

PROBLEM NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY W UJĘCIU DIETRICHA VON HILDEBRANDA

Słowa kluczowe: nieśmiertelność, dusza, osoba, filozofia, Hildebrand, św. Tomasz z Akwinu

Key words: immortality, soul, person, philosophy, Hildebrand, Aquinas

Schlüsselworte: die Unsterblichkeit, die menschliche Seele, die Person, die Philosophie, Hildebrand, Thomas von Aquin

Problem nieśmiertelności duszy znajdował się w centrum sporów już od czasów Sokratesa i sofistów. Pasjonował filozofów – zarówno pogańskich, jak i chrześcijańskich, świeckich, jak i duchownych – we wszystkich okresach historycznych. Zagadnienie to dostrzegano nie tylko w kulturach, które stworzyły własną literaturę, ale także w tych, które jeszcze takiego dorobku nie miały.

We współczesnej filozofii również nie brak wielkich postaci uważających tezę o nieśmiertelności duszy za godną najwyższej uwagi. Nie wymienia się jednak wśród nich Dietricha von Hildebranda – wybitnego fenomenologa niemieckiego i wielkiego myśliciela chrześcijańskiego¹. Tymczasem jego wizja nieśmiertelności duszy powinna zainteresować znawców zagadnienia, a także każdego człowieka, którego ten problem (w filozofii traktowany przez długi czas jako najważniejszy po kwestii istnienia Boga) nurtuje. Myśliciel niemiecki, rozwijając tę problematykę w duchu tradycji klasycznej Platona, Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu, jednocześnie wykazywał oryginalność swego ujęcia.

W niniejszym artykule zostały podjęte dwie kwestie: najpierw zaprezentowano argumentację Hildebranda za nieśmiertelnością duszy, a następnie jej swoistość i doniosłość w porównaniu do stanowiska św. Tomasza z Akwinu.

* Ks. dr Józef Kożuchowski, Kmiecin; Wykładowca filozofii w WSD w Elblągu. Opublikował prace z zakresu niemieckiej antropologii filozoficznej.

¹ B. Mondin, *Przeżyłystencja nieśmiertelność reinkarnacja*, przeł. M. Wojewoda, Wydawnictwo WAM, Kraków 1996, s. 96–103.

FUNDAMENT NIEŚMIERTELNOŚCI – ISTNIENIE BOGA

Kwestia nieśmiertelności duszy ludzkiej determinuje istnienie i życie człowieka bardziej niż inne zagadnienia znajdujące się w centrum zainteresowania jednostek i zbiorowości – podkreślał Hildebrand². Wszakże, jak słusznie dodawał, jest to problem drugorzędny w obliczu najważniejszego, fundamentalnego: istnienia Boga.

Egzystencja wszechmocnego, wszechdobrego Boga, przez którego wszystko się stało i dla którego wszystko istnieje, Jedyne, który sam siebie nie powołał do istnienia, lecz to istnienie posiada, zawiera w swej istocie niezrównane znaczenie. Stanowi również pełną sensu przesłankę prawdziwej nieśmiertelności duszy. Dzięki temu możemy mówić o człowieku jako o ponadczasowym bycie powołanym do egzystencji w wieczności, w który wpisane jest ostateczne przeznaczenie. Nieśmiertelność duszy ma swój fundament (ugruntowanie) w istnieniu Boga i dlatego przy formułowaniu najbardziej przekonujących jej dowodów musimy wychodzić od kwestii tegoż istnienia. Dla wielu może to zabrzmieć zniechęcająco, bowiem sugeruje, że rozwiązanie tego zagadnienia wymaga rozstrzygnięcia drugiego, jeszcze bardziej niejasnego problemu. Nie jest to właściwy tok rozumowania, ponieważ dowody na istnienie Boga stanowią w rzeczywistości porękę absolutnej pewności, że tak jest – zaznaczył Hildebrand³. Faktycznie, trzeba zgodzić się z niemieckim myślicielem. Poznanie filozoficzne wskazuje na konieczność istnienia Boga jako ostatecznej racji całej rzeczywistości, a zatem i egzystencji specyficznego ludzkiego bytu osobowego, duchowego⁴. Jawi się ten byt jako rzeczywiście przeznaczony do życia *post mortem* przez to, że został obdarowany taką wyjątkową naturą. Nieśmiertelność jest bowiem konsekwencją duchowej natury duszy.

