

JERZY OCHMANN  
Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania  
w Rzeszowie

## Nicość realna w interpretacji Heideggera, Sartre'a, Weltego, Nehera i filozofów Bliskiego i Dalekiego Wschodu

Real Nothingness in the Interpretation of Heidegger, Sartre, Welte, Neher  
and Philosophers of the Near and Far East

Nicość stanowi wieloraki problem. Podstawowy kłopot pojawia się we filozofii języka. Trudno bowiem znaleźć właściwą nazwę na to, co nie istnieje<sup>1</sup>. Na Zachodzie „nicość” jawi się jako rzeczownikowy odpowiednik negacji<sup>2</sup>. Dotąd nie zdołano tu sformułować rzeczownika o znaczeniu nie-negatywnym, który wskazałby, że „nicość” musiałaby zostać ukazana „pozytywnie” i „zobiektywizowana”, jako coś realnego. Wtedy musiano by uczynić z niej „coś” realnego i każdorazowo uściślić jej znaczenia. Tymczasem w języku japońskim „nicość”<sup>3</sup> ma aż kilka wyrazów o odcieniu pozytywnym. Zagadnienie to ukażemy w dalszej pogłębionej analizie.

Właściwy problem rodzi się, gdy musimy uzasadnić nicość, obudować jej fakt w sposób racjonalny i, co najmniej częściowo, w sposób naukowy. Refleksja nad nicością dokonuje się dziś w sześciu obszarach: w filozoficznej myśli Zachodu (Heidegger, Sartre, Welte, Neher...), w teologii żydowskiej, w teologii chrześcijańskiej, w myśli hinduistycznej, buddyjskiej i taoistycznej. W każdej

<sup>1</sup> Na temat nicości realnej por. hasło „Nicość realna” w: *Enciclopedia Filosofica*, t. III, s. 946-948; *Leksykon religii*. 1997, Warszawa, hasło: „Nicość realna”, s. 558-559 (Nicość H. Waldenfels); hasło: „Nichts” (K. Hemmerle); HPhG, t. IV, s. 991-1008; K. Riesenhuber HWP, t. VI, s. 806-836; T. Kobusch; *Encyklopedia Filozofii* (Ted Honderich Ed.), Poznań 1999, t. II, s. 622; W. Newmann, *Die Philosophie des Nichts in der Moderne: Sein und Nichts bei Hegel, Marx, Heidegger und Sartre*, Essen 1989.

<sup>2</sup> Podobne kłopoty są z rzeczownikami i czasownikami: byt – bytowanie – bytować, nicość – unicestwienie – nicościować.

<sup>3</sup> Np. mu (nicość), ku (pustka). Por. A. Kozyra, *Filozofia nicości Nishidy Kitara*. Kraków 2007.

z tych tradycji zagadnienie nicości kojarzy się z innym kontekstem. Na Zachodzie rozpatrywane jest filozoficznie w ontologii, gdzie służy do wyjaśnienia problematyki bytu (Heidegger) lub do zaprzeczania czegoś, co uważane jest za byt (Nietzsche). W teologii nicość pojawia się w kilku kontekstach: w związku z nauką o stworzeniu z nicości (*creatio ex nihilo*), gdzie jawi się jako coś, co uprzednio nie istniało lub jako coś, co może istniało, ale z perspektywy późniejszej określono to jako nicość „w stosunku do czegoś, co jest obecnie” oraz, gdy uważano Boga za Nicość. W ujęciu wschodnioazjatyckim problem nicości rozpatrywany jest z pozycji filozofii połączonej z teologią soteriologiczną (tak ujmują to indyjska filozofia adwajty i chiński taoizm) oraz z pozycji antropologiczno-kosmologicznej (tak ujmują to buddyzm, głównie w tradycji mahajany). W dalszej analizie zwrócimy uwagę na podejście do zjawiska nicości, jakie opracowali w swych koncepcjach poszczególni filozofowie.

## 1. NICOŚĆ W INTERPRETACJI MARTINA HEIDEGGERA

Martin Heidegger (1889-1976) występował z pozycji fenomenologii i egzystencjalizmu, stosował kategorię nicości w ontologii i antropologii, pisał o niej głównie w działach: *Bycie i czas*, *Co to jest metafizyka?* oraz *Wprowadzenie do metafizyki*<sup>4</sup>. W ontologii głosił, że nicość jest współkonstrytuwnym elementem rzeczywistości. Daje się poznać „z czymś istniejącym” i „na czymś istniejącym” jako „coś” wymykającego się całości lub brakującego całości. Nicość przynależy do bytu, jest źródłem bytu i praźródłem całego bytu skończonego, świata i człowieka. Nicość związana jest z bytem, wynika z jego skończoności i ograniczeń, *jest pierwotniejsza niż nic i niż negacja. Nicość nie stanowi przeciw-pojęcia w stosunku do istniejącego, lecz pierwotnie przynależy do samego bytu.* Z pozycji fenomenologii Heidegger stawia sobie również pytanie dotyczące horyzontu problematyki bytu i pyta: *Dlaczego w ogóle jest byt, a nie raczej nic?*<sup>5</sup>. *Dlaczego coś istnieje?* To pytanie zawiera ukryte założenie, że u podstaw istnienia czegoś istnieje jakiś sens, powód, myśl, uzasadniający, że coś nie jest nicością, a jest bytem. W bycie „czegoś istniejącego” dokonuje się unicestwienie nicości. Gdy coś jest, nie jest nicością; gdy coś staje się, przestaje być nicością, gdy coś przestaje być, staje się nicością. Unicestwienie (*nichten*) to przekreślanie istnienia, a gdy coś zaistnieje – nicość „nicościuje się”, gdy coś nie zaistnieje – pozostaje nicością. Przez długi czas skupiano się wyłącznie na negatywności nicości, uważano ją bądź za „coś, co inne”, bądź jako „coś w stosunku do cze-

<sup>4</sup> Martin Heidegger napisał o nicości głównie w *Bycie i czas* (1927, pol. 1994 i 2000/4), *Co to jest metafizyka?* (1930, pol. 1929) i *Wprowadzenie do metafizyki* (1953, pol. 1998).

<sup>5</sup> *Co to jest metafizyka?*, s. 18-19.

gość”, bądź jako coś „w stosunku do wszystkiego tego co jest”. Heidegger poleca zwrócić uwagę na pozytywność nicości, uzasadnia ją egzystencjalną definicją istnienia i bytowania. *Nicość należy do istoty bytu* i to ona powoduje, że byt może się ujawniać. *Nicość odsłania się nie jako nic, lecz jako byt*. Zauważa również implikacje nicości w gnoseologii i w filozofii języka. Skoro jawi się i jest przedmiotem zainteresowania, to można o niej mówić jako „o czymś”, co istnieje, a nawet próbować określić jej istotę egzystencjalną, tzn. jako coś istniejącego. Jako realne i istniejące należy również traktować zagrożenie ze strony nicości. Należy rozumieć je jako zagrożenie ze strony czegoś, co istnieje, co zagraża i co wywołuje lęk.

W antropologii Heidegger głosił, że byt ludzki jest (ontycznie) zawarty w nicości i, w pewnym sensie, jest otoczony nicością. Nicość jest prazródłem bytu człowieka (narodziny), ale i jego końcem (śmierć). Człowiek zbliża się do śmierci czyli do nicości. Psychologicznym kontekstem doświadczenia nicości jest lęk. Nicość – jak pisze – „odsłania się w lęku”, nicość i unicestwienie wywołują lęk w człowieku. Nicość stanowi również horyzont ontologiczny człowieka. Jest tym, co się nie pojawia i czego nie ma, czyli jest przedmiotem transcendentalnym horyzontu ontologicznego, który pomaga pojawić się bytowi<sup>6</sup>.

