

Refleksje

Раздумия

Andrzej L. Zachariasz

O byciu, czasie i sensie

О быте, времени и смысле

*Człowiek pozbawiony sensu
to żeglarz bez celu, łodzi i kompasu
w bezkresie czasu i przestrzeni*

U progu trzeciego tysiąclecia

Czego potrzebuje człowiek żyjący w cywilizacji europejskiej u początku trzeciego tysiąclecia? Pytanie to wydaje się być szczególnie zasadne, gdy zważymy, że potrzeby życiowe przeciętnego mieszkańca tej części świata w zasadzie zostały zaspokojone przynajmniej na poziomie jego codzienności. Sytuacja ta wydaje się zwalniać go od szczególnych zabiegów o swoją przyszłość. Można by stwierdzić, że pozostało mu jedynie trwać w tej potoczności. Czy jednak takie „trwanie dla trwania” jest stanem satysfakcjonującym człowieka? Czy człowiek nie powinien dążyć do uzyskania odpowiedzi o swoją tożsamość i pytać o swoje powołanie? Zapewne tak. I czynił to niejednokrotnie w swoich dziejach. Na początku wieku dwudziestego uczynił to Max Scheller, pytając o miejsce człowieka w Kosmosie. Jest to pytanie o samego człowieka, a w szczególności o sens jego bycia w istnieniu. Immanuel Kant twierdził, że wszystkie próby rozwiązywania problemów filozoficznych są jedynie przygotowaniem dla odpowiedzi na pytanie o to, co to jest człowiek? Przy tym filozofowi temu nie chodziło bynajmniej, a w każdym razie nie chodzi o to współcześnie żyjącym ludziom, aby określić budowę anatomiczną, wskazać na miejsce i funkcje człowieka w społeczeństwie czy też w kulturze. Kwestie te rozstrzygają bowiem nauki szczegółowe. Mistrzowi z Królewca chodziło raczej o samo bycie człowieka w świecie, a właściwie o sens (cel) jego

bycia, o to, co jego najwybitniejszy uczeń i kontynuator Johann G. Fichte określił „powołaniem człowieka”¹. Pokantowska filozofia niemiecka w dużej swej części, choćby przez Georga W.F. Hegla, Friedricha Nietzschego, Wilhelma Diltheya, podejmuje próbę zrozumienia czy też odpowiedzi na pytanie o sens życia ludzkiego. Problem sensu bycia jestestwa ludzkiego (*das Dasein*) podejmuje także w swoim głównym dziele *Sein und Zeit*, Martin Heidegger. Filozof ten, pytając o sens bycia jestestwa (*der Sinn das Sein des Dasein*), już w tytule swego dzieła wskazuje na pojęcie czasu jako wyznacznik sensu bycia. Można by powiedzieć, że filozof ten wskazuje, iż sensu bycia nie sposób rozważać poza czasem. Bycie i czas to pojęcia związane z sobą i wzajemnie się warunkujące. Bycie jest bowiem zawsze byciem w czasie, a czas jest konsekwencją przemijania bycia. Jeśli jednak tak jest, to rozważanie sensu bycia wyznaczone jest znaczeniami związanymi z pojęciem czasu.

Odpowiedź na te pytania wydaje się być o tyle istotna, że współczesne myślenie filozoficzne, a właściwie współczesny człowiek nie znajduje idei, które mogłyby mu takie uzasadnienie oferować. Dotychczasowe propozycje uzasadnienia człowieka w istnieniu, choćby na skutek zmian kulturowych i cywilizacyjnych, bądźz uległy zanegowaniu, bądźz też na tyle głębokiej relatywizacji, że utraciły moc nadawania człowiekowi sensu w jego byciu w istnieniu.

