

WITOLD MACKIEWICZ

Uniwersytet Warszawski

## O WARTO CI I SENSIE ŻYCIA LUDZKIEGO

Jesteśmy wiadkami postępującego rozpadu tradycyjnych wartości niemal w każdej dziedzinie życia. W tekście tym pragnę zaprezentować swój stosunek do stanowisk niektórych autorów w kwestii wartości życia oraz jego sensu, wyrażonych kilkadziesiąt lat temu czy całkiem niedawno. Pragnę też sformułować własne stanowisko w tym względzie, optymistycznie sformułowane przed dekadą (*Ontologia jednostki*, 1994).

\*

**1. O wartościach.** Henryk Elzenberg mawiał, że wartości są to stany Keczy. Tadeusz Czeowski, że jest to co, co „należy do samej rzeczy”<sup>1</sup>. Jest to stanowisko obiektywistyczne w kwestii istnienia wartości, za jego reprezentanci twierdzą, że przedmioty są obdarzone cechami, które cenimy, a cechy te istnieją niezależnie od naszego subiektywnego nastawienia wobec tych przedmiotów (obraz jest piękny nie dlatego, że mi się podoba, ale odwrotnie, podoba mi się dlatego, że jest piękny - argumentuj obiektywnie). Byłbym skłonny zaakceptować to stanowisko, gdyby nie pewien szkopał: wartości mają różną naturę, próby zaś stosowania do nich jednej miary prowadzą do nieporozumień.

Oto dowolna bryła w głąb kamiennego ma obiektywnie określone wartości kaloryczne, bez względu na to, co zamierzam z tą skamieliną zrobić i jaki jest do niej mój stosunek emocjonalny. Może to ona mieć obiektywne wartości użytkowe jako element składowy materiału grzewczego. Wszelako ta sama bryła w głąb przed tysiącami lat nie miała żadnej wartości użytkowej ze względu na inne techniki pozyskiwania ciepła, oraz może ona utracić owe wartości w przyszłości, gdy ludzkość zaprzestanie spalania materiałów toksycznych, bądź gdy ich zasoby zostaną wyczerpane, choćby omawiana bryła w głąb miała jednostkowo przetrwać po wsze czasy. Kubek wody, która podczas powodzi zalała moje domostwo nie ma żadnej wartości, chociaż taki sam kubek wody ma olbrzymie wartości dla wędrownika przemierzającego pustynię spieczoną słońcem. Kamień niewielkich rozmiarów może dla członka egzotycznego plemienia mieć wartość magiczną (religijną, rytualną, totemiczną itp.), podczas gdy przez Europejczyka może być wykorzystany jako pocisk, element budowlany, czy konieczna do uprawy ziemi nawoźnik.

<sup>1</sup> T. Czeowski: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Wrocław 1989, s. 117.

Warto ci s wi c ró ne: jedne istniej w sposób obiektywny, inne subiektywne, jako rezultat nastawienia człowieka do przedmiotu i jego cech<sup>2</sup>. Tutaj b dzie mi chodziło o te warto ci przedmiotów, obiektów i zjawisk, które s odzwierciedleniem relacji zachodz cych mi dzy przedmiotem a człowiekiem, b d mi dzy przedmiotem i człowiekiem a drugim człowiekiem, b d mi dzy lud mi. Innymi słowy, b d utrzymywał, e przedmiot jest warto ciowy dla kogo i w okre lonych okoliczno ciach. Oba te wyznaczniki warto ci s zmienne, albowiem „stan rzeczy” zmienia si w zale no ci od kontekstu przyrodniczego i ludzkiego, za wiat przyrody nie zna warto ci, bo w kosmosie wszystko ma charakter warto ciowo neutralny. Warto jest wi c wynalazkiem typowo ludzkim. Musz wi c powiedzie, e promienie słoneczne pozornie maj okre lon warto, bo dzi ki nim wzrasta ro linno. Dzi ki tym promieniom wzrastaj tak e zb dne chwasty i pasoty, zatem to człowiek decyduje, które rodzaje istnienia winny korzysta z dobrodziejstwa promieni słonecznych. R. Darowski słusznie pisze, e to człowiek „(...) tworzy nowe warto ci i krzewi je w wiecie” i aby tak czyni, winien nieustannie w siebie „inwestowa”, to znaczy stale si doskonali<sup>3</sup>.

Nie inaczej rzeczy si maj z ocen ycia ludzkiego w kontek cie warto ci. Oto przykład. Je li warto kaloryczna b d od ywca kromki chleba (wiele składników) mo e zosta zast piona przez składniki innych produktów, np. ziemniaka, jabłka, odrobiny smonego czy gotowanego mi sa, to powiem, e jej warto od ywca jest wymienna, mo liwa do zast pienia przez własno ci innych przedmiotów. Powiem wi c, e  $x = a + b + c$ . Warto jest tu relacj wymienn zachodz c mi dzy różnymi przedmiotami z punktu widzenia ludzkich potrzeb. Ale przecie podobnie bywa z ludzkim yciem. Jest ono warte okre lonych rodków finansowych niezb dnych do jego zachowania (tzw. płaca minimalna), chocia inni, powa nie chorzy, takich rodków potrzebuj wielokrotnie wi cej. ycie ludzkie nie jest wi c obarczone warto ci stał, a jedno ycie drugiemu nie jest równe. Ma ono ponadto tak warto, jak warto maj dzieła wytworzone przez jednostk, czy te tak, jak człowiek zapisał si w pami ci innych, czy był autorem czynów chwalebnych, czy te zbrodniczych itp.

Czy dla ycia ludzkiego istniej zamienniki? Nie istniej, nie mo emy uzyska ycia ludzkiego poprzez jego zamian na inne składniki: znamy warunki konieczne jego istnienia, ale nie znamy warunków wystarczaj cych. W tym sensie ycie ludzkie nie jest redukowalne do jakichkolwiek innych warto ci.

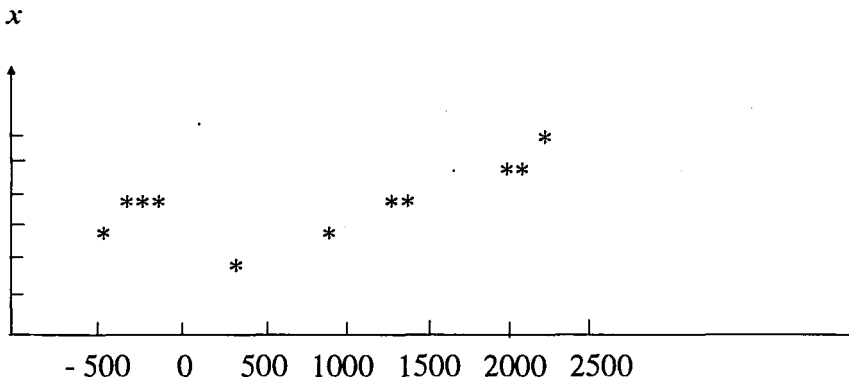
<sup>2</sup> Podstaw warto ci jest z jednej strony struktura rozumnej natury człowieka jako osoby oraz jej działanie, a z drugiej - wewn trzne cechy bytów-warto ci” - pisze autor katolicki (zob. R. Darowski: *Filozofia człowieka. Zarys problematyki*. Kraków 2002, s. 108).

