

KS. JAN BALBUS

Pytanie o sens życia ludzkiego na progu XXI wieku

WSTĘP

Fakt życia ludzkiego jest najważniejszym wydarzeniem, a z nim ściśle wiąże się pytanie o sens życia. Niemal każdy człowiek chce wiedzieć, jaki sens ma jego istnienie, a pytając o sens życia, chcemy przede wszystkim wiedzieć, jaki jest jego ostateczny cel. Nie wyklucza to pytań o cele szczegółowe, bliższe i dalsze. W „potopie informacyjnym” zwykle przeocza się pytanie o sens życia. A to z kolei powoduje, że w codzienność wdziera się atmosfera zwątpienia, a nawet rozpacz. W tej sytuacji zorganizowano w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, w kwietniu 1999 r., Międzynarodowe Sympozjum pt. „Filozoficzne orientacje w wyborze sensu życia”, a następnie wydano książkę pod tym samym tytułem. Można zauważyć, że na temat sensu ludzkiego życia istnieje szereg różniących się między sobą poglądów. Różnice dotyczą przede wszystkim określenia natury człowieka i jego miejsca w świecie. Celem prezentowanej publikacji było ukazanie refleksji nad wspomnianymi różnicami.¹

Od ukazania się książki, dotyczącej filozoficznych orientacji w wyborze sensu życia, upłynęło wiele lat. W tym czasie ukazały się nowe, znaczące publikacje, wobec których nie można przejść obojętnie. Jak słusznie zauważył P. Mazanka, „za sens lub bezsens życia płaci się przecież cenę najwyższą – cenę całego własnego życia – nigdy więc dosyć rozważań nad tym, czym ten sens jest i co go konstytuuje”²

Dotychczasowe publikacje pozwoliły spojrzeć na sens życia z różnych perspektyw. Do najważniejszych należą opracowania z perspektywy teorii poznania, etyki, filozofii religii i psychologii. E. Nieznański do istotnych składników pojęcia sensu życia zaliczył: koncepcję działania z wolnego wyboru, pojęcie celu, ideału, stylu życia, zasadę rozumności celu, zasadę spełnienia i zasadę słuszności moralnej.³

¹ Por. P. Mazanka (red.), *Wstęp*, w: *Filozoficzne orientacje w wyborze sensu życia*, Warszawa 2000, 10.

² Por. j.w., 7.

³ Por. E. Nieznański, *Pojęcie sensu życia*, w: *Filozoficzne orientacje*, dz. cyt., 11-20.

Analizy E. Morawca pozwoliły odpowiedzieć na pytanie, co jest sensem życia człowieka, bez względu na to, kim on jest i w jakich żyje warunkach. Przeprowadzone analizy zostały dokonane przez wskazanie na człowieka, jako osobę. Doskonalenie osoby ludzkiej jest możliwe dzięki świadomej i wolnej realizacji dobra, którego źródłem jest sam Bóg.⁴

Artykuł M. Mylika był próbą odpowiedzi na pytanie: czy rozmaite cele, które pojawiają się w życiu ludzkim, zbiegają się w jeden i ostatni cel człowieka. Przez ostatni cel człowieka, autor rozumie taką sytuację, że po jego osiągnięciu człowiek już niczego nie będzie pożywał. Ostatni cel (sens) każdego życia ludzkiego, to szczęśliwość składająca się z dwóch głównych czynników, które wzajemnie się uzupełniają. Jednym z nich jest stan duszy rozumiany jako szczęście subiektywne. Drugim czynnikiem jest przyczyna tego subiektywnego szczęścia. Tą przyczyną jest dobro najwyższe, choć niektórzy myśliciele starożytni naliczyli aż 288 różnych zdań w tej kwestii, które następnie zredukowano do dwunastu podstawowych.⁵

1. POSZUKIWANIE ZNACZENIA SENSU

Ośrodki Akademickie w Olsztynie, przy współpracy z Polskim Towarzystwem Filozoficznym, zorganizowały w 1999 r., Międzynarodową Konferencję Filozoficzną skupioną wokół zagadnienia „Człowiek i pustka”. Na tej konferencji, związanej integralnie z sensem życia, wygłoszono dwadzieścia dwa referaty. Podejmowane tematy były uwarunkowane założeniami filozoficznymi, antropologicznymi, religijnymi i światopoglądowymi. Tak rozległa problematyka świadczy o wadze zagadnienia, jakim jest sens życia ludzkiego.

W refleksji filozoficznej zagadnienie człowieka i pustki można rozpatrywać w ramach systemów monistycznych i pluralistycznych.⁶ Pierwsze z nich odślaniają kruchość i małość człowieka, którego życie zamknięte jest pomiędzy narodzeniem a śmiercią. Kosmos zaś odślania swą potęgę i bezkres. Przy takim podejściu do rzeczywistości może wystąpić brak odniesienia do innych bytów a zwłaszcza do Absolutu. U podstaw tego poglądu można wyodrębnić trzy tezy. Po pierwsze, że istnieje tylko jedna substancja będąca bytem samoistnym. Po drugie, wszystko, co istnieje, daje się sprowadzić do tego jednego bytu samoistnego. Po trzecie, do

⁴ Por. E. Morawiec, *O filozoficznym pojęciu sensu życia ludzkiego*, w: *Filozoficzne orientacje*, dz. cyt., 21-49.

⁵ Por. M. Mylik, *O celu (sensie życia) ostatnim człowieka*, w: *Filozoficzne orientacje*, dz. cyt., 51-51.