Bycie i czas

Co oznacza samo pojęcie bycia, a w szczególności „sensu bycia” w złożeniu „sensu bycia ludzkiego”? Zauważę, że tak jak jest ono rozumiane w tych uwagach wiąże ono sobą nie tylko bycie człowieka w jego potocznej codziennej egzystencji, ale także bycie bytów pozostających poza człowiekiem. Pojęcie „bycia”² nie ma zatem wprawdzie metafizycznego, w znaczeniu wykraczającego poza doświadczenie empiryczne, wymiaru czy też sensu. Powiedziałbym nawet, że jest ono w wypadku jestestwa ludzkiego tożsame z pojęciem życia. Nie oznacza to jednak, że w żaden sposób tak rozumiane pojęcie bycia nie implikuje sobą zna-

¹ G.J. Fichte, po zapoznaniu się z filozofią I. Kanta, nie bez powodu pisze książkę pt. *Powołanie człowieka (Die Bestimmung des Menschen, 1800)*.

² Pojęcie „bycia”, jak powszechnie wiadomo, wprowadził Martin Heidegger. W tych wywodach jest ono jednak rozumiane niezależnie od tego jaki sens pojęciu *das Sein* nadaje autor *Sein und Zeit*. Jeśli jednak niektórzy znawcy filozofii Heideggera jego rozumienie uznają za zbieżne z tu proponowanym, to taka interpretacja przemawia jedynie na rzecz sformułowanego w tej wypowiedzi. Jeśli jednak są zwolennicy nadawania pojęciu *das Sein* metafizycznego, wykraczającego poza empiryczny wymiar tego pojęcia, to takie jego rozumienie nie jest istotne dla prowadzonego tu wywodu. Ewentualne nieporozumienia w moim przekonaniu mogą się brać w pierwszej kolejności z niejednoznaczności wywodu filozofa niemieckiego.

czeń ogólnych, czy raczej uniwersalnych. Pytając bowiem o bycie jestestwa ludzkiego, tym samym odnosimy jego bycie, bądź do bycia pojętego poza jakąkolwiek konkretyzacją, bądź też bycia prezentującego się w każdorazowych swych konkretyzacjach. Pierwsze z nich to pojęcie abstrakcyjne, określa to, co jest źródłem czy też początkiem, podstawą wszystkiego, choć nie jest w żaden sposób konkretne. Drugie znajduje swoje potwierdzenie w nieskończoności swoich momentów samoprezentacji. Jest zawsze istnieniem skonkretyzowanym. Oba dają się wyrazić pojęciem istnienia³. O ile jednak pierwsze nie istnieje w jakiegokolwiek konkretności i jako takie pozostaje jedynie pojęciem, to drugie w każdorazowym swym przypadku jest jego momentem. Pierwsze zatem jest zasadne jedynie w porządku myśli, a więc w porządku potencjalności, to drugie także w porządku tego, co konkretne, tego, co jest „czymś”, a więc w porządku bytu. Pytając zatem o bycie człowieka jako konkretnego jestestwa, pytamy zarazem o jego odniesienia do bycia we wszelkich możliwych jego przejawach.

Obok pojęć bycia i sensu pojęciem wyznaczającym przedmiot i zakres tych rozważań jest pojęcie czasu. Co to jest czas? Nie bez racji św. Augustyn zauważył, iż, to „czym jest czas”, wiemy do momentu, do którego tego pytania nie formułujemy. Jego sformułowanie sytuację niepomiernie komplikuje. I choć niewątpliwie z taką sytuacją spotykamy się w każdym innym wypadku, to jednak zrozumiałość czasu wydaje się być szczególnie oczywista. Oczywistość zrodzona w potoczności odczuć w konfrontacji z możliwością pojęciowego ujęcia jest na tyle myląca, że gdy przystępujemy do jego definicji, nie tylko nie potrafimy podać jednoznacznego ujęcia czym czas jest, ale czy w ogóle jest? Czy zatem czas jest odmienną, samoistną formą istnienia czy też jedynie funkcją samych momentów istnienia, które realizuje się w jego myślowym (*resp.* – pojęciowym) ujęciu? Opowiadając się za tym ostatnim ujęciem, czas postrzegam jako miarę doświadczanych zmian momentów istnienia, czyli zmian w tym, co zazwyczaj określamy pojęciem rzeczywistości. Problem jednak w tym, że zmiany te przez doświadczający je podmiot bywają różnie uświadamiane (uprzedmiotawiane) i tym samym są przesłanką konstytuowania się różnych jego znaczeniowych ujęć. Te także, funkcjonując w sferze znaczeń, wyznaczają kulturowe pojęcie czasu. Niezależnie zatem czym czas jest sam w sobie, czas określany poprzez znaczenia związane z nim w relacji do bycia człowieka wyznacza, jak można sądzić, horyzont, czy też granice tego bycia. Inaczej mówiąc, jego kulturowe czy też historyczne treści nie są obojętne dla pojmowania naszego bycia w istnieniu. W tym zwłaszcza dla poczucia sensu czy też zasadności tego bycia. Uwzględniając zatem ten wymiar czasu, podejmujemy próbę analizy pojęcia czasu w jego wymiarze kulturowym, a zwłaszcza jego wpływ na odczucia sensowności bycia jestestwa ludzkiego w istnieniu.