<sup>3</sup> Zob. R. Darowski. op. cit., s. 110.

## 2. Życie ludzkie jako wartość najwyższa, bezwzględna, absolutna?

Twierdzę, że życie ludzkie jest wartością najwyższą, a teza ta ma charakter formalny, regulatywny. Nie mówi więc o konkretnym życiu ludzkim, bo tym zajmują się moralicy oraz konstruktorzy kodeksów prawnych.

Jednak z tezy, że życie ludzkie ma wartość najwyższą nie wypływa inna teza, że życie ludzkie jest wartością nienaruszalną, bezwzględnie czy absolutnie. Tak jednak twierdzi Zbigniew Musiał, który utrzymuje, że ci, dla których życie ludzkie ma wartość naczelną, przypisują mu „wartość najwyższą”, a tym samym „wartość absolutną”. Autor tego tekstu twierdzi ponadto, że życie ludzkie nie ma żadnej wartości, przypisywanie mu rangi wartości najwyższej jest równoznaczne z uprawianiem pogańskiego kultu życia, toteż zbija różne argumenty wpływające z tego samego: życie jest wartością najwyższą = jest wartością absolutną. Tymczasem konstruowanie takiej tezy jest błędem, oraz błędne konsekwencje z niej wywiezione, a potem przez autora w tekście skutecznie atakowane. Od cechy „najwyższości” do cechy „absolutności” i „nienaruszalności” droga bardzo daleka.



Na prezentowanym wykresie ograniczonym dwiema osiami:  $x$  jako wartość<sup>5</sup>, oraz  $y$  jako upływający czas, umieszczam różne wartości kultury oznaczone gwiazdkami, wartości wyszereżdu. Ich sens znaczeniowy krystalizował się w kulturze w różnym czasie, a jako ciowa nie wszystkie są sobie równe (ilościowe określenie poziomu jako ci jest umowne). Są to wartości takie jak: bóstwo, prawda, dobro, piękno (wartości klasyczne),

<sup>4</sup> Z. Musiał: *O wartości życia*. w: Z. Musiał, B. Wolniewicz: *Ksenofobia i wspólnota*. Kraków 2003, s. 139-141, 146.

<sup>5</sup> Andrzej Grzegorzyc ten cech wartości nazywa ich doniosłością, b d, za J. Reykowskim, w: *wa no ci* (zob. A. Grzegorzyc: *Europa. Odkrywanie sensu istnienia*. Warszawa 2001, s. 14-15.

honor, sprawiedliwość, uczciwość, zasobność, miłość, szczerość, władza, wolność, umiłowanie ojczyzny, rodzina, wiedza, życie ludzkie (wykaz ten może na wzbogacić). Biorąc tu pod uwagę najpełniejszą treść znaczeniową każdej z wartości, a w treści takiej każda z nich była różnie wyposazowana (to znaczy, w różnych okolicznościach i w różnym czasie). Proces ten - proces wyposazowania wartości w ich najpełniejszą treść - trwa nadal i sam w sobie zasługuje na uwagę, zatem każda z naczelnych wartości kultury winna mieć swój własny diagram ewolucji znaczeniowej.

Chcąc tym samym powiedzieć, że wartości kultury są formowane w doświadczeniu ludzkości, w określonym czasie, a w innym - obumierają. Jedne są bardziej trwałe, inne mniej. Jedne mają charakter podrzędny (instrumentalny), np. wiedza, moralność i do pomnażania zasobności, zdobycia władzy itp., inne zaś są wartościami autotelicznymi, nieprzekładalnymi na inne wartości (np. piękność, miłość, wolność itp.). Wartości te sytuują się na wysokim poziomie jakościowym, ale nie na poziomie absolutnym, bo ten jest pułapem niesosięgalnym i zawsze oddalającym się, w miarę wzbogacania treści kultury. Życie jest, pośród tych wartości, wartością najwyższą, tak, jak pewien szczyt górski jest najwyższy pośród innych szczytów w określonym paśmie górskim. Jego wysokość nie ma nic wspólnego z absolutem, a może on w swojej „najwyższej” utraci na skutek działania czynników atmosferycznych czy ruchów tektonicznych skorupy ziemskiej. Podobnie życie ludzkie - jest wartością najwyższą pośród znanych wartości, co nie znaczy, że jest wartością absolutną (niepodważalną zawsze i wszędzie). Proszę zważyć, że życie nie sposób uzyskać poprzez kompozycję składników zamiennych: wiemy, co jest koniecznym warunkiem życia, ale nie wiemy, co jest warunkiem wystarczającym, a taka wiedza pozwoliłaby człowiekowi na uzyskanie życia w sposób pozanaturalny. Zakładam, że czas taki zbliża się wielkimi krokami, a jednym z jego sygnałów są próby klonowania organizmów żywych, zwierzęcych i ludzkich. Wówczas jednak życie ludzkie utraci swoją najwyższą wartość, będzie łatwo zastępowalne i łatwo odzyskiwane. Runie dotychczasowa hierarchia wartości, a skutki załamania dotychczasowego porządku moralnego są dzisiaj trudne do wyobrażenia.

Inaczej mówi się, że życie ludzkie ma wartość najwyższą, ale w pewnych sytuacjach wyśze bywają inne wartości, np. wolność, sprawiedliwość, prawda, życie innych osób itp. Ale i wolność w pewnych okolicznościach traci swą moc, o czym wiedzą niektórzy filozofowie oraz ci, dla których orzeczenie: „rób ze swoim życiem, co zechcesz”, „jesteś jedynym panem własnego losu” - są równoznaczne z osamotnieniem i wyrokiem śmierci.

**3. Co wyróżnia życie ludzkie pośród innych gatunków żyjących?**  
Arystoteles mawiał, że człowiek jest *animal rationale* - zwierzęciem rozumnym. Descartes, że jest on *res cogitans* - rzecz myśląca. Najbardziej roz-

powszechnione okre lenia podkre laj ce ró nic gatunkow człowieka to: *homo sapiens, homo faber, homo creator, homo oeconomicus, homo viator, homo politicus*, oraz wiele innych podobnego autoramentu. Tymczasem przypomn definicj człowieka znan tak e wcze niej, e jest to istota my l ca działaj ca celowo: człowiek refeleksyjnie obmy la plan, stawia ce le, rozwi zuje problemy i podejmuje działania zmierzaj ce do realizacji swego zamierzenia. Najcz ciej bł dzi, ale swoje post powanie wzbogaca i koryguje.

Karol Wojtyła zwrócił uwag na wcze niej znane okre lenie, e oto człowiek nieustannie siebie przekracza (transcenduje), zatem nieustannie samego siebie doskonal, co objawia si coraz pełniejszym „posiadaniem” pizez niego wiata<sup>6</sup>. Człowiek jednak, zauwa a autor, „posiada” tak e samego siebie - w formie prze ywania własnej osobowo ci, własnej podmiotowoci. Kontempluj ca samoanaliza nie jest dost pna innym gatunkom ywym, zwłaszcza, e człowiek jest w stanie „prze ywa ” samego siebie w organicznej i społecznej jedno ci z otoczeniem.