## 2. NICOŚĆ W ROZUMIENIU JEAN-PAUL SARTRE'A

Jean-Paul Sartre (1905-1980) wychodził z założeń egzystencjalizmu; rozwinął kategorię nicości w metafizyce, ontologii i antropologii, w teorii poznania, teorii wartości i w etyce. Nicości poświęcił dzieło *Byt i nicość*<sup>7</sup>. W metafizyce bytu głosił tezę, według której wszystko jest nicością prócz własnej świadomości. Nicość dana jest w sercu bytu i chcąc pytać o byt i zrozumieć go, trzeba przyjąć nicość. Jesteśmy otoczeni nicością, a naszej naocznej intuicji dane jest migotanie nicości jako tła i jako areny możliwości, które wyłaniają się w perspekty-

<sup>6</sup> Poglądy na temat nicości były przedmiotem dyskusji z Carnapem. Kategoria nicości Heideggera została opracowana wystarczająco w publikacjach: C. Kalita, *M. Heideggera nicość jako problem metafizyczny i nie-metafizyczny*, „Philosophon agora” 1 (1990), s. 53-61; R.S. Niziński, *Człowiek i trwoga. Nicość w ujęciu Martina Heideggera*, Poznań 2004, *Maneat Quaestio*, s. 112; R. Regvald, *Heidegger et le problème du néant*, Nijhoff. 1987, s. XIII; V. Vitiello, *Heidegger: Il nulla e la fondazione della storicità*, Urbino, Agralia 1976; M. Zarander, *Il debito impensato. Heidegger e l'eredità ebraica. Introduzione e traduzione di Massimo Marassi*, Milano 1995, *Vita e pensiero*, s. 248; W. Newmann, *Die Philosophie des Nichts in der Moderne: Sein und Nichts bei Hegel, Marx, Heidegger und Sartre*, Essen 1989; R. Regvald, *Heidegger et le problème du néant*, Nijhoff 1987, s. XIII.

<sup>7</sup> Wyraz *néant* znaczy *nicość* i Sartre używając go, uznaje *nicość*, mimo że w przekładach (również w przekładzie polskim) występuje często jako *nie-byt*, a nie *nicość*. *Byt i nicość* (1943, pl 2001 jako *Problem bytu i nicości*).

wach i projektach. Człowiek musi część nicości powoływać do istnienia, a jej resztę zostawić samej sobie, musi też część bytu unicestwiać. Nicość jest w bycie jak robak.

W ontologii Sartre uznaje, że świat jest niebytem, czyli istnieje, ale istnieje przypadkowo i czasowo. Zatem nie ma istnienia w sobie, lecz jest najwyżej „bytem w stosunku do czegoś”. Natomiast w antropologii głosił, że w człowieku istnieją dwie, obce sobie, sfery rzeczywistości: byty „w sobie” i byty „dla siebie”. Człowiek jest rozdarty między świadomością siebie a świadomością własnej świadomości. To rozdarcie jest wynikiem dążenia do równowagi (polegającej na wchodzeniu w stosunki z rzeczami i ludźmi), oraz chęcią stworzenia harmonii między „bytem dla siebie” i „bytem w sobie”. Afirmując siebie, człowiek unicestwia rzeczywistość mu niepotrzebną, otwiera tym samym drogę wdzierającej się w świat nicości, jest tym, dzięki któremu nicość przychodzi na świat. Unicestwienie jest ruchem, jaki dokonuje się między świadomością (*être pour soi*) a bytem (*être en soi*). Ruch świadomości, który z definicji jest tylko świadomością czegoś, unicestwia byt (*être en soi*) i tym samym korzysta z unicestwiającej roli świadomości.

Sartre dowodzi nicości głównie na podstawie teorii poznania: człowiek jest niebytem, gdyż poznaje niebyt. Nie poznawałby go, gdyby nie miał go w sobie. Człowiek jest w sobie niebytem, gdyż nic nie wie o sobie ani nie widzi w sobie sensu swego istnienia. Człowiek, który jest niebytem „w sobie”, może być kimś lub czymś (czyli bytem) jedynie „w stosunku do czegoś”. Będąc niebytem, jest takim, jakim się ukształtuje, jakim siebie uczyni „w stosunku do” kogoś lub czegoś. Byt poznawany jest na tle niebytu. Gdyby nie przyjąć niebytu jako kontrastu, nie zauważalibyśmy bytu. Byt byłby niedostrzegalny jak niedostrzegalny jest biały przedmiot na tle koloru białego. Byt poznawany jest jako „coś” jedynie w stosunku do czegoś. Tym „czymś” jest nicość, która jawi nam się jako tło istniejącej całości. Świat jest niebytem. Poznajemy go, że istnieje, ale poznajemy również, że istnieje przypadkowo i czasowo. Dostrzegamy również, że świat nie ma istnienia w sobie, i uznajemy, że jego byt jest, najwyżej, „istnieniem w stosunku do czegoś”, np. w stosunku do człowieka. Czas jest niebytem i żywi się nicością. Przeszłość „już” nie istnieje, przeszła do nicości i nigdy z niej nie wróci. Przyszłość jeszcze nie ma istnienia i jest „jeszcze” niebytem. Człowiek ucieka od przeszłości, która „już” nie istnieje i przestała być bytem, i skierowuje się do przyszłości, która „jeszcze” nie istnieje i nie stała się bytem. Realnie istniejącym czasem jest jedynie teraźniejszość, ale ją człowiek lekceważy i dokonuje unicestwienia rzeczy, które uważa, że będą mu niepotrzebne. W ten sposób człowiek transcenduje, to znaczy robi przeskok od „ja realnego” do „ja wydumanego”, czyli niebytu idealnego. W ten sposób człowiek żyje uciekającą chwilą, ale unicestwia ją na korzyść przyszłości – niebytu idealnego. O otaczającej nas nicości mówi nam nasza świadomość. Jedyne ona nie jest nicością. W niej, dzięki

naszej naocznej intuicji, jesteśmy w stanie dostrzegać migotanie nicości jako areny możliwości, które wyłaniają się w tle, perspektywach i projektach.

W aksjologii odwrotnością nicości jest wartość, a powiedzenie, że człowiek istnieje tylko „w stosunku do czegoś” oznacza wartości. Dzięki wartościom człowiek jest tym, czym jest i byt jest również tym, czym jest. Z siebie człowiek jest niczym i wszystkie byty są niczym. Wartość jest istotą bez istnienia, jest nicością ontologiczną. Ludzie istnieją po to, by wartości mogły zyskiwać podmiot i zaistnieć realnie. Stąd ludzie istnieją (przygodnie) po to, by zaistniały wartości. Bez nosicieli wartości są i pozostaną nicością. Bytowanie wartości uzależnione jest od podmiotów – nosicieli. Dowodem na istnienie nicości jest również intencjonalność w człowieku. Byt i nicość współstanowią człowieka, człowiek jest równocześnie tym, czym jest oraz tym, czym być pragnie, czyli tym, czym być może, tym, co może zrealizować, a czego jeszcze nie ma. Stawanie się (kreacja) i unicestwianie (neantyzacja) stanowią ciągły mozół człowieka. Intencjonalność polega na stałym pomoście między tym, co jest a tym, czego człowiek pragnie. Intencje i pragnienia sięgają w nicość.

W etyce nie ma nic trwałego, żadnej etyki obiektywnej ani obiektywnie istniejących wartości, wszystko jest płynne i przygodne. Człowiek musi sam stwarzać sobie swe ideały i ciągle opowiadać się za nimi. Opowiadając się, bierze odpowiedzialność za swój wybór. Zrzucanie odpowiedzialności na kogoś, na coś lub na Boga jest nieetyczne. Etyka zmusza go do wybierania i etyka zobowiązuje go do brania odpowiedzialności za wybór. Funkcją świadomości ludzkiej jest unicestwianie (neantyzacja). Funkcja ta wynika z przymusu budowania i odrzucania. Człowiek wybiera i urealnia to wszystko, z czego chce budować siebie i odrzuca wszystko to, co uzna, że jest mu niepotrzebne. Świadomość doboru budzi w nim odpowiedzialność za dobór i za odrzuconą resztę. Przymus neantyzacji i świadomość oraz wynikającej stąd odpowiedzialności budzi w nim lęk i niepokój. Człowiek ucieka od tego i stara się zrzucić odpowiedzialność na Boga, prawa, czas, ale jest to „zła wiara” (*la mauvaise foi*). Człowiek musi (ma wolność, ale i przymus) część nicości powoływać do istnienia, a część bytów unicestwiać. Dzięki realizowaniu jej, nicość przestaje być nicością i jej wybrany wycinek przychodzi na świat jako byt. Człowiek projektuje go na miarę swoich wartości (nicość przyszłości)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> J.P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard 1943, 2001 (przekł. pol.: *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyński, P. Małochleb, posłowie P. Mróz, Kraków, s. 788+3. Najważniejszy passus: s. 31-81. *Byt i nicość*, cz. 1: Problem nicości (s. 30-81). Kategoria nicości u Sartre'a została opracowana wystarczająco w: W. Newmann, *Die Philosophie des Nichts in der Moderne: Sein und Nichts bei Hegel, Marx, Heidegger und Sartre*, Essen 1989.