³ Szerzej na ten temat piszę m.in. w książce: *Istnienie i jego momenty a absolut, czyli w poszukiwaniu przedmiotu einanologii*, Wyd. UR, Rzeszów 2004, ss. 390.

Pytając jednak o bycie człowieka, które jest byciem w czasie, pytamy zarazem o jego sens. Taki też wymiar ma pojęcie sensu. Oznacza to, że daje się go wyrazić pojęciem celu, czy też tym wszystkim, czym człowiek kieruje się w swoich działaniach, co nadaje wartość tym działaniom i pozwala nam uznawać je za zasadne. Pytanie o sens bycia, czy też o sens życia, to pytanie o to, co czyni nasze życie i jego działania ze względu na czas zasadnymi. Choć należałoby dodać, że mówiąc o sensie bycia i mając na uwadze w pierwszej kolejności życie konkretnego człowieka, sens ten postrzegamy także poprzez bycie innych ludzi, jak i poprzez bycie innych momentów istnienia. Jest to zatem pytanie o sens bycia człowieka w istnieniu. Czymże zatem jest sens bycia wobec zachodzących zmian, a właściwie wobec czasu, jako miary tych zmian?

Czas i sens

Czas, jak zaznaczyłem, pojmowany poprzez jego znaczenia kulturowe bynajmniej nie jest jednoznaczny. Przeciwnie. Należałoby tu raczej mówić o jego wieloznaczności. Pomijając jednak w tych uwagach szczegółowe omówienie formowania się poszczególnych znaczeń czasu, zauważę, że także w ramach kultury europejskiej jego rozumienie nie jest bynajmniej jednorodne. Wynika to choćby z faktu, że sama kultura europejska nie jest jednorodna. Nie jest ona jednorodna choćby z tego względu, iż składa się na nią wiele kultur narodowych, politycznych, ekonomicznych a nawet artystycznych. Poszczególne z nich różnią się nie tylko tradycją, ale także warunkami materialnymi, obyczajami i zwyczajami, a nawet uznawanymi zasadami moralnymi i wyznawanymi religiami. W ich ramach formowały się poszczególne znaczenia czasu. Choć należałoby zauważyć, że każde historyczne ujęcie zmienności było poprzedzone biegiem zdarzeń i ich odczuć formującym się w tym, co można by określić pierwotną codziennością, a więc odczuciem zmienności rodzącej się w działaniach związanych z bieżącą egzystencją człowieka. Było ono z zasady wyznaczone rytmem zmian samej przyrody (natury) i zabiegów mających na celu zabezpieczenie warunków bycia ludzi w istnieniu. Niewątpliwie one także wyznaczyły podstawy dla historycznych formuł ujmowania czasu. Te ostatnie, tzn. znaczenia kulturowo sformatowane, także wydają się być znaczące dla formułowanej tu refleksji. Odwołując się do ujęć historycznych, zauważę, że grecka i rzymska starożytność postrzegała czas jako przepływ zdarzeń realizujących się w kole następstw. Można by stwierdzić, że czas zamykał się w kołowym biegu zdarzeń. Ten ich bieg stwarzał nadzieję na powtórzenie się zarówno tego, co minęło, jak i tego, co aktualne. Co więcej, przeszłość w tym myśleniu jawiła się jako stan doskonałości, a każdy następny okres był jedynie odchodzeniem od stanu idealnego. Wzorzec doskonałości, a więc i sensowności życia ludzkiego, pozostawał niejako „poza” człowiekiem, a nie przed nim. W pewnym sensie ludzie w tak czasowo ukierunko-