Nie jest jednak dostatecznie jasno powiedziane, jaka jest tre owego prze ycia, ponadto nie wiadomo, czy ma to prze ycie by artykułowane, czy ograniczone do wewn trznej kontemplacji, zatem nieuchwytnie dla innych? Skłaniam si do takiego rozwi zania: człowiek jest istot my l c i działaj c celowo - dla innych i poprzez innych. Jest on osob kontempluj c , ale tak e, i przede wszystkim jest istot działaj c społecznie. Kontemplacji wewn trznej nie sposób zweryfikowa , natomiast dla działania w zbiorowo ci znamy wiele instrumentów jego oceny.

Krok w tym kierunku uczynił Józef Tischner. Według niego, człowiek manifestuje swoje człowiecze stwo jako osoba wolna, a jego wolno obja wia si w działaniu (słusznie zastrzega, e z takiej koncepcji wolno ci wyklucza działania siłowe przeciwko innym ludziom, b d ce udziałem tak jednostek, jak i zbiorowo ci czy wielkich mocarstw). Wolno tworzenia jest jednym z przejawów człowiecze stwa, np. w wirtuozerskim ta cu (na marginesie trzeba jednak doda , e ludzie w sposób niekonwencjonalny zachowuj si w wielu innych okoliczno ciach). Wolno nie wypływa z czynów osobistych (nie robi czego itp.), ale z czynów dotycz cych innych ludzi, bo z tak aktywno ci wi e si odpowiedzialno . Aby działa dla innych w sposób wolny, nale y ich rozumie , co nie oznacza, e nale y rozumie wiat, aby chce czyni tylko to, co czyni wolno i co czyni wypada - ze wzgl du na tzw. obiektywne uwarunkowania. Obiektywizacj takiej wolno ci jest wybór otwieraj cy now perspektyw dobra<sup>7</sup>. Czyni c lepiej,

<sup>6</sup> Zob. K. Wojtyła: *Osoba i czyn i inne pisma antropologiczne*.

<sup>7</sup> Zob. J. Tischner. *Spór o istnienie człowieka*. Kraków 1998, s. 293-318.

przekraczamy dotychczasowe granice istnienia, za dotychczasowe dobro zostaje zdegradowane do poziomu negatywno ci.

Moim zdaniem, wiat ludzi nie jest tak prosty i tak pi kny. Z wolnego i odpowiedzialnego działania brzemiennego wyborami wobec innych, nie zawsze wynika to co dobre, ani to, co lepsze, o czym przekonuje nieudolno przedstawiciele administracji pa stwowej czy innych organów upowa nionych do „poprawiania wiata” - w trosce o dobro ludzi. Bywa te i tak, e z nowej perspektywy, z Tischnerowskiego „zapocz tkowania” nie wynika dobro, a jedynie zło, bo ka dy wybór prowadzi wybieraj cego w niewła ciwym kierunku, a innej mo liwo ci nie ma (np. ujawnienie kłopotliwej prawdy odkrytej w archiwach, albo jej zatajenie).

Aby by przydatnym dla innych i móc im pomoga , nale y mie du y potencjał własny, nie tylko w zakresie energii yciowej, ale wielu innych rodków. Trzeba wi c najpierw - a nawet nieustannie - inwestowa w siebie w skali ponadprzeci tnej; je li b d mizerakiem i nieudacznikiem, nie pomog nikomu.

Z problemem „inwestowania w siebie” wi e si inna kłopotliwa strona Tischnerowskiej propozycji: spotykam drugiego po to, abym mógł dla niego, ale i poprzez niego ujawni swoje aspiracje, zamiary czy dobre ch ci. To drugi daje mi t szans , czyli, w gruncie rzeczy, jestem od niego uzale niony. Je li drugi oczekuje mojej gotowo ci niesienia mu dobra, to moje poszukiwanie takiej osoby jest odpowiedzi na moje nieustaj ce łaknienie samoakceptacji i samopotwierdzania si . Nale y o tym pami ta , i wiedział o tym Józef Tischner: buduj c nieustannie w sobie i wokół siebie swoisty bufor chroni cy go przed pokus samozadowolenia, posługiwał si autoironi , a sprawy wielce powa ne wyra ał w konwencji artu. Ten, kto naigrawa si z własnych słabo ci, musi je sobie u wiadomi po to, aby si od nich zdystansowa , uwolni si od dokuczliwego poczucia niemo no ci ich przełamania. Ironia staje si wi c kolejn mo liwo ci manifestowania własnej wolno ci<sup>8</sup>. Mo na powiedzie : Byłoby lepiej, gdyby ludzie posiadli umiej tno rozpoznawania własnych wad, a dopiero potem cudzych; najpierw dostrzeżania potrzeb innych ludzi, a dopiero potem własnych. Szkoda, e taki postulat jest niewykonalny i ma kształt pi knej utopii.

Postulat poszukiwania sensu ycia poprzez aktywne istnienie dla innych i poprzez innych, w sposób trudny do zaakceptowania podwa ył Józef Maria Boche ski O.P. Czytamy, e „(...) nie ma sensu mówi o sensie ycia zbiorowo ci, na przykład narodu. Chodzi zawsze o ycie jednostki. (...) utrata sensu ycia mo e by w pewnych warunkach skutkiem pewnych układów społecznych, ale bezpo redniego wpływu na ten sens inni ludzie, a wi c i

<sup>8</sup> Motyw ten podnie li uczestnicy dyskusji: *O rado ci i smutkach ycia, czyli filozof wobec dramatu człowieka*. „Logos i Ethos” 1/2 (12/13), 2002.

zbiorowo, nie mają<sup>9</sup>. Posługuj się podobną argumentacją moją nabył powiedzieć: człowiek czyta tylko własnymi oczami, je własnymi ustami, chodzi na własnych nogach i wszystko, co czyni, jest jego własnym działaniem. Mówienie o istnieniu innych - nie ma zatem sensu.

Autor ten występuje przeciwko aktywistycznej koncepcji życia. Utrzymuje, że „Nieprawdą jest, że tylko dążenie do celu może dać sens życiu, że trzeba tylko i wyłącznie dążyć do celu”<sup>10</sup>. Bowiem zdarza się, że ktoś beczynnie leży na plaży, a mimo to jego życie nie zostaje pozbawione sensu. Otóż nie godzi się na to, aby sensu życia poszukiwać w każdym, incydentalnym działaniu bądź beczynności. Ów sens wyłania się jako poczucie spełnienia - dzięki satysfakcji płynącej z osiągnięcia tego celu, a ten jest z kolei rezultatem ciągłego następowania po sobie działań, co tak jest Józef M. Bocheński kwestionuje jako sposób istnienia człowieka. Powiem więc, że wypoczynek na plaży nie jest „nicnierobieniem”, ale zaplanowany czynności umiarkowanie zbieranie sił do kolejnych zadań i obowiązków.