## 3. NICOŚĆ W INTERPRETACJI BERNARDA WELTE'GO

Bernard Welte (1906-1983), filozof i teolog katolicki uznaje nicość za kategorię teologiczną. Tematykę nicości rozwija w dziełach: *Czas i tajemnica*, *O różnych znaczeniach nicości*, *Das Licht des Nichts*, *Gott und das Nichts* i *Versuch zur Frage nach Gott*<sup>9</sup>. Zajmując się tematyką doświadczenia ludzkiego, stwierdza, (a): Jednym z doświadczeń człowieka jest doświadczenie nicości, czyli fakt empiryczny, w którym stwierdzamy, że istniejemy, że doświadczamy siebie i świata oraz że stwierdzamy to doświadczenie i możemy o nim mówić. Stwierdzamy również nie-istnienie „wcześniej” i „później” (siebie i wielu rzeczy) oraz doświadczamy *nicościującą* moc nicości. Nicość istnieje tak samo realnie jak byt, a myślenie ludzkie sięga do bytu i do nicości, niekiedy nawet dotyka nicości. (b) Na podstawie doświadczenia, stwierdzamy również, że nicość ma szeroki zakres: może dotyczyć wymiaru bytowego, wymiaru czasowego (teraz tego nie ma, później tego nie będzie, przedtem tego nie było), wymiaru przestrzennego (tu nic nie ma), lub wymiaru jakościowego (to jest nic, lub wszystko jest niczem). (c) Mimo że nicość nas odpycha, doświadczamy jej jako czegoś, co możemy określić w sposób pozytywny (jako nicość widziana i doświadczana), jako nieskończoność (coś bezkresnego, co nie ma końca), jako nieuniknioność (jest nieuchronna), jako bezwarunkowość i bezwzględność (nic z niej nie wraca), i jako realność inną niż istnienie<sup>10</sup>. (d) Nicość ukazuje się jako doświadczenie czegoś. Nicość zakłada „coś”, tak jak „coś” zakłada nicość. Jeżeli jest „coś” czyli byt, to jest lub mogło być jego przeciwieństwo. Stąd należy mówić o pozytywności nicości: *Nicość jawi się jako nicość widziana*<sup>11</sup>. (e) Nicość jawi się nam w myśleniu jako przesłanka bytu. Trzeba ją przyjąć, aby zrozumieć byt<sup>12</sup>. (f) Szczególnym przypadkiem doświadczenia nicości jest śmierć, która czeka każdego człowieka. Śmierć zawiera i kryje coś, co trzeba przyjąć i stąd Heidegger nazwał śmierć „skrzynią nicości”: *Z przepastnej otchłani, która leży poza wszelkim Coś, daje o sobie znać tajemnica: ukryte źródło, zmilczane pochodzenie, bezwarunkowa podstawa, która stanowi fundament wszelkiego bycia i rozstrzyga o wszelkim istnieniu*<sup>13</sup>. Na

<sup>9</sup> B. Welte napisał: *Czas i tajemnica* (1975, pl.2000), *O różnych znaczeniach nicości* (1975, pl. 19 0), *Filozofia religii* (1978, pl.1996); *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung* (1980) i *Versuch zur Frage nach Gott* (1972). Cenne tytuły i podtytuły: *Filozofia religii* 1. Istnienie (s. 54), 2. Nie-istnienie czyli nicość (s. 56), a w nim Istota nicości (s. 57), Tożsamość nicości (s. 58), Odpychanie przez nicość (s. 61), Nieskończoność i bezwarunkowość nicości (s. 62), Nicość jako realność inna od istnienia (s. 64), Nicość sama jako zjawiskowa postać nieskończonej i bezwarunkowej realności (s. 75), Nicość która rozciąga się za nami (s. 82), Nicość i potrzeba wyjaśniania wszelkiego bytu (s. 84). *Gott und das Nicht. Entdeckungen aus den Grenzen des Denkens* (2000).

<sup>10</sup> *Czas i tajemnica*, s. 151-159.

<sup>11</sup> *Filozofia religii*, s. 61, również s. 77-78.

<sup>12</sup> Tamże, s. 84.

<sup>13</sup> Tamże, s. 99.

temat nicości jako skrywającej tajemnicę pisze bardzo obszernie i określa ją różnymi wyrazami<sup>14</sup>. (f) Refleksja nad śmiercią (a szczególnie doświadczenie śmierci) ujawnia największy zakres nicości i naprowadza nas na filozofię bytu i filozofię Boga. Dalsza refleksja nad śmiercią prowadzi do dwóch alternatywnych wniosków: albo że to „coś” jest tu, a tam jest „nic”, albo do wniosku, że tu jest „nic”, a tam jest właściwe „coś”.

O nicości informuje nas mechanizm psychiczny, zwłaszcza nasza intencjonalność<sup>15</sup>. Nasze zamiary dotyczą spraw lub rzeczy, których nie ma, ale które pragniemy, by zaistniały. Zamiar dotyczy bytu, który (zgodnie z naszymi pragnieniami) powinien zaistnieć, ale nie uzyskał rangi bytu. Pragnienie by zaistniał rodzi w człowieku najpierw rozczarowanie, kolejno pragnienie a następnie mobilizuje do wysiłku. Zamiar zakłada możliwość zaistnienia i spełnienia naszych pragnień. Chcemy by coś, co nie jest – było. Doświadczamy granicy bytu i nicości i sięgamy do nicości, by powołać z niej do bytowania – nasze zamierzone „coś”. Doświadczamy naszej możliwości wydobywania z nicości – ukrytych w niej załączków bytu. Zamiar dotyczy również unicestwiania – gdy chcemy, aby coś, co jest, nie było. Unicestwianie (*nichtigen*) to pozbawianie bytowania.

Etyka: Mając doświadczenie nicości, człowiek staje twarzą wobec nicości, ponieważ zależy mu na bycie, stara się utrwać i uzasadnić owo bycie i ukazać wielkość i pełnię tego bycia. Stąd ciągle zatroskanie o byt i ciągle staranie o przetrwanie (np. życie, zdrowie, bogactwo). Towarzyszy temu odpowiedzialność za byt lub upadek (zanik) bytu. Myśl ta wyraża się postulatem starania o byt i nakłada odpowiedzialność. Nicość jest milczeniem pełnym treści, utajoną obecnością tego, czego nie ma, jest światłem, które człowiek dostrzega na horyzoncie myśli. Nicość jest tajemnicą i zagadką, która nakłada obowiązek dociekania sposobów istnienia, zaistnienia lub przerwania istnienia. Tajemniczość nicości polega na tym, że jest ona bez szczegółów (zresztą nawet byt jest tajemniczy), że jest ukrytym źródłem bytu, jest mrokiem, pustynią, milczeniem pełnym treści, że jest utajoną obecnością. Nicość tę Welte nazywa niekiedy nicością zjawiskową. Ponieważ zależy nam na byciu, staramy się owo bycie uzasadnić i ukazać, że ma sens. Stąd ciągle pytanie o sens, szczególnie sens niewidoczny. Gdybyśmy uznali, że nicość jest czymś wyłącznie negatywnym, to wydalibyśmy wszystko na łup nicości, to pozbawilibyśmy podstawy i gruntu wszystko, co istnieje. Gdybyśmy objęli wszystko nicością negatywną, to musielibyśmy przyjąć tezę, że nastąpi koniec wszelkiego bytu, musielibyśmy uznać brak sensu we wszystkim, co istnieje i uznać nonsens myślenia, a byłby to koniec myślenia. Nicość negatywna niszczy bowiem wszelki sens i wszelką etykę. Stąd trzeba przyjąć, że wszystko

<sup>14</sup> Tamże, s. 76; *Czas i tajemnica*, s. 149-160; *O różnych znaczeniach nicości*, s. 107, 108. Używa tu wyrazów: nie pusta, skrywająca.