⁶ Por. J. M. Dołęga, *Człowiek i pustka a sens życia w refleksji filozoficznej*, w: *Filozoficzne orientacje*, dz. cyt., 155-158.

wyjaśnienia zróżnicowanej rzeczywistości wystarczy jedna zasada, która leży u podstaw redukcjonizmów. Monistyczne interpretacje bytu mogą mieć sens genetyczny (co jest pierwotne, a co wtórne), lub sens funkcjonalny (co istnieje samodzielnie, a co zależnie). Monizmy, występujące w wersji słabej, najczęściej przyjmują postać monizmu genetycznego. Monizmy radykalne przyjmują z kolei postać monizmu funkcjonalnego.⁷

W systemach pluralistycznych, w których pojawiają się różne typy bytów, pustka kosmologiczna nie jest możliwa. Przy tej koncepcji rzeczywistości człowiek pozostaje w relacji do innych bytów. Absolut zaś może być opisywany wieloaspektowo. Jako byt: doskonały, konieczny, prosty, nieskończony, niezmienny, wieczny, duchowy a także jako byt osobowy.⁸

Zespół redakcyjny książki „Kosmos i człowiek” zwrócił uwagę na fakt, że człowiek, nie tylko żyje na świecie i należy do świata, ale także w swej strukturze organizacyjno-bytowej stanowi istotny element, nieodzowną część całego kosmosu, którym stara się zawładnąć i pokierować według własnych planów.⁹ W tym działaniu człowiek dostrzega sens życia i sens tworzenia.

Na sens życia i sens wszechświata zwrócił także uwagę M. Heller. Jego przemyślenia są powiązane z tomizmem. Najpierw zrozumiał, że jeśli tomizm ma przetrwać, to musi zostać istotnie przebudowany i to w taki sposób, aby mógł wejść w „rezonans” z naukami przyrodniczymi. Pod koniec swych studiów był przekonany, że szkoda czasu na ratowanie tomizmu. Lepiej jest stworzyć od podstaw coś nowego. Była to pochopna reakcja na tomizm tradycyjny. Znaczny wpływ na sposób patrzenia na tomizm wywarł Sobór Watykański II, który wzywał, aby uczyć według św. Tomasza z Akwinu. Potrzeba było nie tylko odrodzenia tej filozofii, lecz także nowej interpretacji, zgodnej z wymogami drugiej połowy XX wieku. A były to czasy nie tylko zmagania się z filozofią diamentu, lecz także z rodzącymi się prądami postmodernizmu i New Age.¹⁰ M. Heller do najważniejszych pytań w całej historii filozofii zaliczył pytania o sens życia człowieka i sens wszechświata. Wszystkie pytania filozofów obracają się wokół nich. Nawet pozytywistyczne twierdzenie, że obszar sensowności kończy się na granicy bezpośredniego doświadczenia, to nic innego jak przejaw zmagania się z problemem sensu. A większość ludzkich tragedii i dramatów sprowadza się do jakiejś porażki w poszukiwaniu sensu życia.

⁷ Por. Z. Łyko, *Zarys filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1995, 85-90.

⁸ Por. G. Dogiel, *Metafizyka*, Kraków 1992, 44-52.

⁹ Por. P. Góralczyk, *Kosmos i człowiek*, Poznań-Warszawa 1989, 5-6.

¹⁰ Por. M. Heller, *Sens życia i sens wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Tarnów 2002, 9-16.

Te dwa pytania są ze sobą tak ściśle powiązane, że stanowią jedno Wielkie Pytanie. Korzenie ludzkości wyrastają z dziejów wszechświata. Jeśli kosmos nie miałby sensu, to nasuwa się pytanie, czy mógłby istnieć człowiek obdarzony sensem w tym bezsensownym kosmosie.¹¹ Wydaje się, że już Pitagorejczycy widzieli sens wszechświata, gdyż nazywali go kosmosem. A kosmos to: ład, porządek i harmonia, gdyż *arche* całej rzeczywistości była liczba.

M. Heller rozróżnił terminy bliskoznaczne: „sens” i „znaczenie”. Pierwszy termin stosował do obiektów pozajęzykowych. Stąd postawił pytanie o sens życia i sens wszechświata. Termin „znaczenie” zarezerwował do wyrażen językowych. Dlatego też uzasadnione było pytanie o znaczenie wyrazu „sens”. Problem znaczenia jest jednym z najtrudniejszych i najbardziej subtelných we współczesnej semantyce i syntaktyce. Aby uniknąć wielu nieporozumień, Filozof Tarnowski nawiązał do mało znanej rozprawki J. M. Bocheńskiego „o sensie życia”¹²

J. M. Bocheński stwierdził, że problematyka sensu jest niezwykle szeroka i można pogubić się w tym bezkresnym obszarze. Skoncentrował się na sensie życia konkretnego człowieka. Jego analizy były osnute wokół ośmiu twierdzeń. Pierwszym twierdzeniem była teza, iż sprawa sensu jest sprawą prywatną. To twierdzenie traktował jako aksjomat, z którego wypływają dalsze wnioski. Zbiorowość, tzn., inni ludzie, są bezsilni wobec prywatności sensu życia. Utrata sensu może być skutkiem pewnych układów społecznych w określonych warunkach. Bezpośredniego wpływu na prywatność sensu nie mają inni ludzie. Życie każdego człowieka ma sens wtedy i tylko wtedy, kiedy istnieje cel, do którego człowiek dąży. Cel ten nie musi być celem całego życia. Wystarczy, aby obejmował on jakąś krótką chwilę. Życie ludzkie nie jest jedynym i jednym szeregiem wzajemnie sobie podporządkowanych dążeń, lecz składa się z wielu takich niezależnych szeregów. Są też chwile, w których konkretny człowiek nie dąży do żadnego celu, a mimo tego życie ma sens. Takim przykładem jest „używanie” przyjemności.

Problem znaczenia był obecny w filozofii niemal od zawsze. Istotny postęp dokonał się dopiero w XIX wieku wraz z rozwojem: semiotyki, semantyki i syntaktyki. Była to reakcja na psychologizm logiczny, który głosił, że analiza ludzkiej wiedzy musi się sprowadzać do analizy psychologicznych mechanizmów doznawania i rozumienia. B. Bolzano i G. Frege, przeciwstawiając się psychologizmowi, dokonali rozróżnienia między myśleniem a treścią myślenia oraz między znaczeniem a oznaczaniem. To ostatnie rozróżnienie zapoczątkowało ciąg prac

¹¹ Por. dz. cyt., 168-169.