**4. Miłość celem życia.** A. Cywilizacja miłości. Papież Jan Paweł II w swojej nauce duszpasterskiej głosi ideę „cywilizacji miłości”, którą zawiera w czterech zasadach: 1. prymatu bycia przed mią; 2. prymatu osoby przed rzeczą; 3. prymatu etyki przed techniką; 4. prymatu miłosierdzia przed sprawiedliwością. Zasady te są piękne i warte urzeczywistnienia, nie tylko w środowisku ludzi wierzących. Pierwsza z nich jest protestem przeciwko konsumpcyjnej stylowi życia i użyciu prowadzącego do zubożenia jego wartości duchowych. Druga zasada to protest przeciwko reifikacji życia ludzkiego, podporządkowania go miarom przedmiotowym. Trzecia jest z kolei brakiem zgody na stosowanie rozwiązań technicznych i naukowych sprzecznych z zasadami humanitarnego stosunku do człowieka oraz do otoczenia, w jakim żyje. Rozumiemy ją jako apel o poszanowanie godności życia ludzkiego i nieeksploatatorski stosunek do zasobów przyrody. Czwarta wreszcie głosi dobrodziejstwo wybaczenia, miast skrupulatnego rozliczania win.

Zasady te, wielce chwalebne, dają świadectwo wielkiej troski ich autora o losy człowieka i całej ludzkości. Można na jednak sformułować na ich kanwie pytanie. Otóż pytam, czy nauka „cywilizacji miłości” jest skutecznym narzędziem naprawy świata? Nie określa ona relacji indywidualnych między ludźmi, a odniesiona jest do całej ludzkiej zbiorowości. Mamy jednak do czynienia z wieloma postulatami odnoszonymi do wszystkich, które są mało skuteczne poprzez swój abstrakcyjny wymiar, zwłaszcza przy uwzględnieniu różnic kulturowych, ekonomicznych, politycznych różnych skupisk ludzkich czy narodów. Zasada prymatu *bycia przed mią* zapewne nie działa

<sup>9</sup> J. M. Bocheński O.P.: *Sens życia*. Kraków 1993, s. 8.

<sup>10</sup> Tamże, s. 22.

z nale n jej sił tam, gdzie jest bieda, gdzie poziom ycia ur ga wszelkim wyobra alnym wyznacznikom ludzkiej godno ci, gdzie podstaw istnienia jest ebranie albo kradzie . Tej haniebnej strony współczesnych cywilizacji rodz cych przepastne dysonanse mi dzy poziomami ludzkiej egzystencji nie naprawi moralistyka czy modlitwa, ale rozwi zania polityczne. Ponadto niem twierdzi , e nieustannej pogoni za rozwi zaniami technicznymi czy naukowymi tak e nie powstrzymaj zakazy apeluj ce do sumie , a instrumenty innego rodzaju (aczkolwiek mog zgodzi si z replik , e warunkiem pojawienia si owych instrumentów „innego rodzaju” musi by nauka moralna. Zgoda, ale jako jedyny instrument oddziaływania, nauka moralna dzisiaj zawodzi). Prymat miłosierdzia nad sprawiedliwo ci idzie w parze z inn zasad chrze cija sk : *kochaj bli niego jak siebie samego*. Zakłada si wi c, e czynienie zła jest naturaln przypadło ci ludzk , ale tak sam naturaln zalet winno by wybaczenie innym w tym samym stopniu, jak wybaczymy samym sobie. Sobie za wybaczymy szczerze i najch tniej. Tyle samo owej szczerze ci winno starczy dla innych.

Otó post puj ca brutalizacja ycia, miast jego zało onej i projektowanej humanizacji, jego technicyzacja i zwi zana z ni anonimowo relacji mi dzyludzkich, bezwzgl dny charakter regulatorów ekonomicznych i politycznych sprawiaj , e nauki moralne odnosz coraz mniejszy skutek, siła ich oddziaływania ujawnia si nie na co dzie , ale sporadycznie, mo na rzec - od wi tnie. wiat ludzki kroczy bowiem w kierunku zła, które mo e by zwalczane tylko sił , a ta z kolei generuje kolejne i pot niejsze zło i przemoc, i tak w niesko czono . I znowu mo na pokusi si o smutn konstatacj : Je eli działanie sił dobra na sił zła rodzi tylko dobro pozorne i krótkotrwałe, to mo e wła nie nauki moralne stanowi dla ludzko ci jedyn szans ? Zakładam, e jest to jakie rozwi zanie, ale tylko na podstawie siły perswazyjnej „zakładu Pascala”.

*B. Wspólnota miło ci.* Karol Wojtyła w jednej ze swoich wczesnych ksi - ek zajmował si problemem miło ci i stwierdził tam, e „Miło m czyzny i kobiety jest wzajemnym stosunkiem osób i posiada charakter osobowy”<sup>11</sup>. Twierdz podobnie: miło ma jedynie charakter osobowy, jak by ona nie była. Natomiast „cywilizacj miło ci” rozumiem jako postulat „miło ci powszechnej”, a to ju jest teza metafizyczna, z praktyk yciow zwi zana jedynie bardzo w tñ nici .

Poni ze uwagi nie maj charakteru abstrakcyjnych wskaza , bo odniesione s do sfery faktów, jakimi s konkretne relacje zachodz ce mi dzy lud mi. Wołałbym, aby były to konstatacje o charakterze opisowym, a nie projektuj cym. Dotycz wi zi emocjonalnych nazwanych tu „wspólnot” \*

<sup>11</sup> K. Wojtyła: *Miło i odpowiedzialno* . Kraków 1962, s. 62.



miło ci”: narzeczonych, mał onków, członków rodziny. Tak jak w „cywilizacji miło ci” wskazania odnosz si do wszystkich ludzi, tak w tym przypadku „wspólnota miło ci” oznacza ograniczony kr g osób, aczkolwiek mo e on wyst powa w ka dej kulturze, w ka dym czasie i w obr bie ka dej nacji (ludzie religijni tak e bywaj w sobie - obustronnie - zakochani i pot rafi miło do ukochanej osoby postawi ponad wszelkie inne warto ci. Rozstrzygni cie problemu, czy jest to sprzeniewierzenie si najwyszej miło ci do Boga, zostawiam teologom. Mityczn ilustracj tego problemu jest dylemat Abrahama po wi caju tego Bogu swego syna, Izaaka).

Z koncepcj „cywilizacji miło ci” zwi zane jest przekonanie wierzcych o nieustannym czuwaniu Boga i Jego opiece nad cało ci ludzkich i pozaludzkich spraw. Na ten temat przywołany wcze niej Andrzej Grzegorzcyk pisze: „Skoro Bóg czuwa, człowiek nie musi si wysila . Narz dziem usprawiedliwienia intelektualnego lenistwa jest w du ym stopniu kult autorytetu. Wi e si on z przekonaniem, e skoro Bóg czuwa nad hierarchi , hierarchie nie musz si intelektualnie m czy . Duch wi ty nadrobi ich ludzkie niedostatki. Wystarczy, je li zawierz Duchowi wi temu, a zwykli wierni z kolei maj zawierz hierarchii. Równie kult wi tych Doktorów Ko cioła ułatwia rezygnacj z własnego intelektualnego wysiłku. Panuje przekonanie, e inni my l za nas. Za wiernych my l kapłani i biskupi. Za biskupów teologowie i papie , za teologów, a w du ym stopniu te , za papie a ju kiedy przemy lał Tomasz z Akwinu pod natchnieniem Ducha wi tego. My lenie samemu, całkowicie samodzielne od podstaw zostaje nawet uznawane (na ogół oczywi cie słusznie) za zarozumialstwo. Wydaje si , e do łatwo w Ko cieło tego typu my lenie konserwatywne, które usprawiedliwia intelektualne i duchowe lenistwo”<sup>12</sup>. Zadekretowanie „cywilizacji miło ci” mo e oddziaływa w podobny sposób: cokolwiek bym nie zrobił i jakimkolwiek bym nie był, inni winni mnie kocha , bo tak im nakazano. Ale ja - nie potrafi kocha cywilizacyjnie, ani jakkolwiek inaczej: zbrodniarzy, agresorów, bandziorów, złodziei, oszustów, oszczerców i kłamców. Jak to si mówi - zero tolerancji. Oto zasady proponowanej tu wspólnoty miło ci.