wanej kulturze żyli bardziej przeszłością niż w terażniejszości, a tym bardziej przyszłością. Przyszłości obawiali się, przeszłość kultywowali. W ostateczności „lepszą” była aktualna i w tym sensie pewna terażniejszość, niż niepewna przyszłość. Nie mogąc zatem powrócić do złotego wieku przeszłości, życie ludzi w tym schemacie czasowym koncentrowało się na terażniejszości. Było to życie chwilą, zgodnie zresztą z zasadą starożytnych *carpe diem* – chwytaj chwilę, ponieważ życie jest krótkie (*vita brevis*).

Na tle znamiennego pojmowania czasu dla myślenia grecko-rzymskiego pewną specyfiką wyróżniało się jego rozumienie w kulturze judaizmu. Wprawdzie w tym myśleniu także w przeszłości umieszczano czas stanu idealnego (biblijny Eden), niemniej w biblijnym ujęciu zdarzeń nie realizowały się one w formie kołowrotu dziejowego, ale wydawały się realizować w linii prostej, poziomej w której człowiek w swoich działaniach pozostaje zawsze w jednakowym oddaleniu od Boga. W rezultacie, w biegu dziejów każda chwila jest równa każdej innej w ich następstwie czasowym. Oznacza to także, że każda jest równie ważna, bo w niej spełnia się każdorazowo relacja wobec Boga, czyli wobec wieczności. Inaczej mówiąc, sens życia ludzkiego spełnia się w każdorazowym jego momencie, w każdorazowym jego teraz, w bezpośrednim odniesieniu do Boga. Człowiek żył wobec Boga i dla Boga. Tym samym w Bogu spełniał się także sens życia ludzkiego.

Sytuacja uległa istotnemu przewartościowaniu w myśleniu nowożytnym. Nowożytność zrywa z pojmowaniem czasu, który był utożsamiany z odchodzeniem od tego, co idealne, czy też od swego wzorca, jakim miał być świat w momencie jego stworzenia przez Boga. Człowiek nowożytny zaczyna wierzyć w siebie. Wyrazem tego jest jego przekonanie, że tworzony przez niego świat może być coraz bardziej doskonały. Tworzoną przez siebie rzeczywistość ujmuje w formułę wydarzeń progresywnych. Formuluje ideę postępu. Tym samym linia czasu nie tylko nie zamyka się w okręgu, ale przestaje być także linią prostą poziomą, a staje się linią wznoszącą. Oznacza to, że ludzie cele swojego życia, a więc także i jego sens, sytuowali nie w każdorazowym „teraz”, ale w przyszłości. Przyszłość stała się dla człowieka nie tylko terenem jego realizacji, ale i tym wymiarem czasowym, w którym mogło nastąpić spełnienie jego „powołania”. Stała się kategorią wyznaczającą realizację człowieka, a tym samym „dopełniała” pojęcie czasu historycznego. Człowiek zaczął się pojmować jako byt realizujący się w dziejach, a w tym wypadku w przyszłości. Spełnienie swego jestestwa lokalizował w przyszłości.

Niemniej ta wizja czasu została dość szybko zanegowana. Już bowiem w drugiej połowie wieku dziewiętnastego idea postępu została poddana krytyce. Postzegano ją jako pozostałość formuły myślenia metafizycznego. Nie spełniała tym samym empirycznych wymogów poznania naukowego. Dzieje, historia, a więc i upływ czasu był bowiem, w przekonaniu krytyków idei postępu, oceniany z perspektywy stanu, który miał nastąpić dopiero w przyszłości, ale którego jeszcze nie