<sup>15</sup> *O różnych znaczeniach nicości*, s. 103.

ma sens, że istnieje różnica między dobrem a złem, sprawiedliwością i niesprawiedliwością, i że nawet cierpienie ma sens. Człowiek zmierza do ukazania sensu wszystkiego, co istnieje. Welte opisuje to w rozdziale pt. *Pytanie o sens i postulat sensowności*<sup>16</sup>. Człowiek zauważa, że nicłość broni sensu rzeczy, ukazuje, że jeżeli coś „jest”, to ma sens, jeżeli przestaje mieć sens, to nicłość unicestwia ten byt. Myśl ta skłania człowieka do domniemywania sensu wydarzeń i czegoś od nas wymaga. Nicłość jest nie tylko nicością „pustą”, lecz czymś, co skrywa moc i sens, jest ukrytą obecnością nieskończoności, jest śladem i znakiem rzeczywistości bezwarunkowej. Najlepiej byłoby – twierdzi Welte – nazwać ją (wyrażeniem pozytywnym) Mocą, która jest schronieniem, milczeniem pełnym treści, utajoną obecnością tego, co ostateczne, światłem nieskończoności, które człowiek dostrzega<sup>17</sup>. Mając doświadczenie nicości, człowiek opiera się na Bogu, przyjmuje Boga, ociera się o Boga<sup>18</sup>. Należy dziękować Bogu za byt, zdając sobie sprawę z ewentualności (i możliwości), że coś mogło nie być. W ten sposób, na styku myślenia filozoficznego i religijnego błyska „światło nicości”, które naprowadza nas na Boga. Stąd postulat, aby wierzyć w Boga. Dla etyki nicłość jest kategorią soteriologiczną. Myśl o nicości rozszerza horyzont człowieka na sferę niewidoczną i tajemną, naświetla mu niewidzialne realia, które mu towarzyszą i których nie uniknie.

#### 4. KONCEPCJA NICOŚCI ANDRÉ NEHERA

André Neher (1914-1988) był francuskim filozofem żydowskim, który w rozważaniach na temat nicości<sup>19</sup> posługiwał się argumentacją zaczerpniętą z mistyki żydowskiej. Kategoria nicości pojawia się w ontologii, antropologii, gnoseologii i etyce. W ontologii głosił, że nicłość jest realna, wszechwładna i wieczna<sup>20</sup>, a była jedyną do momentu, kiedy Bóg nie zakłócił jej wszechwładztwa, stwarzając na pewnej jej części „nie-nicość”, jako cienką i słabą warstwę bytu. W ten sposób byt stał się „intruzem” na obszarze nicości. Z chwilą stworzenia bytu, nicłość nie

<sup>16</sup> *Filozofia religii*, s. 65-74 zawiera podrozdział pt. „Pytanie o sens i postulat sensowności”. Zagadnienie to omawia również w *Czas i tajemnica*, s. 152-159.

<sup>17</sup> Zabieg ten uzasadnia szczegółowo w dziele *Filozofia religii*, s. 75nn.

<sup>18</sup> *Versuch. Zur Frage nach Gott. (Pytanie o Boga w Filozofia religii, dz. cyt., s. 157, w: Czas i tajemnica*, s. 143-144, 160-161 i w: *O różnych znaczeniach nicości*, s. 109).

<sup>19</sup> Neher pisał na temat nicości w: *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, Paris 1970, s. 258 [s. 46, 50, 59, 60, 68, 69, 158-159]. *L'identité juive*, Paris 1977, s. 219 [s. 88-89]. *Le puits de l'exil. La théologie dialectique du Maharal de Prague (1512-1609)*, Paris 1966, s. 246 [s. 113, 129]. *Le dur bonheur d'être juif. Victor Malka interroge André Neher*, Paris 1978, s. 251 [s. 47-48].

<sup>20</sup> *Le néant dans la zone pré-verbale, l'être du néant vit d'une existence qui, pour être tranchée de celle de l'univers créé, n'en est pas moins réelle*. *Exil*, dz. cyt., s. 68.



zniknęła, lecz została ściśnięta, część zaś ulokowała się w niższych pokładach bytu, gdzie drzemie, gotowa ożywić się i unicestwić warstwę bytu<sup>21</sup>. Dzięki nicości byt ma odniesienie „do czegoś”, i dzięki odpowiednim proporcjom bytu i nicości, może przybierać różne formy, postacie i stopnie bytowania. Stąd też między nicością a bytem jest nieskończona ilość wariantów mieszaniny obojga, ustawionych w pewnej ciągle zmieniającej się harmonii<sup>22</sup>. Byt i nicość są antagonistyczne, ale sprzężone dialektycznie, wspólnie uczestniczą w kreacji bytowania i destrukcji, ruchu bytu i ruchu nicości. Owa dialektyka napędza mechanizm świata, obydwójce zwalczają się, ale i zazębiają, czerpią energię z zawłości sąsiedztwa i starć między sobą. Nicość automatycznie wkracza tam, gdzie byt staje się słaby, gdzie ustępuje (np. śmierć) lub gdzie nie jest pielęgnowany. Bytowanie i unicestwianie są procesami wymiennymi, jedno byty giną, inne powstają, nicość energetyczna jest zaczątkiem nowego bytu. Wypieranie bytu przez nicość widać najlepiej na arenie, gdzie byt bezpośrednio zderza się z nicością<sup>23</sup>. Nicość ma większą moc niż byt, jest bardziej aktywna, ekspansywna i agresyw-

<sup>21</sup> „Le néant n'a pas entièrement disparu devant la parole. Il a été comprimé par elle, endigué dans les couches basses de la Création, où il sommeille, prêt à resurgir à la moindre maladresse d'une parole qui n'a pas su s'en débarrasser intégralement, prêt aussi à répondre à l'appel de l'être, lorsque celui-ci, soudain, se souvient de sa parenté originelle avec le néant. Exil, s. 50. Mais elle peut aussi déborder, à n'importe quel moment, rompre des barrières, exploser et, jusqu'à la fin des temps et jusqu'à la limite des espaces, menacer d'envahir la Création, de l'anéantir ou de la sublimer, de l'arracher à Dieu par un geste brutal ou de la Lui ramener en un printemps absolument nouveau”. Tamże, s. 158-9.

<sup>22</sup> „Entre le Silence inerte du Néant et le Silence énergétique de l'être, nous devinons qu'il doit y avoir non seulement une relation dialectique, mais une somme infinie de variantes éparpillant le silence dans les deux directions opposées du néant et de l'être, une sorte de partition où la main droite et la main gauche joueraient des thèmes différents, mais dont la contradiction seule produirait l'harmonie musicale souhaitée. Exil, s.50. Le silence-inertie nous est apparu, en effet, à travers les situations négatives de la pétrification de la nuit, de la mort, alors que le silence-énergie permettait de toucher du doigt l'émergence de l'être à l'instant privilégié de la création. N'y aurait-il pas, dès lors, entre l'inertie et l'énergie le rapport du néant à l'être, et le silence, dialectiquement réparti entre l'inertie et l'énergie, ne serait-il pas fondamentalement situé entre le néant et l'être ? C'est ainsi donc que nous apercevons à présent le silence : entre le néant et l'être. C'est là qu'il établit sa demeure, fragile, mais réelle. Un souffle peut la déchirer, telle la toile patiemment tissée par l'araignée, mais telle la toile aussi, la demeure du silence est gorgée de toutes les substances qui sont indispensables à son existence. Elle déploie son Royaume, spacieux et splendide, en ne tenant, il est vrai qu'à un fil, ce fil qui, par le haut, la suspend à l'être, et, par le bas, au néant”. Tamże, s. 46.

<sup>23</sup> „Dieu a imposé au monde le signe de la synthèse dialectique, en lui conférant simultanément l'existence et la destruction, l'être et le néantissement [...] Le monde n'a pas été créé par un acte qui l'a jeté définitivement du côté de l'être; il continue à porter en lui le côté du néant dont il est issu, et c'est cette contradiction interne qui constitue l'essence même du monde. Imbriquées l'une dans l'autre, nature et création forment un couple dialectique; leur emboîtement explique qu'elles soient contradictoires et pourtant reliées ; l'une conteste l'autre [...] et dans ce fait d'être inconciliables que l'une et l'autre puisent l'énergie de leur inextricable compagnonnage”. Puits, dz. cyt., s. 113.

na jest niezwycięzalna (*l'invincible néant*<sup>24</sup>). Byt, tymczasem, wymaga pielęgnacji i wysiłku. W sprzężeniu dialektycznym między nicością a bytem postawiony został człowiek obdarzony mocą wspierania agresji nicości (np. zabijania) lub wspierania bytowania oraz sprzeciwiania się ekspansji nicości.