1. *Ubi tu Caius, ibi ego Caia* - gdzie ty, tam i ja. Dzisiaj to starorzyskie przyrzeczenie ma e skie rozumie jako wspólnot losów osób kochajcych si . Podkre lam przy tym, e nie chodzi o to, aby ona wsz dzie pod ała za m em, ale o to, aby losy yciowe obojga były wspólne. Tam, gdzie „ka dy sobie rzepk skrobie”, nie ma miło ci, jest tylko wspólnota jakich utylitarnych interesów, i to niekoniecznie wspólnych.

2. *Twoje dobro przed moim*. Znaczy to tyle, e wiadectwem miło ci jest ch po wi cenia siebie dla osoby kochanej, nawet gdyby miała to by ofiara

<sup>12</sup> A. Grzegorzcyk: *Europa...*, wyd. cyt. s. 235 i s. 42 na temat uniwersalizmu chrze cija stwa.

ycia. We wspólnocie abstrakcyjnej - kto gdzie czeka na nerki do czasu, a służyby medyczne znajdować dawcy. We wspólnocie miłości ci potrzebujący nie czeka, pomoc jest natychmiastowa. Niedostępnym wzorem takiej miłości ci jest miłość matczyzna (o przypadkach patologicznych nie będzie tu mowy).

3. *Nic przeciwko tobie.* Nie podejmuj wiadomości działań, które mogą zaszkodzić osobie kochanej. Jeśli takie działania podejmujesz, to we wspólnocie miłości ci jest jakaś szczelina. Cóż więc poczujesz, gdy osoba kochana jest sprawcą przestępstwa, a ja o tym wiem? Czy tak wiedząc winienem z kimś się podzielić, inaczej mówić: czy mam dać wiadomość prawdzie i dopuścić się denuncjacji? Jest to tragiczny dylemat, ale przecie nie mówię, że wspólnota miłości ci jest bez trosk i sielanki. Jest ona w istocie bardzo krucha i wymaga ciągłej pielęgnacji, bo w tej materii nic nie jest dane raz na zawsze.

4. *Pełne zaufanie.* Polega ono na nieskrywaniu czegokolwiek przed partnerem. Obustronne przyzwolenie na niekontrolowane zachowania, skrywane przed współmałżonkiem i akceptowane w imię wolności ci osobistej, przędziej czy później doprowadzi do rozpadu wspólnoty miłości ci. Porzekadło mówi: czego oczy nie widzą, tego sercu nie al, ale jest to sofistyka stosowana na użytek „gry życiowej” z miłości ci mającej niewiele wspólnego. Owa „gra” może być mutacją swojej pojmowanej przyjacieli, ale nie miłości ci.

5. *Wzajemny szacunek.* We wspólnocie miłości ci nie powinien wydarzyć się czyn, czy to w stanie irytacji, czy głębszej depresji, który godziłby w cześć i godność drugiej osoby. Zasada ta jest bodaj najczęściej naruszana, a usprawiedliwiają inne potoczne porzekadło: *kto się czubi, ten się lubi.* Sądzi się bowiem takie związki na pozór „miłosne”, gdzie wzajemna agresja czy pogarda są jego podstawowym spoiwem. Ale - czy ludzie, którym los poskąpił ciepła miłości ci, mogą budować swoje życie na innych podstawach? Mogą, bo miłość jest jedną z wielu wartości składających się na życie pełne. Jednak na takich samych prawach innym jego elementem jest poczucie wolności ci. Jeśli w jej imię ktoś pragnie samotnie przemierzać świat i sam dla siebie staje się przedmiotem najwyższego uczucia, nie należy mu w tym przeszkadzać. Nikogo nie należy uszczelniać wbrew jego woli.

Dlatego nie jestem przekonany o słuszności Schelerowskiego rozróżnienia form sympatii (wspólne odczucie, współodczucie, zarażenie uczuciowe, np. nieuświadomione zarażenie innej osoby własnym chwilowym stanem emocjonalnym, i odczuwanie jedno ci) oraz miłości ci. Moim zdaniem, miłość jest zawsze zjawiskiem indywidualnie zróżnicowanym, a nie zjawiskiem powszechnie jednorodnym. Cechuje się ona unikatowymi barwami intensywno ci i przebiegiem, dlatego wszystkie Schelerowskie formy sympatii mogą współtworzyć wielość miłości ci między osobami. Scheler mówi: „Ból i cierpienie, jakie nam sprawia ukochany człowiek, nigdy nie zmieniają naszej miłości ci do niego; radość ci i przyjemność ci dostarczane nam przez zniechęci-

dzanego [człowieka] nigdy nie zmieniaj naszej nienawi ci. W najró norodniejszej wymianie rado ci i cierpienia, która dzie w dzie zachodzi mi dzy lud mi, ich wzajemne zwi zki miło ci i nienawi ci pozostaj całkowicie niezmienione”<sup>13</sup>. Bł d Schelera, o jaki go pos dzam, płynie st d, e utrzymuje on, i prze ywanie miło ci jest nienaruszalnym monolitem. Tymczasem miło rozkwita, ale tak samo mo e gasn , bo jest ona yciowym faktem dynamicznym. Dlatego nieodł czn towarzyszk miło ci jest zazdro .

Zjawiskiem niezwykle rzadkim jest, w mojej ocenie, miło odwzajemniona, szcz liwa, spełniona i dozgonna. Podstaw zwi zków mał e skich w przeszło ci były najcz ciejsze relacje przedmiotowe: maj tek, firma, unia personalna czy rzeczowa, racja stanu itp., czego niejednokrotnym skutkiem były yciowe dramaty, albo praktyka „podwójnego ycia” tych, których na taki luksus było sta . Tak hipokryzj legalizowan dozgonnym sakramentem mał e stwa mamy na ogół za sob , chocia bywa tu i ówdzie, e zało enie rodziny zwi zane jest kontraktem maj tkowym, a kobieta jest towarem do kupienia. Dlatego z gruntu bł dne, jak s dz , s dywagacje Zygmunta Bauamana, który miło uto samia z po daniem i szybki konsumpcj łó kowych przyjemno ci. Utrzymuje oto, e w odró nieniu od minionych czasów, dzisiejsza miło ma charakter rynkowy i przedmiotowy<sup>14</sup>. A to wła nie w przeszło ci bezpo rednio zainteresowani cz stokro , b d z reguły, nie mieli prawa głosu w swoich sprawach. Je li dzisiaj osoby wiadomie decyduj si na przelotny romans, krótkotrwała przygod , spisuj intercyz maj tkow , albo - przeciwnie - kieruj si jedynie uczuciem, to decyzja w sprawie wyboru partnera nale y wył cznie do nich. Jest to niekwestionowana zdobycz cywilizacyjna naszych czasów.