¹² Por. J. M. Bocheński, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993, 7-22.

podejmowanych w XIX wieku, zajmujących się teorią znaczenia. F. Brentano zawdzięczamy opracowanie intencjonalności, która jest podstawową własnością aktów psychologicznych. Intencjonalność polega na odniesieniu wyrażania, raz do treści aktu psychicznego i po wtóre, do przedmiotu. Posłużymy się przykładem. Wyrażenie „książka” odnosi się raz do pojęcia, które jest w ludzkiej świadomości a drugi raz do przedmiotu, który leży na biurku. A więc akt psychiczny różni się w swej treści od swego podmiotu. W ten sposób zostały zapoczątkowane badania znaczenia „znaczenia” Aby uniknąć większych nieporozumień, proponuje się wyrażenie: „badanie znaczenia sensu” Słowo „sens” posiada własną treść, którą należy przedstawić. Znaczenia nie da się zredukować do psychicznej sfery doznań kogoś, ale bez tej sfery doznań trudno uchwycić istotę znaczenia.¹³

2. SENS ŻYCIA Z PERSPEKTYWY PSYCHOLOGICZNEJ

W. Chaim napisał, że człowiek, formułuje swoje odpowiedzi na pytania o sens życia, w zależności od własnej wrażliwości i wychowania, czyli od wartości. Są one przekazywane w tradycji rodzinnej i kulturowej, a w szczególności przez: religię, filozofię, literaturę, sztukę i etykę. Przekazywanie wartości dokonuje się wraz z aktualnymi problemami oraz brakami i dlatego wpływają one na poczucie i definiowanie sensu życia. Poczucie sensu czy bezsensu życia odzwierciedlają takie sytuacje, w których kwestionuje się religię rozumianą jako interpersonalny kontakt z Bogiem, czy też moralność zbudowaną na religijnych fundamentach. Często też minimalizuje się znaczenie ludzkiej śmierci oraz troski o jakość wartości i relacji w rodzinie.¹⁴

Zdaniem W. Chaima, duch ludzki jest dogłębnie opanowany przez dążenie do sensu, co potwierdzają jego badania empiryczne.¹⁵ Sens życia polega na realizowaniu własnej istoty w duchu odpowiedzialności, a to znaczy, że doczesne odpowiedzi wprowadza się w czyn. Jest prawdą, że człowiek potrafi ogarnąć tylko sens częściowy, który jest ograniczony do osoby i sytuacji. W pytaniu zaś o sens całej rzeczywistości, w relacji sensów częściowych, można natrafić na jakiś nadsens realizowany przez wiarę.

W. Chaim, idąc za poglądami V. E. Franka, jest przekonany, że od działania zależy, czy przyświecający mu sens zrealizuje się. W życiu bowiem nie chodzi o nadawanie sensu, lecz o jego odnalezienie. Sensu

¹³ Por. dz. cyt., 175-183.

¹⁴ Por. W. Chaim, *Atmosfera rodziny i religijności, a poczucie sensu życia*, w: *Filozoficzne orientacje*, red. P. Mazanka, dz. cyt., 135-140.

¹⁵ Tamże, 140-154.

życia ludzkiego nie można wymyślić czy wytworzyć, ale trzeba go odkryć. W poszukiwaniu sensu człowiek kieruje się sumieniem. Powinno to być sumienie dobrze ukształtowane. Takie sumienie kryje w sobie zdolność tropienia w każdej sytuacji niepowtarzalnego i jedyne w swoim rodzaju sensu. Przy pomocy takiego sumienia dokonujemy odpowiedniego wyboru wartości, które są nośnikami ogólnych możliwości sensu. Skoro tak jest, to dlaczego dziś żyjemy w czasach bezsensu? Wydaje się, że jest to spowodowane podsuwaniem przez środowisko wartości pozornych, w miejsce niszczonej wartości uniwersalnych oraz „dławieniem” sumienia.¹⁶

A. Manenti, w swojej dwutomowej publikacji „Życie ideałami”, podjął próbę opisu wędrówki człowieka w głąb sensu swego istnienia. Metafora drogi i wędrówki jest specyficznym poszukiwaniem miejsca „dobrego i bezpiecznego”, a to jest koniecznym warunkiem bycia sobą. W tej wędrówce człowiek odkrywa, na różne sposoby, napięcia pomiędzy pragnieniem a lękiem. Z jednej strony zjawia się pragnienie: wiary, nadziei i miłości, aby złożyć Bogu w darze własne życie. W tej relacji do Boga ukazuje się najgłębszy sens życia człowieka. Z drugiej strony, pojawia się lęk przed: złudzeniem, rozczarowaniem i utratą własnego życia. Napięcie pomiędzy tymi stanami pojawia się w różnych fazach życia. Ponad tymi stanami góruje cel. Im cele są wyższe i ambitniejsze, tym gwałtowniej walczą ze sobą lęk i pragnienie. Nie znaczy to, że tej walce musi towarzyszyć huśtawka nastrojów. W niej ujawnia się, przede wszystkim, zdecydowana i odważna decyzja, która jest typowa dla aktu powierzenia się. Konflikt, pojawiający się u wszystkich ludzi, przyjmuje kształty zależne od okoliczności życia. W okresie młodzieńczym rodzą się rozmaite ideały, które następnie trzeba przekształcać w realistyczne cele, aby nie pozostały tylko wspomnieniem z przeszłości.¹⁷

W późniejszych fazach życia, gdy nagromadzą się doświadczenia pozytywne i negatywne, rodzi się potrzeba ponownego i bardziej autentycznego uzasadnienia wyboru swej drogi życiowej. W pierwszej kolejności rodzi się potrzeba uświadomienia sobie, czym w ogóle jest pragnienie.

Słowo „pragnienie” (*desiderio*) można także rozumieć jako „pożądanie”. Słyszac to słowo, myślimy natychmiast o popędzie

¹⁶ Por. V E. Frankl, *Nieświadomy Bóg*, Warszawa 1978, 85-92; zob. także: V E. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1984, 63-68; K. Popielski, *Człowiek: egzystencja podmiotowo-osobowa*, w: *Człowiek-Wartości-Sens*, red.: K. Popielski, Lublin 1996, 25-48.