Dodajmy jeszcze, dlaczego argument Hildebranda za nieśmiertelnością duszy z istnienia Boga okazuje się trafny. Przy takim dowodzeniu wolno bowiem postawić pytanie: Po co Bóg stworzył świat, a szczególnie człowieka? Po to, żeby zachować go przez pewien czas na ziemi bez żadnego celu, a potem jednym aktem dodatkowej decyzji odesłać w nicłość? Koncepcja zakładająca, że istota ludzka byłaby zabawką w rękach Boga jest nie do pomyślenia⁵. Fakt stworzenia oznacza, że człowiek nie jest dziełem przypadku, konieczności, ani nie zaistniał jako produkt materii lub wynik Boskiej igraszki. Bóg swą suwerenną decyzją stworzył go z określonym, niezwykłym zamysłem, a mianowicie dla jego pełnego szczęścia, którego w życiu doczesnym nie sposób osiągnąć⁶.

² D. von Hildebrand, *Die Unsterblichkeit der Seele*, [w:] *Idolkult und Gotteskult*, Verlag Josef Habel, Regensburg 1955, s. 301.

³ *Ibidem*.

⁴ M.A. Krąpiec, *Wprowadzenie do filozofii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 222. Por. także: K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 100–103.

⁵ C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, przeł. G. Ostrowski, Pallottinum, Poznań 1998, s. 298.

⁶ Inaczej mówiąc, nieśmiertelność duszy wynika z istnienia Boga osobowego, bezwarunkowo kochającego ludzi i dlatego stwarzającego ich ze wspaniałomyślnym zamysłem obdarowania nieutracalnym szczęściem. Właśnie ten Boży zamysł niczego innego nie oznacza, jak tylko obietnicę wiecznego trwania człowieka.

NATURA BYTU OSOBOWEGO
A KWESTIA NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY

Pojawia się pytanie, dlaczego – według Hildebranda – należy przede wszystkim wyjaśnić niepowtarzalną naturę osobowego ludzkiego bytu, aby uchwycić kwestię nieśmiertelności duszy? Otóż na podstawie wglądu w istotę tegoż bytu dostrzec można możliwość jego nieprzemijalności oraz przeznaczenia do życia wiecznego jako odpowiadającego naturze człowieka⁷. W wyniku takiego poznania nasuwa się bowiem stwierdzenie, że człowieka zasadniczo konstytuuje i wyróżnia element o naturze duchowej, pozwalający suponować jego nieśmiertelność (innymi słowy, jest ona konsekwencją duchowego charakteru osoby)⁸. Nieśmiertelności duszy nie potrzeba bowiem dowodzić wówczas, kiedy się zna jej naturę⁹.

Jeśli to, co duchowe błędnie postrzegane jest całkowicie na sposób fizyczny i z góry – bez względu na fakty – przyjmowane są analogiczne założenia, wówczas nie można zrozumieć pryncypialnej specyfiki osoby duchowej, a w rezultacie nieśmiertelności duszy – skonstatował słusznie Hildebrand¹⁰. Tymczasem personalny byt przedstawia całkowicie nową wartość w stosunku do wszelkiego jestestwa. Jest swoiście przebudzonym, czyli samoświadomym bytem, który posiada sam siebie. W porównaniu do niego byt innej cielesnej istoty jest jedynie „noszony”, gdyż temu, którego jest podstawą, nie używa on samoświadomości. To, co zawiera akt myślenia, radości z powodu danego zdarzenia, albo rozumienia pewnego stanu rzeczy jest z punktu widzenia realizowanego w nim celu lub z punktu widzenia jego sensu niezwykle, niepowtarzalne. Możliwość dokonania takich aktów (w porównaniu do funkcji pełnionych przez przedmioty, a tym bardziej rośliny albo zwierzęta) świadczy, iż jego podmiot i sprawca jest absolutnie nowym bytem, który w każdej poszczególnej osobie jawi się jako „świat dla siebie” (podmiot a nie przedmiot). Jest – jak nietrudno stwierdzić – bytem wyższym i właściwszym aniżeli byt jedynie materialny lub witalny. Jego charakter substancjalny i indywidualny ukazuje się w sposób najwłaściwszy. W świecie bytów treści istniejące dla siebie – czyli substancje – pozwalają się wyraźnie odróżnić od treści, które tylko w innym jestestwie mogą stawać się realne, tzw. przypadłości. Rzecz, np. kamień jest substancją, a jej kolor, ciężar, zbiór poszczególnych cech – przypadłościami. Kamień sam jako taki nie jest cechą, może on istnieć dla siebie. Jest nosicielem różnych właściwości (przypadłości), takich jak: określony ciężar, kolor, kształt, nie będąc „noszonym” przez te właściwości¹¹.