W antropologii nicość ukazuje człowiekowi jego nędzny status. Człowiek zauważa, że nicość towarzyszyła mu ustawicznie i że powodowała w nim lęk istnienia i lęk nie-istnienia. Zauważa, że został wrzucony w ciało i w świat, którego nie zna i który mu nie sprzyja, żyje w tajemnicy czasu (nieznana mu przeszłość ani przyszłość). Przeszłość, terażniejszość, przyszłość uprzytamniają mu jego nicość. Niezwykle ważną kategorią bytu jest słowo. Ma ono moc kreatywną bytu tak, jak milczenie ma moc otwierającą drogę nicości. Nicość, która istniała na „obszarze przed Słowem Stworzenia” bytowała realnie. Tylko część owej nicości zyskała bytowanie, reszta nicości, nie poddana mocy słowa, nadal istnieje realnie i jest ciągle aktywna. Bytowanie rozpoczęło się od Słowa Boga, a przetrwanie bytowania uzależnione zostało od słowa człowieka. Milczenie (boskie lub ludzkie) jest pierwszym rzecznikiem (*porte-parole*) nadciągającej nicości. Stąd rozwój świata i ludzkości zależy od „potęgi słowa” i „potęgi rozmowy”, rozmowy między człowiekiem a Bogiem, między człowiekiem a człowiekiem, między człowiekiem a światem. Rozmowa napędza rozwój bytu, tak jak milczenie napędza rozwój nicości. Istnieje niemal synonim między rozmową a bytem i milczeniem a nicością. Brak rozmowy z Bogiem, człowiekiem, światem powoduje psychologiczną, intelektualną i wolitywną nicość w człowieku. Wówczas człowiek doświadcza na co dzień jak nicość wciska się nie tylko w jego ciało, ale w psychikę, intelekt i wolę<sup>25</sup>.

W gnoseologii Neher głosi, że człowiek poznaje nicość w swoim wnętrzu na podstawie sprzeczności z bytem, głównie w sytuacjach zderzeń z nicością. W trakcie refleksji, jakie towarzyszą sytuacjom granicznym zauważa, że nicość towarzyszyła mu ustawicznie. Gdy cokolwiek tworzył, tworzył jedynie byt krucho (*peut-être*<sup>26</sup>). Nicość daje silnie o sobie znać, gdy człowiek rozwija i systematyzuje poznanie. Gdy tworzy „wiedzę o bycie”, udaje mu się to do momentu zetknięcia się z nicością. Gdy doświadczy nicości, zauważa, że ograniczanie poznania do wiedzy o bycie i cała wiedza o bycie ukazuje luki i że „wiedzy o bycie” przeczy „doświadczenie nicości”. Z chwilą gdy doświadczy nicości (np. śmierci), zaczyna również poznawać nicość, zaczyna tworzyć „wiedzę o nicości”,

<sup>24</sup> „Le Silence [...] [est] le porte-parole de l'invincible néant. Alors, le Silence tient lieu de Parole, parce que le Néant est redevenu le lieu-tenant de l'être”. Exil, dz. cyt., s. 69

<sup>25</sup> „Le Silence [...] [est] le porte-parole de l'invincible néant. Alors, le Silence tient lieu de Parole, parce que le Néant est redevenu le lieu-tenant de l'être”. Exil, s. 69. Na temat agresywności nicości mowa w *Identité*, dz. cyt., s. 88.

<sup>26</sup> „Tout ce qui est „peut-être” n'est pas sûr. Nous n'avons dans nos mains que le néant”. Puits, dz. cyt., s. 129.

dostrzegając, że nicość jest realna, wszechobecna i wszechwładna, że ekspansja nicości dokonuje się według pewnych prawidłowości. Zderzenie „wiedzy o bycie” z „wiedzą o nicości” wprowadza w człowieka nowe myślenie i nową strategię postępowania polegającą na tym, że, znając obydwie, potrafi opowiedzieć się za ekspansją lub za zahamowaniem naporu nicości, że potrafi tworzyć lub niszczyć. Zauważa również, że poznanie człowieka naznaczone jest ciągłą świadomością nicości. Każdy człowiek zdolny jest dostrzec elementy nicości, a myśliciele, którzy doświadczyli nicości i rozwinęli wiedzę o nicości i określili całą naszą rzeczywistość jako fundamentalnie nie-bytującą. Zderzenia z nicością podsuwają niekiedy nowe spojrzenie na Stwórcę bytu – Boga. Gdy człowiek dostrzeżga kruchość bytowania świata, zauważa, że na świecie jest wiele rzeczy „na granicy nicości”, że stworzenie świata i człowieka nie było perfekcyjnym aktem Boga, że kruchość stworzenia świadczy o nieudolności Stwórcy, że ten świat jest efektem 27-mej próby Stwórcy a, być może, świat przybierze jakąś kolejną, doskonalszą formę bytowania<sup>27</sup>. W refleksjach tych jedynym wyjściem człowieka jest proszenie Boga o odpowiedź na pytanie, dlaczego jego stworzenia są tak ułomne? Dlaczego Bóg nie zdobył się na perfekcyjne trwanie stworzonych przez siebie bytów na ziemi? Dlaczego wola boska nie rozciąga się na perfekcyjne trwanie bytu? Czyżby Bóg, jako Stwórca, był Stwórcą ułomnym? Z pewnością Bóg jest odpowiedzialny za wszelkie zło wynikające z niedopracowania świata przez Siebie<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> „L'existence tendue. Existence tendue, donc, que celle de l'homme, entre une catastrophe dont il n'était pas encore le spectateur, et une catharsis dont il est dorénavant l'acteur. Pour comprendre la portée du drame, à la fois dans sa complexité et dans sa simplicité, il faut, avec la Kabbale, ne pas avoir peur de regarder en face le terme ayin (néant) que philosophes et humanistes manipulent avec étourderie, sans en soupçonner la charge positive – et, par voie de conséquence, explosive. Car ayin, ce n'est pas rien : c'est le premier des deux termes qui désignent l'Infini. [...] En effet, selon l'exégèse rabbinique (Beréshit Rabba 9, 4), le monde n'est pas sorti d'un coup de la main de Dieu. Vingt-six tentatives ont précédé la Genèse actuelle, et toutes ont été vouées à l'échec. [...] Le monde de l'homme est issu du sein chaotique de ces débris antérieurs; mais il ne possède lui-même aucun « label » de garantie : il est exposé, lui aussi, au risque de l'échec et du retour au néant”. *Identité*, dz. cyt., s. 88.

<sup>28</sup> „Le monde de l'homme est issu du sein chaotique de ces débris antérieurs; mais il ne possède lui-même aucun « label » de garantie : il est exposé, lui aussi, au risque de l'échec et du retour au néant. *Identité*, s. 88. lambda Donc s'il y a eu échec de l'histoire humaine, c'est qu'il y a eu échec de Dieu aussi. En quoi ? Dans quelle mesure ? [...] Dieu a créé l'homme libre, c'est la grande thèse de Maïmonide : la liberté, le libre arbitre, c'est l'essence même de l'homme. Donc l'histoire humaine est une histoire qui s'est faite librement par la volonté humaine. Mais c'est Dieu qui a voulu que cette histoire soit libre, alors, si cette histoire échoue, le responsable c'est Dieu! Mais les hommes aussi sont responsables puisqu'ils l'ont faite librement [...] C'est un crime commis par l'humanité. Mais c'est peut-être aussi une erreur de Dieu, une faute de Dieu, parce que pour créer une humanité libre qui puisse aboutir à un Auschwitz, eh bien, il aurait mieux valu alors ne pas créer cette liberté ! [...] Les disciples de Hillel et ceux de Shammai ont discuté plus de deux ans pour savoir s'il valait mieux que l'homme fût créé ou non. Et la conclusion a été : non!... Mais le Talmud poursuit: maintenant que l'homme est créé, eh bien, qu'il répare”. *Le dur bonheur*,