ma. Nie ma także żadnej pewności, iż kiedykolwiek zakładany stan idealny zostanie zrealizowany. Z perspektywy terażniejszości wizje przyszłości są zatem jedynie fikcją teoretyczną. Stąd też wyciągano wnioski, że postulowany stan przyszłości nie może być miarą oceny tego, co jest aktualnie. W rezultacie też ideę pojmowania historii jako postępu uznano za niemającą wystarczająco przekonującego uzasadnienia. Odrzucenie idei postępu jako naukowo niezasadnej miało także znaczący wpływ na pojmowanie się człowieka w świecie, w którym przychodziło mu żyć. Oznaczało ono bowiem pozbawienie zasadności działań nakierowanych na rzeczywistość kulturową, a tym samym i podważenie przekonania, że uczestniczy on w realizacji sensu dziejów. Proces ten uległ niejako radykalizacji wraz z upowszechnieniem się historyzmu i związanego z nim relatywizmu. Ten bowiem pozwalał a nawet oznaczał relatywizację każdorazowych sytuacji historycznych. W tym sposobie myślenia nawet te zdarzenia, a także całe procesy historyczne jak i epoki, które uzyskiwały w jednym czasie waloryzację pozytywną, w kolejnych, mogły spotkać się, i z zasady spotykały, z ocenami negatywnymi. Sytuacje te niejako radykalizują się, jeśli uwzględnimy przemijalność działań i rezultatów tych działań. Dzieje bowiem to sfera *res gestae*, a więc świat rzeczy. Te jednak mają to do siebie, że nawet ich indywidualna wartość z upływem czasu i na skutek zmieniających się ocen ulega przewartościowaniu. W konsekwencji też tracą one swoje dotychczasowe miejsce i są przesuwane na plan dalszy a nawet marginalizowane. Bywa także i tak, że zostają skazywane na zapomnienie, czy też nawet na śmietnisko dziejów.

Sens i bycie

Czymże jest sens i bycie? W złożeniu pojęcia te tworzą sens bycia czy też sens istnienia. Sens w tym złożeniu nie jest pojęciem z zakresu semantyki języka, czy nawet znaczeniem języka potocznego bycia człowieka. Nie daje się go sprowadzić do relacji znaczeniowych między wyrażeniami języka ani także do celowości działań codziennych. 'Sens' to pojęcie znacznie szersze, a w każdym razie swymi intuicjami sięgające dalej niż pozwala nam praktyka życia codziennego. To płaszczyzna znaczeniowa, która pozwala oceniać cele zachowań ludzkich, czyniąc je – tak jak i wysiłki podejmowane dla ich realizacji – zasadnymi. Czyni nasze bycie w istnieniu sensownym. W omawianym tu wypadku pojęcie sensu oznacza, iż bycie, w tym bycie człowieka zarówno jako bytu jednostkowego jak i ludzkości, należy uznać „z jakiegoś powodu” za zasadne.

Podjmując problem zasadności, zawsze stajemy przed pytaniem o płaszczyznę, punkt odniesienia, podstawę itp., która tego rodzaju zasadność mogłaby warunkować, a zwłaszcza pytanie o jej status. Wyznaczenie absolutnego sensu bycia (*resp.* – istnienia) wymagałoby także jego absolutnego uzasadnienia, a więc i absolutnej jego podstawy. Czy możliwym jest wskazać na taką podstawę i tym sa-

mym nadać sensowi bycia człowieka w istnieniu walor absolutny? Odpowiedź pozytywna na to pytanie pojawia się w myśleniu religijnym. Płaszczyzną absolutną, czy też odniesieniem tego rodzaju, jest Bóg. W myśleniu teoretycznym (a więc także i filozoficznym) akceptacja tego rodzaju zasady nie jest możliwa. W każdym z możliwych i teoretycznie zasadnych uzasadnień pozostajemy w tym wypadku w sferze rzeczywistości empirycznej, a więc relatywnej. Zasadność tego rodzaju uzasadnienia jest wyznaczana wartościami dziedzin dominujących, które z zasady są zarazem konstytutywnymi dla pewnej kultury. Niezależnie jednak od tego, które dziedziny i w jakim stopniu determinują płaszczyznę zasadności, to jednak za każdym razem w porządku uzasadniania kultura jako całość jest ostateczną jej płaszczyzną i granicą. Takie pojmowanie sensu wyklucza jego metafizyczny status. Inaczej mówiąc: to człowiek, w ostatecznym wypadku, niezależnie od tego, czy czyni to świadomie czy nieświadomie, decyduje o formach czy też o treści zasadności swoich działań, także swego bycia w świecie, czy też w istnieniu.