⁷ A. Siemianowski, *Śmierć i perspektywa nadziei*, Galeria Autorska, Bydgoszcz 2009, s. 192–193.

⁸ Pierwiastek duchowy stanowi także o jedności człowieka i jest źródłem dynamizmu właściwego osobie. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 226.

⁹ É. Gilson, *Tomizm, Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałt, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1960, s. 266.

¹⁰ D. von Hildebrand, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 302.

¹¹ Kamień również jest substancją, dlatego że jawi się jako byt odrębny i podmiot przypadłości. Także „działa on” inaczej niż żywy organizm. Jego „działanie” nie ma czynnego charakteru, gdyż jego najdoskonalszym sposobem okazuje się „pożądanie” spoczynku. Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1989, s. 303–304.

Podobieństwo, szybkość, kolor, kształt nie są w stanie stać się dla samych siebie właściwościami realnymi, mogą one jedynie trwać w drugim bycie i w nim uzyskać realność. Substancje zawierają właściwą sobie realność i jawią się jako źródłowa warstwa bytu. Rzeczy materialne, istoty żyjące, osoby duchowe, to substancjalne, czyli samodzielne i wyodrębnione byty. Osoba duchowa jest prawzorem, prototypem substancjalności – trafnie podkreśla Hildebrand¹². W niej również najbardziej przejrzyste dany jest charakter indywiduum. Każdą rzecz (byt materialny) możemy postrzegać relatywnie jako fragment ciągłej i wymiernej materii. W odniesieniu do innego żywego organizmu jest to niemożliwe. Nie jest on „kroplą strumienia życiowego”, elementem ciągłego medium żywego, lecz swoistym mikrokosmosem¹³. Jeszcze bardziej jednoznacznie ten stan zaznacza się u osoby duchowej. Mówiąc językiem panteizmu, indywidualny człowiek to cząstka ducha wszechświata (*eines Allgeistes*)¹⁴. Jednak według brzmiącego przekonująco osądu Hildebranda spojrzenie to oznacza ignorowanie najważniejszej istoty człowieka jako osoby¹⁵. Każda osoba duchowa jest całkiem jednoznacznie „światem dla siebie”. Pełne sensu relacje pomiędzy poszczególnymi ludźmi: mówienie do drugiego człowieka, stawianie mu pytań, miłość do niego – wszystko pozwala rozpoznać, że każda osoba jest bytem doskonale własnym (samodzielnym), istniejącym w sobie i względnie absolutnym.

Każdy sensowny kontakt z obcą osobą pozwala ujawnić dystans pomiędzy poszczególnymi ludźmi i tym samym umożliwia do pewnego stopnia poznanie właściwego centrum człowieka, wokół którego grupują się wszelkie przeżycia. Kontakt taki wyklucza zupełnie możliwość traktowania konkretnej jednostki, a także innych, jako elementów pewnej wszechobejmującej, ogólnej substancji.

Istota duchowa zakończyłaby swój żywot i przestałaby istnieć (jako indywiduum), gdyby nie była zogniskowana w swoim *ja* i nie jawiła się jako „świat dla siebie”, jako duchowa substancja. Nieśmiertelność duszy w sensie zanurzenia się w duchu wszechświata byłaby *contradictio in adiecto* – sprzecznością w sobie. Takie zanurzenie, według słusznego przeświadczenia Hildebranda, oznaczałoby w rzeczywistości unicestwienie istoty duchowej.