¹⁷ Por. A. Manenti, *Życie ideałami*, t. 1, *Między lękiem a pragnieniem*, Warszawa 2005, 11-15.

i kojarzymy sobie ten fakt ze: spontanicznością, arbitralnością i brakiem odpowiedzialności. Poza tym postrzegamy pragnienie (pożądanie) jako „ciemną siłę”, którą cechuje poruszenie „ślepe”, mimowolne, nieuporządkowane i bezładne. Po trzecie, „pragnienie” (pożądanie) oceniamy intuicyjnie jako coś irracjonalnego, co zaczyna człowiekiem kierować, pociągać go i pozbawiać obiektywnego osądu. W końcu słowo „pragnienie” (pożądanie) przywołuje przeszłość. Ulegać pragnieniom (żądrom), oznacza dla wielu ludzi powrót do popełnionych błędów.¹⁸

Wszystkie, wyżej wymienione rozumienia słowa „pragnienie” (pożądanie), prowadzą nas do przekonania, że jest ono czymś wywodzącym się z przeszłości. Pragnienia niezaspokojone w przeszłości domagają się w teraźniejszości natychmiastowego zaspokojenia, bez rozważania i poddania ocenie. Pragnienie (pożądanie) jest odczuwane jako siła, która nas popycha niejako „od tyłu” do działania. Ta siła jest w stanie poruszyć cały aparat psychiczny człowieka i zmusić do działania. Gdy zaistnieje taka sytuacja, w której aktywne jest pragnienie i wola, to okaże się, że obie władze dążą do czegoś przeciwnego. Wola nie jest w stanie działać, dopóki człowiek nie rozwiąże konfliktu najczęściej przez eliminację pragnienia.¹⁹

Jak można zauważyć, R. May położył nacisk na rolę pragnienia w zagadnieniu woli. Jego zdaniem, pragnienie nadaje woli: ciepło, treść, wyobraźnię, świeżość i bogactwo. Wola z kolei nadaje pragnieniu kierunek i dojrzałość, a przede wszystkim chroni je, pozwalając trwać bez narażania się na zbyt wielkie ryzyko.²⁰

Pragnienie nie jest więc ślepych popędem, czy niekontrolowaną skłonnością, lecz nastawieniem na coś, co jest z natury wartościowe. Pragnienie dąży do tego, co ma wartość samą w sobie. A więc posiada w sobie sens. L. M. Rulla, korzystając z publikacji D. von Hildebrendra, wyróżnił trzy rodzaje pragnień. Pierwszym jest pragnienie ukierunkowane na posiadanie i skonsumowanie pewnych dóbr. Do takich dóbr należy zaliczyć dobra materialne, konsumpcyjne. Drugim rodzajem pragnień są te, które odnoszą się do dóbr jeszcze nie zrealizowanych. Do nich można zaliczyć pragnienie zwycięstwa sprawiedliwości. Trzecim rodzajem pragnień są te, które są reakcją na obiekt z natury wartościowy. Radość z nawrócenia jest takim pragnieniem.²¹

Człowiek, podejmując decyzję kierowania się w życiu wartościami, odkrywa dwa rodzaje sensów: sens dany i sens zadany. „Podróż” człowieka

¹⁸ Tamże, 77-78.

¹⁹ Por. R. May, *Miłość i wola*, Poznań 1993, 228.

²⁰ Por. A. Manenti, dz. cyt., 79.

²¹ Por. L. M. Rulla, *Antropologia della vocazione cristiana*, t. 1, Basi interdisciplinari Piemme, Casale Monferrato 1985, 88.

w kierunku odkrywania sensów nie jest pozbawiona ryzyka. Zawiera w sobie szereg niebezpieczeństw i jest związana z różnymi trudnościami. Z drugiej jednak strony, ta podróż jest podejmowana w nadziei i towarzyszą jej znaki oraz spotkania dodające otuchy. „Podróż” w kierunku odkrywania sensów nie jest podróżą w samotności, gdyż towarzyszy nam samo życie. Należy więc w pierwszej kolejności otworzyć się na pewien sposób myślenia, który A. Manenti nazywa „czułym”. Następnie autor opisuje „dobre życie”, które toczy się pod sztandarem braku definitywności i utrzymuje ludzi w stanie prowizorycznym, który nie przestaje zadziwiać. Na dobro otwierają rzeczy nieskończone, a nie definitywne. „Dobre życie” nie jest systemem: statycznym, nieruchomym i zamkniętym. Wprost przeciwnie, jest ono systemem: dynamicznym, podlegającym ciągłej reorganizacji, a przede wszystkim jest systemem żywym. Świat człowieka różni się jednak od świata zwierząt, w którym możliwości przeżycia zależą od stopnia równowagi między potrzebami a środowiskiem. „Dobre życie” odsyła człowieka ciągle ku wyżynom, ku nowym syntezom i ku nowym kontrastom. Autor zaznacza, że nie chodzi tu o coś w rodzaju rozwoju larwy, która czeka, aby stać się motylem, lecz o doświadczenie pasji, w podwójnym znaczeniu. W pasji jest coś z radości posiadania i ból z powodu dystansu. Doświadczenie pasji można wyrazić przykładem odwołującym się do wyprawy w góry. Alpinista, (himalaista), wspinając się na szczyt, przeżywa radość z faktu, że jest coraz bliżej celu, a z drugiej strony pojawia się coraz ostrzejszy ból związany ze zmęczeniem i wyczerpaniem organizmu. Osiągnięta stopniowo równowaga zostaje naruszona przez następny krok. Zmęczenie „namawia”, aby się zatrzymać, a cel „domaga się”, aby nie poddawać się zmęczeniu i podejmować dalszy wysiłek.²²

Zdaniem A. Manentiego, znaleźć sens, to znaleźć „przytulne” miejsce, w którym człowiek czuje się dobrze i potrafi być sobą bez konieczności zakładania masek. W poszukiwaniu tego „przytulnego” miejsca pomaga samo życie. Droga życia jest łatwiejsza niż się wydaje. Potrzebna jest jednak ufność. Bierze się ona z przekonania, że życie jest naszym sprzymierzeńcem, oraz z przekonania, że „ludzkie serce” potrafi odnaleźć własny kierunek na tej drodze. Harmonijne połączenie tego, co obiektywne, z tym, co subiektywne, jest niezawodną metodą znalezienia „przytulnego miejsca”. Istniejąca więc między nimi jest nazywana „kołem hermeneutycznym”²³

²² Por. A. Manenti, *Życie idealami*, t. 2, *Między sensem danym a zadaniem*, Kraków 2006, 9-10.