Tak rozumiejąc pojęcie sensu i jednocześnie akceptując jego realny wymiar, można by zapytać: przed jaką perspektywą uzasadnienia bycia w istnieniu, a więc odczytania sensu swego bycia pozostaje człowiek we współczesnym świecie? Jest to, zgodnie z przyjętym tu ujęciem tego problemu, w pierwszej kolejności pytanie o horyzont czasu bycia jestestwa ludzkiego, a zatem pytanie o to: jakim czasem rozporządza współcześnie żyjący człowiek? Czy którakolwiek z poprzednio zaprezentowanych wizji czasu znajduje swoje potwierdzenie? Z pewnością czas współczesnego człowieka nie jest wyznaczany przekonaniem, iż dzieje to oddalanie się od stanu pierwotnej doskonałości, degradacją kultury i cywilizacji w kolejnych epokach. Trudno także uznać, iż współczesny człowiek europejski swoją aktywność kulturową realizuje wobec wieczności, nieprzemijalnego trwania czy też Boga. Problematyczną wydaje się być także teza, że działania współczesnego człowieka wyznaczone są ideą postępu. Jeśli tę nawet akceptuje się, to bywa ograniczana do cywilizacji, a zwłaszcza techniki, komunikacji i form organizacji społeczeństwa. Trudno jednak mówić o postępie w sferze religii, moralności, erotyki czy choćby w różnych dziedzinach sztuki. Jednocześnie nieobce współczesnemu człowiekowi jest także myślenie w kategoriach końca, czy też wręcz katastrofy, spowodowanej zarówno czynnikami niezależnymi od człowieka, siłami przyrody, jak i samą działalnością człowieka.

Choć żaden ze wskazanych ujęć czasu nie jest obcy współczesnemu człowiekowi, to trudno byłoby mówić o dominacji któregokolwiek z nich. Czas kołowy znajduje swoje potwierdzenie w działaniach związanych choćby z uprawą roli, w liturgii religijnej czy choćby w działaniach codziennych wyznaczanych potocznością życia ludzkiego. Czas życia wobec Boga, wyznaczany wiecznością, determinuje działania ludzi religijnych. Świat ludzi techniki, ale także nauki, często także polityki, ulega wizji postępu a nie regresu czy też stagnacji. Raczej należałoby stwierdzić, że współczesny człowiek żyje w płątaniu wielu czasów. Wszystkie te czasy wydaje się łączyć przemijanie i oczekiwanie na koniec. Można

by stwierdzić, że czas współczesnego człowieka, choć wewnętrznie różnorodny, to czas oczekiwania na koniec, czy też życie wobec końca.

Wszystkie wizje czasu, podobnie jak przedstawione wyżej, generują określone poczucia, czy też odczucia sensu życia ludzkiego. Należałoby w związku z tym zauważyć, że w sytuacji, w której trudno jednoznacznie wskazać na kierunek upływu czasu, trudno byłoby także mówić o pojmowaniu życia ludzkiego w perspektywie długiego trwania, a więc wizji sensu, którą dałoby określić się jako historyczną a nawet historiozoficzną. Zwłaszcza, że żaden z czasów funkcjonujących we współczesnej kulturze takiego długiego trwania nie wydaje się zakładać. Dzieje się to mimo znaczącego rozwoju wiedzy, która w swoim ujmowaniu rzeczywistości daleko wykroczyła poza perspektywę najbliższego otoczenia a nawet świata. Choć należałoby dodać, że człowiek już w starożytnych ujęciach wkraczał w perspektywę ówczesnie pojmowanego kosmosu. Pojmował się bowiem jako byt wobec kosmosu, a zatem porządku ówczesnego świata, czy nawet wszechświata ujmowanego jako całość.