Czy dusza człowieka, względnie osoba indywidualna, po śmierci ciała istnieje dalej i jaki jest to rodzaj egzystencji? Jak powyżej podkreślono, do udzielenia odpowiedzi na to pytanie ma się przyczynić próba uchwycenia specyfiki natury ludzkiego bytu osobowego. Podjąć się tego zadania należy w szerszym kontekście poznania całej rzeczywistości, a zwłaszcza żyjących jestestw. W ramach niniejszego artykułu

¹² W tradycji Zachodu osobę ludzką zawsze pojmowano jako konkretną, ale zarazem doskonałą substancję natury rozumnej. Por. *ibidem*, s. 324. Można też powiedzieć, że osoba ludzka jest najmocniejszym przykładem substancji, zarówno pod względem indywidualności, jak i samodzielności istnienia.

¹³ *Ibidem*, s. 302. Mikrokosmosem jest każda żywa istota. Por. D. von Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*, przeł. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 39.

¹⁴ D. von Hildebrand, *Metafizyka...*, op. cit., s. 40. Ciekawe, że osoba pokorna jest daleka od tego, aby za wzorem panteisty lekceważyć znaczenie człowieka, uważać go za wielkość „mało znaczącą”. Por. D. von Hildebrand, *Przemienienie w Chrystusie*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1982, s. 127.

¹⁵ D. von Hildebrand, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 303.

możliwe jest z obfitości odpowiedzi uchwycić tylko niektóre rozstrzygające treści i wskazać ich znaczenie.

Jeśli rozważymy sferę witalną bytów, to pokazuje się w ewidentny sposób immanentna krzywa ich dynamizmu życiowego. Ich wzrastanie i rozwój osiągają punkt kulminacyjny, a po nim następuje regres. Egzystencję zwierzęcia i rośliny – jako istot żywych – opisuje krzywa, która ma ewidentny koniec (moment śmierci). Zamieranie i powstawanie na nowo ma tutaj swoje specyficzne środowisko.

Człowiek także jest istotą żywą, ale oprócz tego jednocześnie osobą duchową. Również jego życie zobrazować można krzywą, tutaj też następuje wzrastanie i obumieranie. Zasada umierania i stawania się dochodzi do głosu we wszelkich specyficznie witalnych oznakach egzystencji ludzkiej: w każdym znużeniu i nowym gromadzeniu sił, w rytmie czuwania i snu itd. Jednakże u człowieka następuje również niezwykle szerokie *spectrum* pełnych sensu aktów i przeżyć, a przede wszystkim czynów o walorze moralnym – trafnie zauważa niemiecki fenomenolog¹⁶. Pozostają one realnie w ścisłym związku ze sferą witalną, ale jednocześnie pod względem sensu i zawartości dalece poza nią wykraczają. Mówiąc o dobroci, wierności i czystości człowieka mamy na myśli właściwości nie danej istoty żywej, lecz osoby duchowej. Jeśli sobie uprzytomnić, czym jest skrucha z powodu zaciągniętej winy, zachwyty nad moralnie dobrym czynem lub dziełem sztuki, otaczanie czcią szlachetnego człowieka, miłość do innej osoby, każdy pełen sensu wolny akt woli, twierdzenie, pełne sensu mniemanie, które posługuje się językiem, każde pojmowanie i rozumienie danego stanu rzeczy, rozsądna konkluzja, to można dostrzec nowy świat poza obszarem dynamizmu życiowego roślin i zwierząt. Jest on nastawiony na nieprzerwane trwanie, na pewną niewzruszoną ważność przenikniętą zupełnie innymi zasadami sensu – znowu nie bez racji dowodzi Hildebrand. I dodaje: świat ten jest rzeczywiście skierowany na istotową strukturę zupełnie innej warstwy bytu. W tej warstwie człowieka docieramy dopiero do tego, co charakteryzuje go jako osobę duchową¹⁷.

DAŻENIE DO OSIĄGNIĘCIA WARTOŚCI MORALNYCH I ABSOLUTNYCH

Hildebrand wprawdzie wprost nie rozwija argumentacji za nieśmiertelnością duszy w kontekście jej duchowego charakteru, natomiast podkreśla fakt ukierunkowania osoby duchowej, z samej jej istoty, na świat wartości moralnych, a przede wszystkim na kwintesencję wszelkich wartości – Boga¹⁸. Ukierunkowanie to, wskazując na istnienie w człowieku niematerialnej duszy, przemawia za jej nieśmiertelnością. Hildebrand wyraził swoją tezę językiem świata wartości, podkreślając, że człowiek jest ich nosicielem, ponieważ je urzeczywistnia z całym zaangażowaniem i poświęceniem. Dlatego, jak myśliciel słusznie zaakcentował, absolutnie niedopuszczalne było-

¹⁶ Ibidem, s. 304. Por. także: idem, *Metafizyka...*, op. cit., s. 85. Człowiek jest moralnie dobry pod tym tylko warunkiem, że zastanawia się, czy jego zainteresowania są wartościowe. Por. D. von Hildebrand, *Wobec wartości*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1992, s. 12.