²³ Tamże, 13.

3. FILOZOFIA SEKULARYZMU DROGĄ W KIERUNKU BEZSENSU CZY SENSU NADCZŁOWIEKA?

Filozofia współczesna coraz bardziej odchodzi od metafizycznych refleksji, a równocześnie pomija zagadnienie sensu. Sfera refleksji zawiera się całkowicie w dziedzinie przeżyć świadomych. Każdy człowiek, który myśli o czymkolwiek, jest w stanie odnieść to myślenie do siebie, jako podmiotu. W. Chudy wyodrębnił dwa wymiary refleksji. Pierwszy, to wymiar metaprzedmiotowy i metateoretyczny. Drugi wymiar, to wymiar jedności osoby ludzkiej. Refleksja jest tu samozwrotnym i samoujawniającym się podłożem wszystkich świadomych aktów człowieka.²⁴

Szerząca się filozofia sekularyzmu sprawiła, że ludzie coraz częściej odwołują się do poglądów S. Freuda i mówią, iż pytanie o sens życia i śmierci świadczy o chorobie, ponieważ nie ma nic takiego, jak sens życia, czy sens śmierci. Zastanawianie się nad sensem życia jest naznaczone znamionami neurozy.

P. Mazanka podjął próbę zbadania znaczenia wyrazu: „sekularyzm”, który jest słowem bogatym znaczeniowo, a równocześnie wygodnym, gdyż można je stosować na oznaczenie różnych rzeczywistości.²⁵ Jednym z pierwszych filozofów, który zwrócił uwagę na problem sekularyzmu, był Platon. Opisał on trzy niewłaściwe postawy człowieka dotyczące problemu istnienia i natury Boga. Jedną postawą to odrzucenie istnienia Boga. Drugą to deizm, wedle którego Bóg wprawdzie istnieje, ale nie zajmuje się sprawami ludzkimi. Dlatego wobec takiego Boga można przechodzić obojętnie. Trzecią postawą sprowadza się do pobożności powierzchownej, nie wymagającej żadnego odwrócenia się od zła.

Platon oburzał się najbardziej na postawę trzecią, przypisującą Bogu pobłażliwą dobroć, która może doprowadzić do lekceważenia i pogardy Bogiem. Dziewiętnastowieczny sekularyzm, rozwijający się w Anglii, był szczególnym typem filozofii. Podstawową zasadą tej filozofii było poszukiwanie postępu ludzkości poprzez poszukiwanie wyłącznie naturalnych środków. Relacja między sekularyzmem a religią sprowadzała się do separacji. Nie było w niej wrogości. Uważano, że ani teizm, ani ateizm nie wchodzi w strukturę sekularyzmu. W odniesieniu zaś do moralności sekularyzm proponował postawy całkowicie niezależne od chrześcijaństwa. Początkowo sekularyzm nie był ateizmem i nie wiązał się

²⁴ Por. W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji” Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1995, 17.

²⁵ Por. P. Mazanka, *Sekularyzm a sens życia*, w: *Filozoficzne orientacje*, dz. cyt., 121-134.

z tym nurtem filozoficznym. Był on raczej agnostycyzmem, który odrzucał chrześcijańskie podejście do rzeczywistości i nauki. Sekularyzm zajmował się problemami związanymi z ziemskim bytowaniem człowieka. Podstawową zasadą tej filozofii było poszukiwanie postępu ludzkości przy wyborze wyłącznie materialnych środków. Odrzucono wszelkie religijne uzasadnienia i odwoływanie się do transcendencji oraz Absolutu. Przy okazji wytykano niedoskonałości systemów religijnych, które krępują człowieka swoimi przepisami i karami. To, co najlepsze dla człowieka, musi być określone przez rozum i sprawdzone przez doświadczenie. Były to hasła Oświecenia, które starano się zrealizować w nowy sposób i na nowej drodze.

W połowie XIX w., sekularyzm zbliżył się do racjonalizmu i z nim się połączył. Zasadniczo stał się ruchem etycznym, ale z negatywnym nastawieniem do religii. Zwolennicy tej filozofii uważali siebie za humanistów o szczególnej formacji. Po pierwsze, ograniczali ludzkie wartości tylko do wartości doczesnych. Po drugie, wyłączały z życia ludzkiego wszystko, co nadprzyrodzone.

Droga od sekularyzmu do nihilizmu jest bardzo bliska. W nihilizmie unicestwia się prawdę bytu i prawdę o człowieku. Nihilizm ze swej istoty odsyła do nicości i unicestwienia.

Jak zauważył M. Neusch, myśl F. Nietzschego, twórcy współczesnego nihilizmu, pełna jest kontrastów, a nawet sprzeczności. Trudno ją jednoznacznie interpretować. Jego nihilizm rozwijał się według pewnego rytmu dialektycznego, gdzie negacja wpisuje się pomiędzy duże afirmacje. Jest to widoczne w trzech przemianach ducha: duch wielbłąda, następnie wielbłąd staje się lwem i wreszcie lew staje się duchem. Przemiany dokonują się przez bunt i krytykę wszystkiego, co było dotychczas wartością. Duch lwa to duch wolny, który jest zdolny do afirmacji siebie. Nie chce być prowadzonym przez kogokolwiek. Chce być panem we własnej przestrzeni. Duch lwa nie jest konstruktywny. Zatrzymuje się pośród swoich ruin. Jego przemiana pozostaje niepełna. Zdaniem Neuscha, Nietzsche odrzucał nihilizm Europejczyków, którzy wprowadzili buntowali się przeciw wartościom chrześcijańskim, ale nie byli zdolni do tworzenia nowych wartości. Ten nihilizm był rzeczywiście drogą w kierunku bezsensu.²⁶

Nietzsche stawiał siebie ponad nihilizmem. Nie miał on sympatii dla anarchistów, którzy chcieli wszystko zniszczyć, a nie potrafili zbudować samych siebie. Aby być twórcą, trzeba przejść trzecią przemianę i stać się duchem. Dziecko jest symbolem niewinności i zapomnienia oraz świętego „tak” mówieniem. Dziecko jest symbolem człowieka otwartego na nowy

²⁶ Por. M. Neusch, *U źródeł współczesnego ateizmu*, Paryż 1980, 135-143.