Najbardziej oryginalnym wątkiem Nehera jest jego teoria pragnień. Posługując się teorią panpsychizmu<sup>29</sup>, Neher formułuje pragnienia nicości. Bóg stworzył świat z realnie istniejącej nicości, nadał bytowanie tylko pewnej jej części, lecz pozostawił ogromną część nicości nietkniętą. Nicość „nienadbudowana” pragnie zniszczyć ową kruchą nadbudowę, pragnie unicestwić delikatną powłokę bytowania osadzoną na tej części nicości, której przyszło stać się „sferą bytowania”. Drugie pragnienie dotyczy człowieka. Rzeczywistość uświadamia człowiekowi, że nicość atakuje ciało (choroby, śmierć), psychikę (nicość psychologiczna), intelekt (nicość intelektualna, nihilizm) i wolę (nicość wolitywna, apatia). Strategia pielęgnacji bytu wymaga wysiłku, bez niego wszystko opada ku nicości. Wysiłku musi dokonywać ciało, psychika, intelekt, wola i ręce. Pragnienia ludzkie przenikają do zakresu nicości (jaką stanowi nie istniejąca jeszcze przyszłość), ale, by nie pozostały nicością lub nie opadały do niej siłą bezwładności, musi dołożyć wysiłku. Człowiek zdaje sobie sprawę z tego, że bez wysiłku sam opada ku nicości i że pozostanie nicością w tych zakresach, gdzie nie podejmie wysiłku. Opieranie się agresji nicości jest podstawowym pragnieniem każdego bytu i w tym celu ma instynkt samozachowawczy. Opieranie się pragnieniom nicości dotyczy nie tylko sfery biologicznej, ale również psychicznej, wolitywnej i intelektualnej. Największym zagrożeniem jest – według Nehera – nicość intelektualna, czyli nihilizm. Nicość atakuje człowieka lansując nihilizm, nonsens i beznadziejność człowieka. Człowiek opiera się temu pragnieniu nicości, stara się przeciwstawić beznadziejności utopię nieistniejącej jeszcze, ale „pogodnej” przyszłości, lecz bywa, że nicość wolitywna blokuje jego działanie, a często powoduje, że mu się nic nie udaje. Wtedy tworzy własną filozofię, filozofię na własny użytek, mimo że, jak się okazuje, jest ona tylko jego własna i również „graniczy” z nicością. Nicość intelektualna wdziera się różnymi sposobami i podpowiada sytuacje paradoksalne sugerujące „tragizm istnienia”. Tu, by przywrócić człowiekowi jego postawę wyprostowaną, muszą wkroczyć filozofia i teologia. Trzecim pragnieniem nicości jest opanowanie świata. Człowiek poznając świat, zauważa, że cały nasz świat jest nicością ontyczną, a bytowanie zostało mu dane częściowo, przygodnie i bez widocznego uzasadnienia. Istnienie świata i rzeczy wymaga ciągłej pielęgnacji i wysiłku ludzkiego. Poznając historię myśli ludzkiej dowiaduje się, że świat został stworzony z nicości, ale doświadczenie przeczy temu i dowodzi, że świat nadal nosi w sobie elementy nicości i że pozostaje

---

s. 47-48. „Lorsque le kabbaliste parle de la Création ex nihilo [...], il voit [...] l'être, surgir non pas du néant, mais du [...] du Créateur Lui-même, qui se retira [...] pour faire place au monde. Dans le passage du néant à l'être [...], le Néant est ce vacuum qui constitue en lui-même un espace divin, ou du moins, un fragment, un reste de l'espace de l'infini Divin. [...] Car le rythme de la tension, c'est la conversion, ou plutôt la reconversion du néant en Dieu [...]. L'être, dans l'acte de la création, étaiturgi du néant, lieutenant de Dieu”. Tamże, s 89.

<sup>29</sup> Wszystko co jest, jest ożywione i ma pragnienia

w ciągłym ryzyku powrotu do nicości. Historia ludzkości ukazuje mu ciągle procesy unicestwiania kultur, ludów, jednostek. Czwarte pragnienie nicości dotyczy Boga. Nicość buntuje się przeciw bytowi stworzonemu przez Boga. Co więcej, nicość pragnie stawiać opór samemu Bogu, podpowiadając człowiekowi, że Bóg jest nicością ontologiczną, że nie ma Boga, sugeruje również pogląd o nicości świata, uznając świat za aprioryczną ideę rozumu ludzkiego. Zadaniem filozofa jest stawianie na byt. Obowiązkiem jest „zagłądanie” do sfery bytu i odnajdywanie w nim Boga, odrzucanie teorii o „nicości Boga”, mówienie o Bogu jako gwarancie przetrwania i bytowania oraz ratowanie ludzi przed nihilizmem.

Etyczne konsekwencje koncepcji nicości. Pierwszą jest stwierdzenie, że nicość jest tak realna jak byt i że jest na przeciwległym biegunie bytu, że między procesem ekspansji bytu i nicości istnieje proces sprzężony, że kreacja bytowania przeciwstawiona jest destrukcji bytowania, ruch bytu – ruchowi nicości. Stąd konkluzja etyczna: należy dbać o byt, gdyż jest bardzo kruchy, należy ciągle pielęgnować byt pod każdą postacią i wykształcać w sobie odpowiedzialności za byt. Kolejną przesłanką etyki jest teza, że nicość jest dla nas trudno poznawalna, że jest przed nami zakryta i stanowi niewiadomą, podobnie jak procesy ciągłej aktywności nicości. Stąd konkluzja etyczna: należy rozpoznawać nicość dlatego, że jest połączona ze złem. Tu byt jest dobrem i tu nicość jest złem. Zło jest równie realne jak dobro, podobnie jak byt i nicość. Rozpoznawanie „wciskania się” nicości jest rozpoznawaniem „wciskania się” zła. Kolejną uwagą jest spojrzenie na nicość jako na etap rodzenia się nowości. Bytowanie jest wymienne, jedne byty giną, drugie powstają. Etap nicości może być „nicością energetyczną”, etapem pośrednim i załącznikiem nowego bytu. Konkluzją etyczną jest informacja, że wkraczanie nicości może zapowiadać nowy byt. Dalej, nicość powinna stać się inspiracją motoryczną człowieka. U jej podstawy leży założenie, że wszelkie bytowanie jest kompozycją pewnych ewentualności, którą cechuje przygodność. Człowiek ma szansę wpływania na niektóre procesy kreacji i unicestwiania. Stąd powinien postępować rozsądnie, rozumnie i kierować się światłem wyższym. Chcąc rozeznaczyć się we właściwej kreacji, tzn. tworzeniu bytów korzystnych, i właściwej annihilacji, należy przyjąć wiarę w Boga. Wierze powinna towarzyszyć odwaga: we wszelkiej kreacji bytu należy widzieć sprzymierzeńca w Bogu. (5) Egzystencjalną istotą człowieka są jego pragnienia, stąd etyka rozpoczyna się od pragnień. Bez pragnienia trwania, bez pragnienia stawiania oporu nicości, człowiek będzie pragnął unicestwiać. Stąd konkluzja etyczna: należy kształtować w sobie pragnienia zachowania i pielęgnowania bytu, wzmocnienia, chronienia istniejącego bytu (życia) własnego, innych ludzi i przyrody. Należy również skupić się nad tworzeniem nowych i doskonalszych bytów. Zasada ta powinna być punktem wyjścia pedagogiki.

## 5. NICOŚĆ W INTERPRETACJI FILOZOFÓW BLISKIEGO I DALEKIEGO WSCHODU

Interesujące są koncepcje nicości wypracowane na Bliskim Wschodzie, na przykład w judaizmie<sup>30</sup> i na Dalekim Wschodzie. Współcześni myśliciele powołują się niekiedy na cytaty o nicości pochodzące z tej tradycji.

a) W hinduizmie kategorię nicości rozwija najsilniej filozofia adwajty, a w niej szkoła wedanty, która została wypracowana przez Gaudapadę (pocz. VIII w.) i rozwinięta przez Śankara (VIII/IX wiek)<sup>31</sup>. Według tej szkoły, świat jest nierealny, a poznanie ludzkie – iluzyjne; realnie istnieje tylko brahman i atman. Brahman pojmowany jest jako bezosobowy, absolutny duch będący ostatecznym i jedynym fundamentem bytu, zaś atman jako dusza ludzka. Etyka adwajty skupia się na postulacie stopienia się atmana z brahmanem, a za warunek tego zjednoczenia uważa wyzbycie się niewiedzy (awidja), między innymi o realności świata. Zjednoczenie człowieka z brahmanem (gdy atman jest brahmanem) umożliwia człowiekowi przekroczenie rzeczywistości zjawiskowej, a człowiek osiąga wtedy doskonałą wolność (moksza)<sup>32</sup>. Świat zewnętrzny nie jest prawdziwy, poznanie empiryczne jest jedynie niższą i praktyczną formą poznania. Śankara uznaje trzy poziomy poznania i bytu: absolutnego, empirycznego i iluzyjnego. Według poznania absolutnego, jedynym bytem realnym jest brahman, a jako tożsamy z atmanem, jest jednorodną i wszechobecną Jaźnią Wszechświata. Świat rozwinął się z cząstki brahmana w przemianie nie-rzeczywistej, rozumianej jako powstanie nie-realnego skutku z realnej przyczyny. Nierealność świata nie oznacza jego całkowitego nie-powstania, lecz realność niezupełną, względną w stosunku do pełnej realności brahmana.