Człowiek, można by powiedzieć, zamknął się w swojej subiektywności, rezygnując jednocześnie z odniesień w swoim byciu do świata, do jego porządku. Problem także i w tym, że obraz świata, jaki oferuje współczesna wiedza teoretyczna, nie jest modelem kosmosu, ale raczej chaosu. Stąd też, jeśli nawet można by mówić o próbach określenia się człowieka wobec współcześnie pojmowanego świata, to należałoby stwierdzić, że byłoby to raczej określenie się wobec chaosu niż kosmosu. Nie jest to płaszczyzna odniesienia pozwalająca na ukierunkowane ujęcie upływu czasu a tym samym i nierelatywne wyznaczenie sensu bycia człowieka w istnieniu. Uwzględniając obraz świata jako chaosu, można by w takim jego obrazie dostrzegać niejako potwierdzenie kulturowego ujęcia rzeczywistości jako kłącza. Co może zatem oznaczać tego rodzaju sytuacja w perspektywie bycia konkretnego człowieka w istnieniu?

Czy współczesny człowiek znajduje się w sytuacji, w której utracił poczucie upływu kierunku czasu? Czy żyje nie tylko w wielości, ale wręcz w chaosie zmienności, której kierunków nie jest w stanie ustalić? Czy nie jest wręcz tak, że tracąc ukierunkowane znaczenie czasu, znalazł się w sytuacji wędrowca, który stojąc na rozstajach dróg, nie wie, którą drogę należałoby wybrać, aby dalsza wędrówka prowadziła do jakiegoś sensownego celu? Problem także i w tym, że wędrujący człowiek nie tylko, że nie zna celu swej wędrówki, to na dodatek nie bardzo wie, po co miałby do tego celu zdążać. Tym bardziej, że jak wydają się sugerować aktualne ujęcia upływu czasu, dominującym jest przekonanie, że koniec wędrówki jest możliwy w każdej chwili, a po końcu pozostaje jedynie nicość. Można by powiedzieć, że w perspektywie czasu człowiek znalazł się, w swym świadomym istnieniu, wobec nicości. Czy zatem ostatecznym rozwiązaniem nie jest bezczas i bezsens? Choć warto by zauważyć, że w wymiarze faktycznego bycia człowieka nieobca jest perspektywa rezygnacji z czasu historycznego, obejmującego przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Zwolennicy

tego myślenia, rezygnując ze zmienności, a więc i upływu czasu, w oczekiwaniu na koniec, sprowadzają czas do aktualnej chwili, czyli do „teraz”. Tym samym wydają się akceptować wspomnianą już antyczną zasadę *vitae brevis* oraz maksymę *carpe diem*.

Bycie a „teraz” czyli życie w beczasie

Niewątpliwie tak jest, że jako byt świadomy w każdorazowym odczuciu swojego bycia, które niezależnie od stanów ujętych w aktach jego uprzedmiotawiania jest zmiennością, jesteśmy każdorazowo w „teraz”. Jednocześnie jednak należałoby zauważyć, że będąc każdorazowo w „teraz” w kolejnych momentach tej zmienności, nie tracimy tym samym świadomości swego bycia w tym, co minione, i w tym, co po każdorazowym „teraz” nastąpi. Tym samym każdorazowe „teraz” możliwe jest do uświadomienia jedynie ze względu na to, co już nie jest tym „teraz”, bądź też jeszcze nie jest, a więc tym: co „było” lub „będzie”, a więc w momentach już minionych i tych, które mają nadejść. Przeszłość zatem i przyszłość wyznacza każdorazowo horyzont dla „teraz”, konstytuując pozostającą u jej podstaw zmienność w czasie. Samo „teraz” czasu jeszcze nie tworzy; jest wyrazem trwania. „Teraz” staje się czasem ze względu bądź to na to, co „przed” lub „po”. „Teraz” i to, co minione, podobnie jak to, co przyszłe tworzy jedynie czas ułomny. To czas pozbawiony perspektywy bądź to „za” lub „przed” siebie. Czas pełny, czyli czas historyczny, to koincydencja tego, co było, jest i będzie, czyli przeszłości, terażniejszości i przyszłości. Terażniejszość ograniczona do „teraz” to zatem jeszcze nie czas. „Teraz” bowiem wyklucza zmienność. Jeśli czas jest miarą zmienności, to w sytuacji, gdy nie sposób mówić o zmienności lub gdy ta jest pomijana, czas jako jej miara nie jest przydatna, jako że nie ma co mierzyć.