¹⁷ Idem, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 304.

¹⁸ Idem, *Metafizyka...*, op. cit., s. 85.

by wnioskowanie o przemijalności duszy człowieka z faktu śmiertelności ludzkiego ciała¹⁹. Zrozumienie powyższych przemyśleń ułatwić może zagadnienie przeznaczenia człowieka.

Ludzie wychodzą poza kontekst świata, w którym są usytuowani. W świecie natury, na przykład, spowodować to może uroczysta powaga i pełen obietnicy urok wspaniałego zachodu słońca. Przede wszystkim zaś piękno prawdziwego aktu przebaczenia lub czystej, wolnej od namiętności, egoizmu, bezinteresownej miłości ukazuje wyraźnie właściwszy świat i nosi w sobie odblask wieczności. Odbija światło, które niedostępne jest dla ludzkiego oka – światło, które: nie pochodzi z tego świata, ale go oświetla. Co więcej, poruszający język, którym te wartości do ludzi przemawiają, wzniosły sposób (*sursum corda*), w jaki ich przywołują, powaga żądania, którą do nich kierują – wszystko to niesie ze sobą obietnicę istnienia po śmierci. W tym ujawnia się powaga osoby, która w odpowiedzi ujawnia i rozwija swój specyficzny charakter i szlachetność. Niewątpliwie: poprzez nie odsłania swoją duchowość i definiuje siebie jako istotę stworzoną nie tylko dla świata doczesnego.

Im bardziej zagłębić się w sytuację, w której człowiek się znajduje, tym wyraźniej ujawniają się wskazówki oznajmiające nieśmiertelność. Świeżość życia, temperament, czar młodości nie zawierają wewnętrznego odniesienia do wieczności. Nie są one bowiem zakorzenione w osobie duchowej, lecz tylko w sferze witalnej, którą cechuje przemijanie – znowu celnie zauważa fenomenolog.

Dobroć, czystość, pokora, łagodność, sprawiedliwość przynależą do właściwego rdzenia osoby jako istoty duchowej. Z tego tytułu wyobrażenie, że człowiek przestaje istnieć z chwilą śmierci jawi się jako bezsensowne. Możliwość bycia nosicielem moralnych wartości w kontekście personalnego charakteru ludzkiego bytu przewyższającego wszelką sferę witalną świadczy o właściwym przeznaczeniu duszy – wieczności. Wspomnieć należy postaci – o których nieprzypadkowo mówił Hildebrand²⁰ – które otaczał blask dobroci, wielkości, a nade wszystko świętości. Niewyczerpana miłość, jaką święci obdarzali bliźnich podczas swego życia doczesnego, nie gasła w momencie ich śmierci. Taka jest siła więzi, która jednoczy ich z drugimi ludźmi w Chrystusie²¹. Czyż zatem wyobrażenie, że dusza każdego z tych świętych – podobnie jak ciało i jego wartość – przemija, nie byłoby absurdalne? Czyż nie istnieje ekstremalna sprzeczność pomiędzy naturą tych wartości i ulotnością oraz nietrwałością antywartości, pomiędzy faktem bycia nosicielem wartości moralnych a niedostrzegalnym odejściem tegoż ze świata osób żywych? O jakże wielkiej absurdalności trzeba byłoby mówić, akcentuje Hildebrand, gdyby uświadomić sobie z pozoru błahą przyczynę (np. spadnięcie na głowę cegły lub atak infekcji) zaskakującego zapadnięcia w nicość niejednego wartościowego człowieka nie tylko będącego nosicielem wartości moralnych, ale i pełnego świętości? Czyż obecna w każdym poczuciu winy głęboka świadomość zasługiwania na karę oraz ostateczny, nierozzerwalny związek pomiędzy winą i karą, a także między zasługą i zapłatą (w którym dochodzi do głosu cała wielkość i ostateczna powaga moralnego porządku) nie wskazuje na istnienie wieczności i dalsze trwanie duszy?