b) W tradycji buddyzmu pytanie o nicość wyrosło z antropologiczno-kosmologicznej samoświadomości buddyzmu, która znalazła najpełniejszy wyraz w tradycji mahajany, choć faktycznie była obecna już w buddyzmie pierwotnym. Dziś zagadnieniem nicości zajmują się głównie filozofowie ze szkoły założonej przez K. Nishida w Kyoto (S. Hisamatsu i K. Takeuchi<sup>33</sup>), sięgając zarówno do źródeł pierwotnego buddyzmu, jak i do tradycji mahajany (Nagardżuna). Najbardziej znaną współczesną koncepcję nicości opracował, należący do tradycji bud-

<sup>30</sup> Por. J. Ochmann: *Nicość realna w teologii, filozofii i mistyce żydowskiej* (w druku).

<sup>31</sup> Śankara (788-820) – filozof i reformator religijny.

<sup>32</sup> K. Cammann, *Das System des Advaita der Lehre Prahasatmans*, Wien 1965; *Religia. Encyklopedia PWN*, t. I. s. 62-63. *Self-realization [Brahmaanubhava]. The Advaitic perspective of Sankara*, ed. Vensus A. George Washington. *The Council for Research in Values and Philosophy*, 2001; Sherma Chandradhar, *The Advaita Tradition in Indian Philosophy. A Study of Advaita in Buddhism, Vedanta and Kashmira Shaivism*, 2007, Delhi, Motilal, Banarsidass.

<sup>33</sup> The global environment, 1991, BJ A 11167.

dyzmu japońskiego, Niszida Kitaro (1870-1945)<sup>34</sup>. Cechą charakterystyczną jego filozofii jest podkreślenie realności nicości i jej podział na absolutną, względną i paradoksalną. Nicość występuje tu jako kategoria ontologiczna, teologiczna i logiczna. Nicość ontologiczna zawiera w sobie nicość absolutną i względną. Pierwsza jest topossem „absolutnie sprzecznej tożsamości bytu”, w której tkwi potencjalnie byt i nie-byt. Druga jest nie-bytem, obejmuje wszystko to, co nie jest bytem, co nie stało się bytem i nie stanie się bytem. Nicość względna powstała z nicości absolutnej, która nie wydała bytu, jest nicością równie realną jak byt, jest więc *de facto* nie-bytem. Jednak jest względna, ponieważ jej drugie oblicze obejmuje byty, którym mogło się przydarzyć zaistnieć<sup>35</sup>. Fakt, że coś się stało lub nie stało, że coś jest bytem lub nie-bytem, zależy od Boga. W ten sposób z nicości absolutnej powstał byt jako alternatywa nie-bytu (nicości względnej). Jako kategoria teologiczna, nicość występuje jako synonim Boga. Bóg jest nicością absolutną, w której mieści się potencjalnie byt i niebyt. W tym sensie Bóg jest paradoksem absolutnie sprzecznych tożsamości bytu i niebytu. Nicość paradoksalna jest kategorią ontologiczno-logiczną, ponieważ zakłada sprzeczność jako warunek istnienia i określa rzeczywistość jako tożsamość absolutnie sprzeczną. Teoria nicości Kitaro jest jednym z tematów jego nihilizmu paradoksalnego (paradokso-logicznego), opartego na logice sprzeczności paradoksu. Rzeczywistość jest tu nieuchwytna z podmiotowego punktu widzenia, gdyż zawiera równocześnie negację i afirmację.

c) W tradycji taoizmu współcześni myśliciele chińscy nawiązują do *Księgi dao te king*, nazywając ją księgą na temat nicości<sup>36</sup>, łączą filozofię (*daoja*) z teologią (*daojiao*) i etyką. Również tu nicość oznacza nierealność świata. Realna jest jedynie pierwsza przyczyna wszelkiego bytu – wszechobejmujące Dao. Celem człowieka jest powrót do Dao i przebywanie w Dao. Powrót ten dokonuje się przez odwrócenie się od nierealnego świata (nicości) drogą odrzucenia związanych z nim konwencjonalnych pojęć i wartości, będących źródłem lęku, cierpienia i zniewolenia. Mędrzec, który uznał nierealność świata, stosuje metodę dzia-

<sup>34</sup> Niszida Kitaro (19 V 1870–7 VI 1945) poświęcił temu zagadnieniu dzieła: *Intelligibility and Philosophy of Nothingness*, Westport 1973; oraz *Nothingness and the Religious Worldview*, Honolulu 1987. Na temat Nishidy por. A. Kozyra, *Filozofia nicości Nishidy Kitaro*, Warszawa 2007, s. 287, szczególnie s. 39-41, 123-125; tegoż, *Filozofia Zen*, Warszawa 2004, szczególnie s. 281-297; E. Robert Carter, *The Nothingness of God*, New York 1987.

<sup>35</sup> Np. mógł zaistnieć pokój w latach 1939-1945, a *de facto* zaistniała II wojna światowa. Byty te nazywano w XVI-to i XVII wieku – *futuribilia*.

<sup>36</sup> *Religia*. Encyklopedia PWN, t. s. 230-231. Por. Ph. Rawson, I. Legeza, *Tao. Die Philosophie von Sein und Werden*, München-Zürich 1974; por. M. Religa, *Krótką historią filozofii chińskiej*, Warszawa 2001, s. XXIX, s. 409; tegoż, *Wczesne piśmiennictwo chińskie*, Warszawa 2004, s. 171; B. Togorov, Ch. Hansen, *Taoizm*, Poznań 2003; M. Dziwisz, *Taoizm*, 1988; M. Darga, *Taoizm i Konfucjanizm*. M. Weber, Kraków 2000. Głównymi tekstami taoizmu filozoficznego są: *Daode jing*, *Zhuangzi*, *Huainanzi* i *Liezi*.

łania zgodnego z naturą rzeczy, działania wzorowanego na Dao, czyli zasadę nie-działania (*wuwei*), wyrzekając się tym samym motywów utylitarnych, egoistycznych i jednostkowych.

\*

Poglądy Heideggera i Sartre'a wyrastają z nihilizmu i obydwoj zaliczani są do trzeciej fazy nihilizmu<sup>37</sup>, podczas gdy poglądy Weltego i Nehera stanowią reakcję na nihilizm. Heidegger wychodzi z założenia, że nicość istnieje i ukazuje się wszędzie tam, gdzie jest byt. Człowiek czuje otaczającą go nicość, doświadcza jej i boi się jej. W późniejszych dziełach Heidegger nie rozwija wątku lęku przed nicością, lecz podkreśla fakt odczuwania obecności nicości. Sartre również wyrasta z nihilizmu, gdy twierdzi, że nicość jest w bycie i gdy twierdzi, że jest immanentną strukturą bytu. Nicość jest wprawdzie czymś odrębnym niż byt, ale tkwi w nim jak robak. Nicość jest włączona w życie człowieka (ujawnia się dzięki wolności człowieka, wkracza w przeszłość i przyszłość człowieka), a nawet w świadomość człowieka. W poglądach obydwu istnieje wiele wypowiedzi zbieżnych z wypowiedziami przedstawicieli drugiego okresu nihilizmu, zwłaszcza Schopenhauera i Nietzschego. Artur Schopenhauer<sup>38</sup> głosił, że nicość jest zasadą wszystkich rzeczy i sprzeciwia się jej tylko „wola życia”. Nicość stoi powyżej Boga, nicość, co podjął Heidegger, jest czymś prywatnym, należącym do bytu i osadzonym na bycie. Friedrich Nietzsche<sup>39</sup> zwrócił uwagę na to, co przez nicość jest oznaczane. Kategoria ta służyła mu do krytyki religii i do dawania przeczących odpowiedzi na pytania dotyczące sensu ludzkiego życia. Tym samym nicość przybrała cechy, które dotychczas przysługiwały bytowi, okazała się czymś wszystko ogarniającym, uprzednim wobec tego, co istnieje, podtrzymującym wszystko, co jest. Sprzeciwia się jej tylko „wola mocy” i z niej jako z „nicującej nicości” bierze się „święty początek”. W ten sposób nicość jest wstępnym etapem nowej formy. Należy chcieć raczej nicość niż nic.