**5. Wolno celem ycia.** Wiek dwudziesty mo na nazwa „wiekiem wolno ci i jej negacji”. Nigdy dot d w obronie wolno ci nie poniesiono tak wielkich ofiar, i nigdy dot d nie podejmowano tak wielkich stara , aby innych wolno ci pozbawi . rodki wykorzystane w walce o wolno oraz te, by innych jej pozbawi , b d coraz pot niejsze, co jest tragicznym paradoksem historii. Wiek dwudziesty pierwszy przyniósł inn „zdobycz” cywilizacji: osi gni cia techniki pracuj cej na rzecz przemysłu zbrojeniowego stały si powszechnie dost pne. Nie tylko ołnierz, ale ka dy człowiek mo e w dowolnej chwili sta si obiektem miertelnego ataku, a bro termoj - drowa jest nieomal na wyci gni cie r ki<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> M. Scheler *Istota i formy sympalii*. Warszawa 1980, s. 21-66 i 229.

<sup>14</sup> Z. Bauman: *Razem. Osobno*. Kraków 2003, s. 7-59.

<sup>15</sup> Zdzisław Cackowski pisze, e „warunkiem trwania jest pewne minimum przewagi rodków bezpiecze stwa nad generowanymi przez ich tworzenie (!) zagro eniami” (Z. Cackowski: *Ból, l k, cierpienie*. Lublin 1995, s. 214).

ycie ludzkie jest warto ci najwy sz spo ród aktualnie znanych. Ale nie ka de ludzkie ycie zasługuje na tak wyró nion pozycj . Po tysieciach tragicznych pomyłek ludzko ci wiadomo, e ka da osoba winna by wolna, oraz winna wiedzie , e wolno przysługuje jej na mocy najwy szego prawa, naturalnego czy stanowionego. Czy jest szansa, aby wszyscy wolno pojmowali podobnie? Spróbujmy j jako opisa .

Wolno to przekonanie osoby, e z ni sam oraz z jej najbli szym otoczeniem jako przestrzeni yciow (rodzin , domostwem, warsztatem pracy itp.) nie dzieje si nic, co jest sprzeczne z jej wol . Wolno to poczucie wewn trzne kierowane ku najbli szej rzeczywisto ci zewn trznej, w obr - bie której nic nie mo e si wydarzy wbrew mojej woli. Jest to definicja wielce niedoskonała, ale niech b dzie ona punktem wyj cia. Ma ona wiele słabych stron. Oto jestem w Warszawie, gdzie moja wolno ma stabilne podstawy. Jednocze nie w innych miejscowociach, a nawet mo e na s siedniej ulicy mojego miasta, kto kogo morduje, rabuje cudze mienie, wystarczy wł czy wiadomo ci telewizyjne, by g szcz takich doniesie na mnie spłyn ł w znacznej obfito ci. Ale przecie ten „obcy teren” za chwil mo e by moj najbli sz przestrzeni yciow , której b d - by mo e - musiał stawi czoła. Czy zdołam? Szanse s niewielkie. Gdzie wi c ko czy si moja „przestrze yciowa”, jak wielki jest kr g mojej wolno ci? S to granice tak ulotne, e trudno jest je okre li . Albo: co mam pocz , je li złodziej zarzuci mi, e interweniuje w obronie cudzego mienia, brutalnie ograniczam jego wolno , bo... „ aden człowiek nie jest nielegalny”? Na ten temat Roman Ingarden pisał tak:

„Aby w swej decyzji i swoim wyptywaj cym z niej działaniu by «niezależ n » od otoczenia, osoba musi przede wszystkim mie w sobie centrum działania, które umo liwia jej uchwycenie inicjatywy, a zarazem mie w swej budowie urz dzenie obronne, aby nie przeszkodzono jej w działaniu. Musi by jednak podatna na ingerencje pochodz ce z zewn trz o tyle, e jej odpowiedzialno płynie z okre lonej postaci jej współ ycia z otaczaj c j rzeczywisto ci , a w szczególno ci z innymi lud mi. W swoich wła ciwo ciach i post powaniu musi tedy by «otwarta» i podatna, a zarazem pod innym wzgl dem chroniona i niewra liwa. Przy tym jej zachowanie si w działaniu i reagowaniu w formie wymazania odpowiedzialno ci (...), która na niej ci y, musi by «rozumne», tzn. musi prowadzi do okre lonego celu. Osoba musi by zdolna znale rodki, które umo liwiaj osi gni cie tego celu i rozporz dza nimi. Jej otwarto musi pozwala jej nie tylko na doznawanie pobudze , działa z zewn trz, lecz równie na ich poznanie, zrozumienie. Jej bycie chronion , a zarazem bycie otwart nie powinno by wi c dowolne, ale cz sto musi by bardzo skomplikowanego, zmieniaj cego si w rozwoju ycia rodzaju, który czyni j zdoln do przystosowania si do

zmiennych sytuacji i w rozprawie ze wiatem realnym nie tylko do ulegania, lecz i do odpowiedzialnego działania i brania odpowiedzialno ci za swoje działanie”<sup>16</sup>.

Wolno nie oznacza wi c dowolno ci, bo ycie zarówno w wiecie natury, jak i po ród innych ludzi jest i musi by regulowane obiektywnymi prawami czy umownymi zasadami. Có wi c pocz , gdy komu nie odpowiadaj zasady post powania przyj te przez okre lon wspólnot ? Pozostaj wówczas co najmniej trzy drogi: zmieni własne zasady i dostosowa si do oczekiwa ogólu, co mo e si wi za z przekonaniem osoby o poniesionej pora ce; albo próbowa zmieni obowi zuj ce reguły, co mo e w konsekwencji doprowadzi do sukcesu, ale i do pora ki; albo zmieni rodowisko, co z kolei mo e by poczytane za dezercj , rezygnacj z walki o słuszn spraw . Wydaje si , e najbardziej rozs dne rozwizanie tego dylematu zamyka si w stwierdzeniu, e w sytuacji konfliktu mi dzy postaw subordynacji i przymusu a przekonaniem o potrzebie zmiany istniej cych reguł, nale y post powa w zgodzie z własnym sumieniem.

Obok ycia jako warto ci najwy szej, wolno pojmuj jako warto priorytetow po ród pozostałych warto ci. Tak zatem osobie ludzkiej winna przysługiwa wolno my lenia, wolno wyznania, wolno podejmowania decyzji, wolno słowa oraz prawo do nietykalno ci osobistej i ochrony czci. Z powy szego nie wynika, e w imi wolno ci my lenia mo emy ignorowa zasady gramatyki, reguły matematyczne, czy twierdzi , e jestem zniewolony, bo wbrew mojej woli pada deszcz. Granica pomi dzy subiektywnym poczuciem wolno ci a obiektywnymi prawami i uznanymi zasadami wspól ycia jest niebezpiecznie w tła, wymaga nieustannej troski zarówno ze strony stanowi cych prawo, jak i tych, którzy maj si mu podporz dkowa . Problem ten, poza odniesieniami do jednostek, zyskuje nowy wymiar. Zwi zany jest bowiem z prawem do samostanowienia w sytuacji konieczno ci podejmowania decyzji przez wi kszo mi dzynarodow w imi wspólnego dobra, a nawet wbrew woli poszczególnych pa stw czy narodów, przy jednoczesnym wzro cie nacisków politycznych, ekonomicznych i militar-nych.