¹⁹ Idem, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 304.

²⁰ Ibidem, s. 305.

²¹ Idem, *Koń Trojański...*, op. cit., przeł. J. Wocial, Warszawa 2000, s. 173.

Moralny porządek świata byłby pozbawiony swej powagi (powaga ta, która jest dostrzegalna, okazałaby się wielkim kłamstwem), gdyby osoba musiała zapaść się w nicłość ze względu na przemijalność sfery cielesnej. Jeśli nie istniałoby wieczne przeznaczenie, los człowieka (w ujęciu całościowym) byłby bowiem tożsamy z losem ciała i każdej innej istoty żywej. Dla tego, kto uświadamia sobie transcendencję otaczającego nas świata wartości moralnych, kto rozumie ich „mowę”, jest jasne, że istnieje tylko alternatywa, w której możliwością pierwszą jest pogląd, że świat to tylko fasada, a jego wymaganie względem osoby jest kłamstwem, obietnica, że została ona stworzona nie dla świata doczesnego oszustwem, wyraźna świadomość przeznaczenia człowieka złudzeniem. Druga możliwość zakłada, że człowiek nie przestaje istnieć w momencie śmierci ciała, a jego dusza jest przeznaczona do życia wiecznego. Po tamtej stronie jest życie, w którym wszystko się urzeczywistnia i dopełnia, które ogniskuje w sobie sens wszelkich, najgłębszych duchowych aktów, a przeznaczenie człowieka osiąga swój cel. Innymi słowy, głos świata wartości jest prawdziwy, a świat ten nie jest zwodniczym obrazem. Ich szlachetność kompromituje wypowiedzi, w myśl których u podstaw języka wartości znajduje się kłamstwo metafizyczne (podważające ich realność)²². Nie ulega przecież wątpliwości ich doniosłość i realność. Ważniejsze od tworzenia dóbr kulturalnych jest samo jestestwo człowieka, czyli jaśniejsza wartościami moralnymi osobowość; pokorny, czysty, kochający prawdę, wierny, sprawiedliwy, miłujący człowiek²³.

To ukierunkowanie człowieka na świat wartości wskazuje konieczność przejścia duszy ludzkiej z czasowości do wieczności oraz jej dalsze trwanie, które ma się do ziemskiej egzystencji tak, jak pełnia dnia do jego zarania, jak jaśniejące światło do półcienia.

Wieczność widziana w pełnym świetle zakłada przyporządkowanie ludzkiej, stworzonej i ograniczonej natury Absolutowi, temu co niezmiennie, co jest sensem wszystkiego oraz stanowi uosobienie wszelkich wartości. Wieczność bez Boga byłaby w takim samym znaczeniu absurdalna, jak zapadnięcie się w nicłość.

Znając przeznaczenie człowieka, nie można mieć jakiegokolwiek wątpliwości, że śmierć można porównać do zachodu słońca. Metaforycznie ująwszy, z perspektywy umierającego człowieka zanika wprawdzie słońce, ale przecież nie przestaje on istnieć. Mimo to, dla ludzkiego naturalnego poznania w sferze ciemności pozostaje ten ład, do którego przechodzi dusza odłączająca się od ciała. Tylko Bóg sam może tę ciemność rozjaśnić, kiedy się do człowieka zwraca.

DAŻENIE DO PRAWDZIWEGO SZCZĘŚCIA

Każde rzeczywiste przeżywanie szczęścia niesie ze sobą pragnienie i wprost żądanie wieczności, ponieważ ono się nie kończy, w jego naturze jest trwanie. Zaszczepiona człowiekowi głęboka tęsknota za szczęśliwością, która okazuje się tym większa, im bardziej świadomą i większego formatu jest on osobą, byłaby ironicznym zwodzeniem, gdyby uzasadnione było kwestionowanie perspektywy egzysten-

²² Idem, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 305.

²³ Idem, *Wobec...*, op. cit., s. 11.

cji po tamtej stronie życia – celnie stwierdził Hildebrand²⁴. Takie przeświadczenie podważałyby ponadto sens wszelkiego rodzaju szczęścia.