<sup>37</sup> Pierwszy etap nihilizmu był reakcją na poglądy Kanta i filozofii idealistycznej (głównie Jacobiego). Głosili go: L. Tieck, F. Holderlin, G. Buchner, Jean Paul, F. Schlegel, M. Stirner, K. Gutzkow, A. Schopenhauer, F. Nietzsche. Drugi etap stanowili: H. Cohen, F. Rosenzweig. Por. *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (ed. J. Ritter, K. Grünter), Basel 1992, Band VII, s. 829-836. M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 2, Warszawa 1999; F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje – kim się jest*, Kraków 2003; tenże, *Zmierzch bożyszcz czyli jak filozofuje się młotem*, Kraków 2004; *Nihilizm – dzieje, recepcja, prognozy*, red. S. Gromadzki, Warszawa 2001.

<sup>38</sup> A. Schopenhauer (1788-1860) *Świat jako wola i przedstawienie* (1819, pl.1994/95) i *Metafizyka życia i śmierci. W poszukiwaniu mądrości życia* (1831, Parerga und Paralipomena, pl. 2002). Najskrajniej rozwinął jego poglądy Giacomo Leopardi (1798-1837).

<sup>39</sup> Nietzsche: *Narodziny tragedii czyli Hellenizm i pesymizm* (1872, pl.2004) i *Wola mocy: próba przemiany wszystkich wartości* (1888, pl.2003). Nihilizm antyteistyczny propaguje negację istnienia Boga. Nihilizm aksjologiczny akcentuje negację istnienia niezmiennych wartości.



Poglądy Weltego i Nehera pełnią odwrotną funkcję, stanowią wyraźny apel do odrotu od nihilizmu i zawierają wyraźny cel odbudowy optymizmu, w związku z czym obfitują wieloma konsekwencjami etycznymi i terapeutycznymi. Obydwie koncepcje posługują się religią. Welte występuje z pozycji katolickiej, Neher – z pozycji żydowskiej. Obaj uważają, że nihilizm (zwłaszcza po II wojnie światowej) stanowi największe zło ludzkości wymagającej leczenia. Optymizm Nehera<sup>40</sup> jest równoległy do pesymizmu Heideggera, a jego egzystencjalizm posiada, w odwrotności do Sartre'a, wydźwięk optymistyczny. Optymizm, jako postulat i zadanie filozofii, pojawia się również u wielu innych myślicieli (np. u G. Marcela, J. Moltmanna), zbieżny jest z optymizmem utopijnym Ernsta Blocha<sup>41</sup>, dla którego nicością jest obiektywna możliwość przyszłości, wymagająca poszukiwania. Utopia jest tęsknotą za tym, co jeszcze jest nicością. Podobna koncepcja nicości pojawia się (w sposób mniej wyraźny i marginalny) również na warsztacie innych filozofów. Tak np. Paul Tillich<sup>42</sup> zajął się fenomenologiczną analizą bytu i nicości, głosząc pogląd, że istnieje niebyt i że jest on w stałej relacji do bytu, że występują razem i pozostają w relacji dialektycznej, stając się dwoma możliwościami istnienia. W dziele pt. *Męstwo bycia* pisze: *Byt zawiera siebie i niebyt... Byt posiada niebyt wewnątrz siebie jako to, co jest wiecznie obecne i wiecznie przewyżczone w procesie boskiego życia*. Weltego, Nehera i Tillicha łączy również fenomenologiczna analiza bytu i nicości. Z kolei Max Scheler<sup>43</sup> głosił pogląd, że byt jest obok nicości oraz że nicość i byt kroczą razem: *Bycie każdego bytu jawi się jako wiecznie zdumiewająca przesłona otchlani absolutnej nicości. W każdym bycie, o ile jest on bytem skończonym, połączone są byt i nicość*.

Współczesne europejskie koncepcje nicości nie są kontynuacją ani renesansem dawnych europejskich koncepcji nicości. Wobec tradycji europejskiej, dwudziestowieczne koncepcje nicości wykazują rzadko podobieństwo werbalne, a jeżeli się pojawiają, to wypowiedzi te są zbieżne przypadkowo i użyte w innym kontekście. Dwudziestowieczne ujęcie jest nowe i inne niż poprzednie, a filozofowie tego okresu zaledwie wspominają je, ale do nich nie nawiązują<sup>44</sup>. Daleki Wschód, z kolei, jest w Europie powszechnie nieznanym i psychicznie obcym, korzystają z jego poglądów na temat nicości zaledwie nieliczni filozofowie i mi-

<sup>40</sup> U Weltego krytyka nihilizmu znajduje się w *Filozofii religii* (dz. cyt., s. 69, 72) i w O różnych znaczeniach nicości (s. 105-107), a krytyka ateizmu w *Filozofii religii* (s. 156), *Der Atheismus* (1978). U Nehera krytyka nihilizmu znajduje się w: *Puits de l'exil* (s. 158) i *Identité* (s. 186).

<sup>41</sup> Głównymi dziełami Ernsta Blocha (1885-1977) są *Vom Geist der Utopie* (1918, München-Leipzig, s. 323) i *Das Prinzip Hoffnung* (t. 1-3, 1954-9, 1979, Frankfurt).

<sup>42</sup> P. Tillich (1886-1966) w dziele *Męstwo bycia* (1952, pol. 1983).

<sup>43</sup> M. Scheler (1874-1928) w dziele *Die Stellung des Menschen in Kosmos* (1928).

<sup>44</sup> *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, dz. cyt., Band VII, s. 806-829. Hasło: „Nichts, Nichtseinendes”.

stycy. Główne założenie o nierealności świata i o iluzyjności naszego poznania jest trudne do przyjęcia po fali trzech spojrzeń na pozytywizm i przy panującej atmosferze realizmu.

Fakt zainteresowania się nicością we współczesnej filozofii, i to w wielu kręgach kulturowych, powinien być zauważony. W całej historii filozofii mówiono na temat nicości, ale mówiono inaczej. Obecne refleksje rozwijają je w metafizyce, ontologii, teologii, gnoseologii, aksjologii i etyce i podpowiadają, że nicność kryje w sobie wiele przesłanek poglądów nowych. Tak na przykład dotychczas uważano, że pojęcie bytu jest nieprzekraczalne. Tezą autora jest wykazanie, że przekroczenie zakresu bytu jest dla wiedzy ludzkiej niezwykle cenne, poszerza zakres wiedzy ludzkiej i obfituje w wielu dotychczas niedostrzeganych postulatach etycznych, wchodzi szeroko w zakres pojęcia mistyki.

## ABSTRACT

Nothingness is a multifaceted problem. The basic difficulty connected with it emerges in the philosophy of language, as it hardly possible to name and find an appropriate term for that which does not exist. The problem proper arises when we are to justify nothingness, to support its fact in a rational, and at least partly, also in a scientific mode.

Reflection on nothingness is taken up today in six cultures: in the philosophical thought of the West (Heidegger, Sartre, Welte, Neher), in Jewish theology, in Christian theology, and in Hinduistic, Buddhist and Taoistic thought. In each of those traditions the issue of nothingness is associated with a different context. In the West it is considered philosophically in ontology, where it serves to explain the problem of being (Heidegger) or to contradict what is considered as being (Nietzsche). In theology nothingness manifests itself in several contexts: in connection with the doctrine of creation out of nothingness (*creatio ex nihilo*), where it appears as that which did not exist previously or as that which might have existed but from a later perspective is defined as nothingness "with respect to what is at present" and when God is considered to be Nothingness.

## Key words

nothingness, nihilism, philosophy, ontology, soteriological theology, Advaita philosophy, Chinese Taoism, Buddhism, Mahayana tradition, Heidegger, Sartre, Welte, Neher