świat. Taki człowiek musi najpierw oderwać się od starych wartości i żyć z własnych bogactw. Aby tak żyć, należy być twórczym. Jedynym imperatywem jest: przejdź samego siebie. Na pytanie: dokąd iść?, odpowiada, w kierunku „nadczłowieka”²⁷

Zdaniem G. Deleuze, filozofia Nietzschego była filozofowaniem „za pomocą młota” F. Nietzsche nigdy nie ukrywał, że filozofia sensu i wartości musi być krytyką.

Pojęcie wartości implikuje w swej istocie „krytyczne” odwracanie się. Filozofia krytyczna musi obejmować dwa posunięcia. Pierwszym jest odniesienie wszelkich rzeczy i jej źródła do wartości. Drugim zaś jest odniesienie tych wartości do czegoś, co byłoby niejako ich źródłem, co rozstrzyga o ich wartości. Filozof ma być genealogiem, a nie sędzią trybunału na wzór Kanta. Genealogia oznacza wartość źródła i źródło wartości. Przeciwstawia się zarówno absolutyzmowi, jak i relatywizmowi. Genealogia rozróżnia u źródła: szlachetność i podłość, szlachetność i nikczemność, szlachetność i dekadencję. Nietzsche nigdy nie traktował krytyki jako reakcji, lecz jako akcję. Aktywność krytyki przeciwstawia się: zemście, urazom i resentymentowi. Nauce Zaratustry towarzyszą jako dwa młoty: tworzenie i radość, aby rozbijać „czerepy”, pod którymi kryją się najgorsze wady. Stąd Zaratustrze towarzyszą trzy atrybuty: „małpa”, „błazen” i „demon”²⁸

Poszukiwanie sensu rzeczy (bytu ludzkiego) musi zmierzać do odnalezienia siły, która, zawłaszcza rzecz, opanowuje ją, eksploatuje, i w niej się wyraża. Zjawisko jest tylko znakiem, który znajduje swój sens w aktualnej sile. Zjawisko zostało więc sprowadzone do znaku i dlatego może być wyjaśniane w ramach semantyki (semiotologii). Ten sam przedmiot zmienia swój sens w zależności od siły, jaka je aktualnie zawłaszcza. Zawsze istnieje wiele sensów, które tworzą konstelacje. Ukazanie tych konstelacji czyni z interpretacji dzieło sztuki. Sztuka interpretacji, to sztuka przywdziewania i odkrywania masek. Należy odpowiadać na pytania: kto i dlaczego zakłada maski? W jakim celu człowiek zachowuje maskę i nadaje jej nowy kształt?

Zdaniem Deleuze, filozof to nie mędrzec, lecz przyjaciel mądrości, Jest on zawsze kimś trzecim pomiędzy „ja” i „mną” To on popycha mnie do przekraczania siebie i każe mądrości służyć nowym celom. Nadczłowiek skierowany jest przeciw dialektycznej koncepcji człowieka. Nietzscheańskie „tak” przeciwstawia się dialektycznemu „nie”, które jest

²⁷ Por. dz. cyt., 143-159.

²⁸ Por. G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, Warszawa 1993, 5-7.

pracą, a nie przyjemnością. Empiryczne poczucie różnicy jest przyjemnością.²⁹

Filozofowanie, w filozofii Nietzschego, jest usuwaniem wielości masek, które nie skrywają prawdziwej twarzy, lecz w nieskończoność odstawiają kolejne maski. Filozofia to pozorowanie sensów, gdyż otwiera się na chaos i chce mówić o: nonsensie, nicości, pustce i nieobecności. Nietzsche stanął przed problemem: jak żyć i myśleć w świecie bez Boga, w obliczu nieobecności.³⁰

4. FILOZOFOWIE CHRZEŚCIJAŃSCY A SENS ŻYCIA

Dotychczasowe refleksje nad sensem ludzkiej egzystencji nie zadowolily G. Haeffnera. W podręczniku „Wprowadzenie do antropologii filozoficznej” napisał: „Szukanie tej wiedzy, a w konsekwencji również ona sama, ma raczej zdecydowanie praktyczny komponent przede wszystkim w sensie zorientowania na kierowanie całością życia”³¹

Przez „sens życia” Autor Podręcznika rozumie przynajmniej trzy zagadnienia: sens poszczególnych sytuacji życiowych, sens życia w całości, czy sens egzystencji ludzi w ogóle. Tak rozumiany sens jest bez wątpienia czymś, czego nie da się zadekretować i nie wiadomo do końca, czy można o nim mówić. Sens istnieje wcześniej, zanim zaczniemy go szukać. Pytanie o sens wcale nie musi się pojawić, ponieważ on wypełnia człowieka, choćby to był tylko sens powierzchowny lub pozorny. Ludzie niezadowoleni z siebie zaczynają szukać sensu i zauważają, że nie można go stworzyć, lecz trzeba go znaleźć. Szukanie sensu nie może dokonywać się z bezpiecznej odległości badań naukowych. Należy go szukać przez eksperymentowanie ze sobą, w które sami się angażujemy. A gdy sens zostaje znaleziony, to nie można poprzestać na rozważaniu jego istoty, lecz trzeba działać, włączając w to życiowe możliwości, które objawiły się jako dobre lub wiążące. Inaczej mówiąc, pytanie o sens życia ludzkiego ukierunkowane jest na praktykę. Tak ukierunkowane wpłynie na dwie warstwy znaczeniowe. W warstwie podstawowej chodzi o to, czy życie zasługuje na pełne zaangażowanie. Sens jest tu widziany w perspektywie absurdalności i bezsensu. W swej drugiej warstwie, pytanie o sens oznacza

²⁹ Por. dz. cyt., 8-10.