Perspektywa końca egzystencji w chwili śmierci wielu ludzi może nie niepokoić, może być im obojętna. Jednakże człowiek, który choćby tylko przez chwilę uprzytomniłby sobie, co oznacza, że wskutek zapadnięcia się w nicość przestałby istnieć jako świadoma osoba, w żadnym momencie swego życia nie mógłby być szczęśliwy. Jego wysiłkom i staraniom zmierzającym do odkrywania sensu świata oraz wartości musiałoby towarzyszyć przykre poczucie braku sensowności takich zachowań i świadomość własnego przeznaczenia do nicości. Takie powierzchowne, pozbawione głębszej refleksji przekonanie – niezależnie od tego, czy wynika z zarozumiałości, czy też z bezmyślności – jest możliwe tylko wtedy, gdy swego poglądu nie uświadomi się w całej pełni i wyrazistości.

Czy możliwe byłoby szczęście na świecie, w którym to, co ostatecznie może uszczęśliwić (nadzieja na życie wieczne i spotkanie z Bogiem) okazałoby się pozorem i złudzeniem? – pytał Hildebrand²⁵.

SPOJRZENIE PRZEZ PRYZMAT WIARY

Jednocześnie Hildebrand podkreślił, że zawężanie odpowiedzi na pytanie o nieśmiertelność do ujęcia platońskiego (*Fedon*) może wskazywać na brak rozeznania.²⁶ Podejście takie sugeruje, jakoby również dziś ludzie zdani byli tylko na własne poznawanie, nie uświadamiając sobie, że przecież ukazał się Ten, który powiedział: „Ja jestem zmartwychwstaniem i życiem. Kto jest z prawdy, słucha mojego głosu” (J 11,25–26). Czyż Jezus – Słowo, które stało się ciałem, Syn żyjącego Boga nie rozjaśnia ciemności i nie objawia ludziom swojego światła? Czyż nie jest tak, jakby mieli oni oczy i nie widzieli, posiadali uszy i nie słyszeli, dysponowali dłońmi i nic nie czynili, jeśli nie tylko szukają naukowego uzasadnienia nieśmiertelności duszy, lecz nawet kwestionują tę nieśmiertelność – jakby świat (każdy człowiek) nie został oświetlony przez „Prawdziwe Światło”? Czyż nie wystarczy, że On pokazał ludzkości swoje Oblicze, dzięki czemu mogła ona zobaczyć Jego Wspaniałość jako pełnię łaski i prawdy? Na pytanie: „Dokąd powinniśmy pójść?” – tylko jedna odpowiedź jest dziś racjonalna i sensowna: „Ty masz słowa życia wiecznego” (J 6,68).

Dopiero w świetle objawienia wszystko w życiu człowieka otrzymuje pełną wagę i swój ostateczny sens. W tym świetle dopiero rozumie on swą nieskończoną odpowiedzialność oraz zasięg grzechu. W nim rozprasza się okropności śmierci i zajaśnieć może uszczęśliwiająca prawda: „Dusze sprawiedliwych spoczywają w dłoni Boga i nie dotyka ich udręka złośliwości. Oczom głupców wydają się oni być umarłymi, ale przecież spoczywają w pokoju” (Mdr 3,1–3).

²⁴ Idem, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 306.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem, s. 307.

STANOWISKO HILDEBRANDA
A POGLĄD ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Według św. Tomasza za nieśmiertelnością duszy przemawia jej duchowy charakter. Właśnie akt poznania umysłowego (będący funkcją duszy) dokonujący się bez istotnego udziału ciała ujawnia taką jej naturę. W konsekwencji pozwala sądzić, że dusza jest niezniszczalna i nie może być dotknięta śmiercią, która staje się udziałem ciała²⁷. Z natury duszy jako bytu samoistnego, a równocześnie duchowego i rozumnego wynika bowiem jej nieśmiertelność. To zgadza się, jak podkreślił św. Tomasz, z twierdzeniem Arystotelesa, według którego rozum jest boski i wieczny²⁸. W dowodzeniu nieśmiertelności duszy św. Tomasz uciekał się często również do innego argumentu wskazującego na pragnienie właściwe każdemu człowiekowi – by nie umrzeć i nigdy nie utracić swego istnienia. Jest to pragnienie wynikające z natury i dlatego okazuje się rzeczywiście prawdziwe, tym samym nie może być daremne²⁹. Gdyby bowiem miało być zgoła odmiennie i wraz ze śmiercią następowałby definitywny kres bytu człowieka, wówczas byt ten byłby nieracjonalny, wewnętrznie fałszywy, gdyż z natury swej nastawiony na to, co jest mu zasadniczo niedostępne³⁰. Tymczasem człowiek dzięki duszy umysłowej (niematerialnej) rzeczywiście jest niezniszczalny³¹.

