez tego, kto w nim żył. Tracąc swój indywidualny wymiar, jednoczy się ze wszechogarniającą wolą. Stąd samo istnienie człowieka nigdy się nie kończy, podobnie zresztą, jak nigdy się nie zaczęło: od zawsze bowiem było zawarte w woli i na zawsze w niej pozostanie.

Wynika to również z faktu, że człowiek pojmuje otaczający go świat poprzez poznawcze formy czasu i przestrzeni. Jego jestestwo jednak nie podlega pod te kategorie, choć wszystko w świecie zdaje się im podporządkowane i dlatego śmierć postrzegana jest jako zniszczenie. Schopenhauerowska teza „Świat jest moim przedstawieniem” w pierwszym rzędzie implikuje wniosek, że jestestwo danego człowieka jest uprzednie wobec wszystkiego, co postrzega i przez to nie może być odeń zależne³⁷. Śmierć więc nie kładzie kresu jestestwu danej osoby, podobnie jak narodziny w ciele nie były jego początkiem. Istota jest zatem niezniszczalna, a czas jest kategorią wypływającą z niej samej.

Reasumując ten fragment niniejszych rozważań należy zwrócić szczególną uwagę na fakt, że człowiek rozumiany jako indywidualium umiera, gdyż jest zwykłym złączeniem; jego jestestwo jednak stanowi rzecz samą w sobie i przez to nie może przeminąć. Dlatego też pisze

³⁴ Por. tamże, s. 422.

³⁵ Tenże, *Metafizyka życia...*, s. 47.

³⁶ Tenże, *Świat jako wola...*, t. 1., s. 426.

³⁷ Por. A. Schopenhauer, *Metafizyka życia...*, s. 24.

Schopenhauer: „Można przeto rozważać każdego człowieka z dwu przeciwstawnych punktów widzenia: z jednego jest on zaczynającym się i kończącym w czasie, przelotnym indywiduum, skias onar, obarczonym poważnie nadto błędami i cierpieniami; z drugiej zaś jest niezniszczalną praistotą, która obiektywizuje się we wszystkim, co istnieje”³⁸. Ostatecznie jednak filozof przyznaje, że choć wiemy, co tracimy w śmierci – nasz cielesny i indywidualny wymiar – to jednak nie jesteśmy w stanie określić, co zyskujemy, a co jest nieporównanie lepsze od tego, co składa się na doczesność³⁹.

Przy tej okazji należy również wspomnieć temat samobójstwa, które mogłoby się wydawać na pozór heroicznym aktem sprzeciwienia się woli życia i szansą na uwolnienie się z pasma cierpień. Schopenhauer zwraca jednak uwagę, że targnięcie się na własne życie wynika w gruncie rzeczy z gorącego pragnienia go, które nie może być w pełni zrealizowane⁴⁰. Jest bowiem zablokowane przez zewnętrzne lub wewnętrzne okoliczności i nie może się rozwinąć. W tych warunkach samobójstwo nie jest sprzeciwieniem się woli życia, lecz podporządkowaniem się jej, gdyż ona sama przejawia się w równej mierze w rodzeniu, co w umieraniu. Jest więc autodestrukcyjną czynnością daremną, a ponadto, jak zostało to ukazane wcześniej, nie kładzie kresu jestestwu człowieka, a jedynie jego indywidualności.

Powyższa prezentacja wizji antropologicznej Schopenhauera pozwala określić człowieka jako byt pragnący. Będąc przejawem woli – zasady świata – cechuje się nieustannym dążeniem, a zaspokajanie poszczególnych pragnień nie daje mu ostatecznego zadowolenia, ponieważ życie ludzkie samo w sobie nie ma żadnej szczególnej wartości. W pierwszym rzędzie zajmują go potrzeby nakierowane na zachowanie życia, a zatem głód i popęd seksualny. Gdy te umilkną, pojawiają się dążenia wtórne, niezwiązane już bezpośrednio ze sferą biologiczną. W obliczu cierpienia wynikającego z niemożności zaspokojenia człowiek może przyjąć utożsamianą ze świętością postawę szlachetnej rezygnacji. Ostateczny kres pragnień przynosi jednak dopiero śmierć ciała, w wyniku której jednostka traci swoją indywidualność i w związku z tym staje się na powrót jednością z wolą.

³⁸ Tamże, s. 32-33.

³⁹ Por. tamże.

⁴⁰ A. Schopenhauer, *Świat jako wola...*, t. 1., s. 602.

Bibliografia

- Benisz H., *Schopenhauer – Nietzsche – Heidegger. Fundamentalne kwestie filozofii życia*, Kęty 2015.
- Fichte J.G., *Teoria wiedzy. Wybór pism*, t. 1., tłum. M. Siemek, Warszawa 1996.
- Garewicz J., *Schopenhauer*, Warszawa 1988.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1982.
- Karpiński M., *Cztery aspekty woli. Odczytywanie Schopenhauera*, „Teksty Drugie” 6 (2003), s. 62-75.
- Miodoński L., *Wprowadzenie do filozofii Arthura Schopenhauera*, Wrocław 1997.
- Schopenhauer A., *Metafizyka życia i śmierci*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995.
- Schopenhauer A., *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 1., tłum. J. Garewicz, Warszawa 1994.
- Schopenhauer A., *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2., tłum. J. Garewicz, Warszawa 2009.