**6. Wolno pracy i aktywno ci sprawczej.** Przeminiły czasy, gdy ka dy miał konstytucyjne prawo do pracy w tym sensie, e obowi zkiem pa stwa było ka demu prac zagwarantowa . Dzisiaj ka dy tak e ma prawo do pracy, pod warunkiem, e sobie j znajdzie. Czy wi c mówienie o wolno ci pracy nie zakrawa na jakie brutalne nieporozumienie, wtedy, gdy ludzie podejmuj si pracy zarobkowej po to, aby prze y , i wtedy, gdy s bezceremonialnie i nie zawsze z uwzgl dnieniem prawa i interesu społecznego, wyrzucani na

<sup>16</sup> R. Ingarden: *Ksi eczka o człowieku*. Kraków 1987, s. 123-124.

bruk? Taka jest aktualna rzeczywistość i nie mogę tu formułować recepty na jej naprawę, bo od likwidacji patologicznych zjawisk politycznych, ekonomicznych, o wiatowych, w zakresie słu by zdrowia i wielu innych - są właśnie cię instytucje. Tu interesuje mnie to, co jeszcze nie tak dawno nazywano etosem pracy czy dobrej roboty. Cóż to za dziwólstwo?

Można stwierdzić, że materializacja myśli jest najbardziej przekonującym świadectwem jej skuteczności. Człowiek jest więc istotą myślącą oraz działającą, sprawczą. Owa sprawczość to przetwarzanie (modelowanie) samego siebie oraz otaczającego człowieka świata - zgodnie z założonym celem. Ale następnie (czego zwierzę ta czynić nie potrafi) człowiek projektuje i stawia sobie kolejny cel, pełniejszy i doskonalszy. Jest on zatem istotnie nieustannie transcendujący, przekraczający, stwarzający nową jakość - na podstawie wiedzy o tym, co i jak było wcześniej. Człowiek zachowuje się więc perfekcyjnie, bo pragnie coraz więcej i czyni coraz lepiej (osobnym problemem jest to, czy gatunki zachowawcze, dostosowujące się do stanu rzeczy, nie są w stanie przetrwać dłużej niż człowiek, który doskonalił tak energicznie do autodestrukcji?).

wiadomo dobrze postawionego zadania, a następnie doskonale zrealizowanego celu i ostatecznie - wykonane dzieło myśli i pracy, to najwyższe wynagrodzenie, jakiego człowiek może dostąpić. Przekonanie o własnej wartości, poświadczone uznaniem innych, jest właśnie treścią ludzkiego istnienia. Dlatego wyżej w hierarchii jako cię stawiam pracownika twórcę, przekraczającego stan rzeczy, aniżeli pracownika odtwórcę, wykonywanego zgodnie z planem, tyle, że cudzym. Wyżej cenię pracownika koncepcyjnego i zło on nie pracuje prosto. Nie znaczy to, że praca prosta, np. tragarza i zamiatacza ulic, degeneruje człowieka, ale jest ona tym formułą istnienia, która nie sprzyja rozwojowi osobowości, choć nie musi jej degradować. Jest to praca, którą, przy dobrej organizacji, może wykonać maszyna<sup>17</sup>.

Jest jednak praca, która z człowieka czyni narzędzie, dehumanizuje go, odpodmiotawia. Jest to praca eksploatowana, niewolnicza, wykonywana pod przymusem, zniewolona. Nie o to pracownikowi tu chodzi, bo to nie ona wypełnia ludzkie ambicje, chociaż jest nadal uciążliwym faktem społecznym.

Inaczej mówiąc, aby człowiek mógł spełnić się w pracy twórczej, winien istnieć w sposób najpełniejszy z siebie dostępnymi w danych okolicznościach. Konieczna jest zatem realizacja innych, jakich istotnych wartości, dzięki którym osoba staje się człowiekiem pełnym, a jej życie jest spełnione: musi

<sup>17</sup> Nie zostałem przekonany przez niemieckiego postmodernistę Odo Marquarda, który twierdzi: „Perfekcjonizm (...) działał jako czynnik obrzydzący sens (...). Dietetyka oczekiwania sensu ma natomiast polegać także na tłumieniu perfekcjonizmów dzięki odwadze aprobowania niedoskonałości” (O. Marquard: *Apologia przypadkowości*. Warszawa 1994, s. 51). Uważam, że niedoskonałość należy rozpoznawać (a nie ignorować jej czy aprobować), po to, aby je przezwyciężyć.

to by osoba wolna w sensie, o którym była mowa; musi ona mie warunki do godnego ycia umo liwiaj ce zachowanie sprawnie ciała i mylenia. Musi mie gdzie mieszka , w co si odzia , winna pracowa , mie warunki do realizacji wspólnoty miło ci, tj. komfort posiadania własnego mieszkania, rodków utrzymania siebie i rodziny itp. Wszystkie inne okoliczno ci, które wpływaj na uszczuplenie b d nieobecno dowolnej warto ci z wy ej wymienionych, zubo aj i wypaczaj sens ludzkiego ycia. Niestety, owo zubo anie niezwykle uporczywie i dokuczliwie towarzyszy nam w codziennej praktyce.

Warto wi c na koniec powiedzie , jaka jest warto dopełniaj ca obraz człowieka pełnego, w warunkach obiektywnie niesprzyaj cych jego rozwojowi? Jest ni nadzieja - nie jako oczekiwanie na „mann z nieba”, ale taka, która jest budowana na przekonaniu o warto ci własnego działania. Wiemy wszak, e inni yj skuteczniej, sprawniej i pełniej. Dlaczego oni, a ja - nie? Czy wszystko ju zrobiłem, abym mógł ze spokojem powiedzie , e cokolwiek wi cej - b dzie ju ponad moje mo liwo ci? Czy taka wypowied b dzie szczerza i ostateczna?

Je eli człowiek nie mo e nadal doskonali własnego ycia, to istotnie, traci ono sens.

**7. Zagro enia niwecz ce poczucie sensu istnienia.** Podziel je na trzy grupy: indywidualne, zbiorowe, metafizyczne. Ju teraz musz powiedzie , e wykluczam l k przed m kami piekielnymi i wiecznym pot pieniem. Mam jednak e na uwadze takie zagro enia, w obliczu których człowiek, czy to jako jednostka, czy jako zbiorowo , stoi na pozycji straconej, nie dysponuje mo liwo ciami ich przewyci enia. My l t oddał metaforycznie Dante w słowach: „Porzu cie wszelk nadziej , wy, którzy tu wchodzicie”.

W ród zagro e indywidualnych, które mog (cho nie zawsze musz ) niweczy sens istnienia, wymieni przede wszystkim *nieuchronne oczekiwanie na mier* . Ten aspekt ludzkiego ycia jest obficie eksploatowany w kulturze, nie ma wi c potrzeby analizowa go na nowo. Powiem tylko tyle, e mier mo e by ródłem prze ywanego zagro enia wówczas, gdy jest bezsensowna, niepotrzebna, przedwczesna, przypadkowa, b d ca rezultatem czyjego bł du itp. Wszelako powinna by ona ukoronowaniem sensownego i pomy lnego ycia, a nie zawsze tak wła nie jest.