Stanowisko Hildebranda wykazuje podobieństwo do argumentacji Doktora Anielskiego, ale jednocześnie zaznacza swą oryginalność. Również niemiecki myśliciel dowodził nieśmiertelności duszy na podstawie jej niematerialnego charakteru. Jednak taki sposób jej istnienia ukazał oraz uzasadnił językiem aksjologii i filozofii podmiotu, ponieważ według niego o duchowym i zarazem nieśmiertelnym aspekcie osoby świadczy dążenie do osiągnięcia wartości moralnych i absolutnych. Jako argument za niezniszczalnością duszy Hildebrand przytoczył także tkwiące w człowieku naturalne pragnienie szczęścia. Argumentu takiego zdaje się wprost nie rozwijać św. Tomasz. Całkowicie oryginalna jest teza niemieckiego myśliciele, zgodnie z którą nieśmiertelność duszy swój fundament ma w istnieniu Boga.³² Specyfika analiz Hildebranda wynika również z faktu, iż filozoficzne dociekania dopełnia refleksją teologiczną.

²⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestia o duszy*, zagadn. 14, przeł. Z. Włodek, W. Zega, Wydawnictwo „Znak”, Kraków 1996, s. 175–176.

²⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* 6, *Człowiek*, zagadn. 75, 6, przeł. i objaśn. P. Belch, Veritas, Londyn 1980, s. 26–27. Por. także: Arystoteles, *O duszy*, [w:] *Dziela wszystkie*, t. 3, 430a, przeł. P. Siwek, PWN, Warszawa 1992, s. 128.

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestia...*, op. cit., zagadn. 14, s. 175.

³⁰ A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 234–235.

³¹ P. Moskal, *Śmierć i życie wieczne w nauczaniu Kościoła katolickiego i w filozofii tomistycznej*, [w:] *„Wieczność, gdzie śmierci nie ma...”*, red. R. Ptaszek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015, s. 21–22.

³² D. von Hildebrand, *Die Unsterblichkeit...*, op. cit., s. 301.

**THE PROBLEM OF SOUL IMMORTALITY IN CONCEPTUALIZATION
BY DIETRICH VON HILDEBRAND**

SUMMARY

The author of the article presents the thought by an outstanding modern German philosopher of phenomenological orientation on the immortality of soul – Dietrich von Hildebrand. Stressing that the thought is in harmony with the classicist tradition of Plato, Aristotle and Aquinas, simultaneously points to its original character. It is shown in the philosopher's argumentation, who demonstrates the immortality of soul from two perspectives – the first – from the transcendence of human shown in personal activity (in his spiritual acts) and the other – from the existence of personal God. The originality of Hildebrand's shows closer in the context of comparison with Aquinas' standpoint.

**DAS UNSTERBLICHKEITSPROBLEM DER MENSCHLICHEN SEELE
IN DER AUFFASSUNG VON DIETRICH VON HILDEBRAND**

ZUSAMMENFASSUNG

Der Verfasser des Artikels stellt die Stellung des zeitgenössischen deutschen Philosophen Dietrich von Hildebrand in der Frage der Unsterblichkeit der Seele dar. Diese Stellung harmonisiert mit der klassischen Tradition von Platon, Aristoteles und Thomas von Aquino. Der Verfasser begründet zugleich, daß der Gedanke von Hildebrand bezüglich der Unsterblichkeit der menschlichen Seele originell ist. Das zeigt sich schon in der Weise der Argumentation des Denkers, der die Unsterblichkeit der menschlichen Seele von zwei Seiten beweist: einerseits von der Transzendenz des Menschen, die sich in der geistigen Akten bemerklich macht und andererseits von des Existenz Gottes. Die Originalität der Ansicht von Hildebrand offenbart vor allem in dem Kontext des Vergleichs mit der Anschauungen des heiligen von Thomas von Aquino.