³⁰ Por. B. Banasiak, *Problematyka Nietzschego*, w: G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, 209-213.

³¹ Por. G. Haeffner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, Kraków 2006, 193.

szukanie tego, w czym konkretnie zawiera się pozytywny sens życia zarówno indywidualnego, jak i życia ludzkiego w ogólności.³²

Pytanie o sens życia pojawia się, gdy człowiek staje wobec jakiejś decyzji. Wówczas, poprzez swoje dyspozycje i koleje życia, podejmuje poszukiwania sensu. Te poszukiwania są uwikłane w błądzenie, aby w końcu znaleźć rozwiązanie problemu. Nie chcąc z góry decydować, jak powinno wyglądać sensowne życie jednostki, można ustalić pewne, przede wszystkim negatywne prawa rządzące poszukiwaniem konkretnego sensu. Prawa te wynikają z napięcia w ludzkiej egzystencji. Napięcie pojawia się między skończonością a nieskończonością. Akceptacja podstawowego napięcia jest warunkiem realizacji sensu. Akceptacja to nie rezygnacja, lecz aktywne zaangażowanie się w życie. Należy wskazać na trzy elementy akceptacji. Pierwszym jest akceptacja aktualnej sytuacji. Drugim elementem jest akceptacja samego siebie. Trzecim zaś elementem jest akceptacja śmierci.

Akceptacja terażniejszości stanowi decydujący warunek samorealizacji. Akceptacja samego siebie jest akceptacją osoby ludzkiej. Akceptacja zaś śmierci to uświadomienie, że pragnienie ciągłego przedłużania życia nie ma sensu.³³

Myśl o śmierci zawiera w sobie możliwość częściowego pogodzenia się ze śmiercią. W zależności od sytuacji, czy komuś życie przysparza więcej cierpień, czy więcej przyjemności, będzie pragnął śmierci lub nie będzie jej chciał. Tak więc stosunek człowieka do śmierci może zmieniać się w zależności od położenia i sytuacji. W obliczu śmierci unaocznia się wartość życia. A tym samym pokazuje się cena czasu. Śmierć nie jest unicestwieniem człowieka-osoby, lecz jej uwiecznieniem.³⁴

Warunkiem pytania o sens jest wolność człowieka. Wolność wyznacza kierunek i jest drogą do poznania sensu ludzkiego życia. Pełnego i głębokiego sensu życia nie da się osiągnąć, pomijając sens wolności. Czy zatem jest sens ludzkiej wolności? Tym problemem zajmowano się w całej filozofii nowożytnej i nie udało się udzielić pełnej odpowiedzi na to pytanie. Nie ulega wątpliwości, że sens wolności jest związany z realizacją celów, które same w sobie są sensowne i które nie mogłyby istnieć bez swobodnej realizacji. Do takich celów należy m. in. zachowanie własnego życia i przekazywanie go potomstwu. Przede wszystkim jest to swobodne dawanie i przyjmowanie różnych dóbr, a zwłaszcza: uznania, zaufania i przebaczenia. Są to także realizacje odznaczające się jednością, np., poznawanie prawdy, tworzenie i recepcja piękna itd. Zdaniem G. Haeffnera,

³² Por. dz. cyt., 193-194.

³³ Por. dz. cyt., 195-206.

³⁴ Por. J. Tarnowa, *Cierpienie, umieranie, nadzieja*, Kraków 2003, 87-107.

sens życia polega na realizacji kilku postulatów. Pierwszy postulat jest związany z sensem bycia wolnym. Drugi postulat sprowadza się do działania na miarę naszych sił na rzecz całości, o ile ta całość jest w sobie sensowna. Trzeci postulat sprowadza się do radości i przyjemności życia. Życie pozbawione radości, to „żadne życie” Dlatego wszyscy pragną szczęścia.³⁵

Należy zgodzić się z wypowiedzią R. Rożdżeńskiego, że pytanie o sens naszej egzystencji jest pytaniem bardzo szczegółowym i posiada najbardziej filozoficzny charakter ze wszystkich pytań. Dotyczy ono tego, co jest najbardziej osobiste i doniosłe. Nic więc dziwnego, że podążając drogą wskazaną przez to pytanie, staje się ona szczególnie bliska codziennemu życiu. Człowiek musi postawić sobie pytania: „Czym jest nasze życie i co w nim jest szczególnie ważne?” Odpowiedź na te pytania nabiera szczególnej głębi, gdy poszukujemy Prawdy i podejmujemy wysiłek bycia wiernym Dobru oraz gdy zmagamy się z cierpieniem i złem.³⁶

R. Rożdżeński, podejmując problematykę sensu życia, za punkt wyjścia przyjął stanowisko M. Heideggera, które jest fenomenologią egzystencji. Egzystencja, ujęta jako „Dasein”, posiada właściwą sobie strukturę, a jej elementy nazywa się „Existentiale” W samej egzystencji można odnaleźć pewną istotę. Ludzka egzystencja „czasuje się” Jak zaznacza Krakowski Filozof, sens człowieczego bytowania nie polega na tym, że się ono „czasuje”, lecz na tym, że „czasujące się” bytowanie dokonywane jest przez określonego człowieka w sposób zapewniający temu bytowaniu fundamentalną doniosłość. Istotowe ukształtowanie bytowania zawiera szereg elementów. Po pierwsze, najbardziej podstawowym ukształtowaniem ludzkiego bytowania jest skończoność-co-do-bycia. Nie tyle chodzi tu o niedoskonałość czy też ograniczoność, ile raczej o poczucie „bycia-w-niemocy” Skończoność można inaczej określić jako przygodność. Pierwszym, istotowym charakterem udzielonego nam bytowania, jest bycie-istotą-posiadającą-możność wielorakiej transcendencji. Chodzi tu o możliwość transcendencji wobec skończonej wolności-co-do-możliwości bytowania. Chodzi tu też o możliwość transcendencji wobec troski o sens własnego bytowania. Drugim, istotowym charakterem udzielonego nam bytowania, jest bycie-istotą-posiadającą-ciało.