Podobnie - *utrata bliskich mi osób*, chocia nie musi, to przynosi doznania i cierpienia niemo liwe do przewyci enia. Najbli sza mi osoba odeszła, a ja musz y nadal - wokół za pustka i brak jakiegokolwiek perspektywy.

*Nieuleczalna choroba*, która - prawidłowo rozpoznana - jest wła ciwie wyrokiem mierci za tydzie , za miesi c, wkrótce. Medycyna jest w tym przypadku bezradna, pozostaje albo nadzieja na cud, albo całkowite zw t-

pienie i oczekiwanie na śmierć (znam jednak przypadki osób miernie chorych, do ostatniej chwili cieszących się każdą sekundą życia).

Sens istnienia może być zniweczony wyrokiem sądowym orzekającym długoterminowe lub dożywotnie więzienie odosobnienie, zwłaszcza wówczas, gdy w przekonaniu skazanego kara jest niesłuszna, bądź orzeczona na podstawie pomyłki sądowej.

Zagrożenia zbiorowe wynikają, na przykład, z eksploatacyjnej, niszczącej środowisko, gospodarki państwa, wskutek stosowania niewłaściwej technologii przemysłowej itp., co może prowadzić ludność do zagrożenia życia czy trwałego kalectwa (np. zagrożenie awarii reaktora jądrowego, skażenie i dewastacja środowiska poprzez wydobycie kopalin, wyziewy z kominów hut, ciepłowni itp.). Jednocześnie nie likwidacja takiej aktywności przemysłowej i technicznej stoi w sprzeczności z interesami ludności, czerpiącej z niej korzyści do życia.

Niezwykle niebezpieczne są również zjawiska żywiołowe, takie, przed którymi nie sposób się ustrzec. Mamy na myśli trzęsienia ziemi, erupcje wulkaniczne, tajfuny, niespodziewane i nieprzewidywalne zatopienia i powodzie itp. W mgnieniu oka ginie nie tylko cywilny krajobraz, ale cały dorobek ludzkiego życia.

Jeszcze bardziej dokuczliwe, bo również dziełem człowieka, są działania wojenne i terrorystyczne. Człowiek w tym zakresie, niestety, jest coraz bardziej pomysłowy i wykazuje coraz więcej inwencji w doskonaleniu środków niszczących narządy walki i umiercania przeciwnika.

Zagrożenia metafizyczne to takie, które zagrażają całej ludzkości, a tym samym – każdej osobie identyfikującej się z rodzajem ludzkim, ale w taki sposób, że w wiadomościach o nich nieuchronnie, chociaż w czasie bardzo odległym, np. za miliony lat. Lęk rodzący się na tej podstawie wynika ze świadomości znikomej, kruchej, a nawet przypadkowej obecności człowieka jako gatunku we Wszechświecie.

Pierwsze z takich zagrożeń to komety w Kosmosie wielkie bryły materii. Są one realnym zagrożeniem dla życia na Ziemi, a chroni nas przed nimi wielka masa olbrzymich planet, np. Jowisza i Saturna, które siłą swojej grawitacji likwidują owe kosmiczne pociski. Niektóre z nich mogą jednak dalej i mogą zagrazić Ziemi.

Pewnikiem jest to, że nasz naturalny satelita Księżyc, coraz bardziej oddala się od Ziemi (2 cm w skali rocznej). Kiedy pozostanie w przestrzeni międzygwiazdowej, ale zanim to nastąpi, na skutek jego oddalenia Ziemia utraci stabilność biegunów magnetycznych i klimatycznych. Jej regularne wrotowanie wokół własnej osi przejdzie w ruch chaotyczny, co spowoduje totalny kataklizm żywiołowy i zanik warunków do życia wszelkich organizmów. Eksodus człowieka na inne ciała kosmiczne nie jest tu brany pod uwagę :



podzielam przekonanie Arystotelesa, że  $x$  nigdy nie jest równe  $y$ , zatem nigdzie w Kosmosie nie ma identycznych parametrów umoliwiających istnienie atmosfery podobnej do naszej, bądź jakiegokolwiek innej umoliwiającej życie inteligentne.

Nieuchronna jest także *mier naszego układu słonecznego*. Energia Słońca wypali się, nasza gwiazda zamieni się w czerwonego olbrzyma kilkakrotnie większego od swojej aktualnej objętości, przekraczając przęstrze, którą swój orbit zakreśla Mars. Następnie czerwony olbrzym przejdzie w wielki stan skupienia zwany białym karłem, eksploduje i pomknie w przestrze kosmiczną w postaci pyłów i gazów. Jest to nieuchronny koniec żywota każdej gwiazdy, dokładnie rozpoznany przez astronomów<sup>18</sup>.

\*

Za podsumowanie niech posłuży wypowiedź Tadeusza Czełkowskiego, wybitnego polskiego logika, który tak się wyraził o sensie ycia ludzkiego: życie ludzkie „(...) ma sens, jeżeli jest uporządkowane całości działań, całość zaś powstaje, gdy działania są podporządkowane układowi zharmonizowanemu w ten sposób, że służą ich kolejnej realizacji, od celów najbliższych na dziś, jutro, pojutrze, aż do jakiego ostatecznego celu życiowego, podporządkowując sobie cele poszczególne i cząstkowe. Takie jest życie człowieka, który ustalił sobie rozsądny wzór lub ideał życiowy i realizuje go wytrwale - wzór rozsądny, to znaczy dostosowany do sił i zdolności, dający się zrealizować w danych warunkach społecznych, uwzględniający możliwość wszechstronny rozwój osobowości. Ów wzór lub ideał jest celem ostatecznym, który osiąga się stopniowo, poprzez cele pośrednie jako środki do celu. Realizowany jest wytrwale, gdy realizacji jego nie przeszkadzają doraźne wysoki, spowodowane nieprzewidywanymi impulsami podświadomymi, nieopanowanymi silnymi wolicjami. Życiem bez sensu jest życie kapryśne, z dnia na dzień, od zachcianki do zachcianki, bez jasno wytkniętego celu. (...) Nie przyznajemy w tym celu dodatkowej roli dziwaka lub maniaka, ponieważ w końcu celem nieważnym, choćby było bardzo uporządkowane i konsekwentne”<sup>19</sup>.

W tej mierze podzielam powyższy pogląd. Świadomo, że wiadomo, że samo doskonalenie jest poważnym impulsem podejmowania zadań życiowych, ale stać się musi zgodna na to, że moje aktualne czyny nie są ani najlepsze z możliwych, ani doskonałe. Ponad życie codzienne uporządkowane stawiam te same zdarzenia, które przynosi niespodzianki i zaskakujące rozstrzygnięcia.

<sup>18</sup> Polecam np. popularne opracowanie: R. Burnham, A. Dyer, J. Kanipe: *Astronomia. Przewodnik po Wszech wiecie*. Warszawa 2003.

<sup>19</sup> T. Czełkowski: *Pisma z etyki i teorii wartości*, wyd. cyt., s. 181.