Bycie-istotą-posiadającą-możność wielorakiej transcendencji zawiera w sobie:

- możliwość bycia – wykraczającym – ku ostatecznemu horyzontowi bytowania bytów,

³⁵ Por. G. Haeffner, *Wprowadzenie*, dz. cyt., 106-108.

³⁶ Por. R. Rożdżeński, *Pytanie o sens naszej egzystencji*, Kraków 1997, 11.

- możliwość bycia – odkrywającym w mroku owego horyzontu,
- możliwość bycia – zatroskanym o ostateczny sens własnego bytowania,
- możliwość bycia – swobodnie decydującym o sposobach własnego bycia-na-co dzień.

Bycie-istotą-posiadającą-ciało zawiera następujące możliwości:

- możliwość bycia – napotyającym na rozmaite byty,
- możliwość bycia – zachowującym się względem tych bytów,
- możliwość bycia – zranionym, okaleczonym, a nawet zniszczonym,
- możliwość niemożliwości bycia – dokonującym swego codziennego bytowania. Chodzi tu o ukierunkowanie udzielonego nam bycia ku jego kresowi.

Nasuwa się wniosek, że ostateczny sens udzielonej nam egzystencji to „niedaremność” będąca tajemnicą człowieka.

Analizy przeprowadzone przez R. Rożdżeńskiego wymagają głębokich przemyśleń. Ze względu zaś na hermetyczny język filozofii egzystencjalnej mogą skutecznie zniechęcić do tej refleksji.³⁷

Bardzo ciekawie prezentuje się książka, U. Michalak, dotycząca poszukiwania ostatecznej perspektywy życia osobowego, będącej kluczem do sensu bycia człowiekiem. Punktem wyjścia analiz jest doświadczenie istnienia świata i człowieka-osoby. W części drugiej został ukazany człowiek działający. Poszukiwanie celów jest powiązane z realizacją szczęścia. Część trzecia ukazała człowieka w perspektywie Boga. Autorka uwyraźniła miejsce religii w życiu człowieka. Swoje analizy ograniczyła do koncepcji św. Tomasza z Akwinu.³⁸

Z. Zdybicka, oceniając książkę U. Michalak, napisała, że dla Autorki istnieją dwa najważniejsze problemy współczesnej kultury. Pierwszy problem sprowadza się do pytania: Kim jest człowiek? Drugi problem sprowadza się do pytania: Czym jest religia i jakie są jej źródła?

Z. Zdybicka za punkt odniesienia swojej oceny wzięła wypowiedź Papieża Jana Pawła II, który przestrzegał przed błędem antropologicznym, którym są niewłaściwe wizje człowieka, jako ważne przyczyny kryzysu kultury. Z tych wizji wypływają tendencje: ateistyczne, sekularystyczne, laickie oraz takie postawy jak: skrajny liberalizm, pesymizm i konsumpcyjny styl życia. Nic więc dziwnego, że w takiej sytuacji prawda o człowieku i religii są potrzebą chwili.³⁹

³⁷ Por. dz. cyt., 44-68.

³⁸ Por. U. Michalak, *Sens bycia człowiekiem. Poszukiwanie ostatecznej perspektywy życia osobowego*, Łódź 2006, 21-52; 99-124; 171-184.

³⁹ Por. Z. Zdybicka, *Przedmowa*, w: *Sens bycia człowiekiem*, dz. cyt., 9.

Książka U. Michalak w sposób: precyzyjny, przejrzysty i głęboki daje odpowiedzi na postawione pytania. Należy zauważyć, że prezentowana publikacja odwołuje się do klasyków filozofii realistycznej i równocześnie do ludzkich doświadczeń. Dzięki temu zostały uchwycone głębokie więzi człowieka-osoby z Bogiem. Człowiek, jako byt osobowy, jest otwarty na Boga oraz jest zdolny poznać i umiłować swego Stwórcę.

Źródłem sensu życia ludzkiego jest świadomy i wolny związek człowieka-osoby z Bogiem-Osobowym, który jest Pełnią Prawdy, Dobra i Piękna. Myślą przewodnią książki może być teza: nie można zrozumieć człowieka bez Boga.

Wydaje się, że publikacje R. Rożdżeńskiego i U. Michalak wzajemnie się uzupełniają. Pierwsza ukazuje egzystencjalną prawdę sensu życia a druga jej wymiar esencjalny. W ten sposób byt człowieka posiada swoje uwarunkowanie w różnych aspektach swego człowieczeństwa.

ZAKOŃCZENIE

S. Kowalczyk w refleksji nad człowiekiem stwierdził, że we współczesnej antropologii można wyróżnić następujące ujęcia sensu życia człowieka: pesymistyczno-katastroficzne, pragmatyczno-witalistyczne, kolektywistyczne oraz integralno-personalistyczne.⁴⁰ Wydaje się, że w świetle przeprowadzonych analiz należy nieco inaczej spojrzeć na to zagadnienie. Bardziej widoczne są ujęcia optymistyczne. Można zauważyć zainteresowanie się sensem życia ze strony nauk psychologicznych, etycznych, filozoficznych i teologicznych. Także ze strony nauk pedagogicznych dostrzega się zainteresowanie tym zagadnieniem. Akceptacja zagadnienia sensu życia ludzkiego pojawia się też ze strony pragmatyzmu. Alkoholizm, narkomania, a także różne postawy agresywne mają swe źródło w braku sensu życia u dzieci i młodzieży. Pragnąc przeciwstawić się różnym patologiom społecznym, należy zacząć od poszukiwań sensu życia. Każdy człowiek i grupy społeczne, poszukują własnych sensów. Nie wystarcza odsyłanie do dawnych sensów, które dobrze funkcjonowały w innych warunkach i w innych sytuacjach.

⁴⁰ Por. S. Kowalczyk, dz. cyt., 19-21.