Można by zatem powiedzieć, że człowiek ograniczony do „teraz” jest zarazem poza czasem, w swoistym beczasie istnienia. Bycie w takim czasie to potwierdzenie świadomości istnienia pozbawionej horyzontu swego bycia. To potwierdzenie świadomości trwania dla trwania, a więc zamknięcie sensu bycia do samego bycia. Pozbawienie człowieka horyzontu jego bycia jest zarazem pozbawieniem go potrzeby sensu tego bycia. Bycie bowiem zamyka się w „teraz”, poza którym nic już innego nie ma, a każde następne jest takim samym „teraz”. Wartością staje się sama aktualna chwila. Tym samym sens bycia zostaje utożsamiony z byciem w „teraz”.

Ograniczając jednak bycie do „teraz”, zawężamy horyzont naszego bycia do perspektywy, na którą pozwala nam aktualna chwila, moment, punkt, w jakim jesteśmy aktualnie. W wymiarze praktycznego bycia człowieka w istnieniu prowadzi to, jeśli już nie do absolutyzacji chwili obecnej, to do jej najbliższego otoczenia (horyzontu). Do najbliższych godzin, dnia, dni, tygodnia. Do tego, co da się praktycznie przewidzieć. Jest to zatem życie chwilą, trwanie w praktycznie do-

stępną terażniejszości. Oznacza to, iż człowiek w swym świadomym byciu sytuuje się nie tylko poza historią, poza swoją przeszłością, ale także nie uwzględnia przyszłości. Ten stan świadomości kulturowej nie jest inspiracją do formułowania wizji rozwoju ludzkości, zwłaszcza o charakterze w znacznym stopniu wykraczających poza zastane realia. Stąd też czas, w którym dominuje nastawienie recentywistyczne, nie preferuje myślenia nie tylko utopijnego ale nawet prognostycznego. Współczesne myślenie nie tylko nie przywiązuje wagi do idei długiego trwania, ale wręcz przeciwnie, bycie w „teraź” w znacznym stopniu stygmatyzowane jest znaczeniami podejmującymi kwestię „końca”. Wzrost wiedzy, jaki dokonał się w kulturze, i to nie tylko w wymiarze lokalnym, ale i globalnym, a zwłaszcza wzrost wiedzy technicznej i rozwój technologiczny, pozwolił człowiekowi w znacznie pełniejszym, niż to miało miejsce dotychczas, stopniu zapanować nad przyrodą i uświadomić sobie swoje miejsce w świecie. Paradoksalnie jednak współczesna wiedza, wskazując na możliwości człowieka, niejako jednocześnie pokazuje małość człowieka i marginalność jego miejsca bytowania wobec wielkości wszechświata, czy też mówiąc jeszcze ogólniej: nieskończoności istnienia. Co więcej, stabilność jego istnienia, w tym także stabilność Ziemi jako jego miejsca „bycia”, a nawet całego Układu Słonecznego, w tym warunków koniecznych dla życia, wedle tejże wiedzy jest nie tylko przypadkowa, ale niemalże w każdej chwili narażona na zniszczenie. Możliwe jest to zarówno w wyniku kolizji Ziemi z przypadkowym ciałem niebieskim (asteroidą, kometą), w wyniku wybuchów na Słońcu, a nawet wybuchu w odległym kosmosie supernowych, rozbłysków gamma itp. Zniszczenie życia na Ziemi, a w każdym razie warunków bytowania człowieka, może dokonać się także na skutek zmian klimatycznych, wybuchów wulkanów czy też innych kataklizmów wywołanych siłami natury. We współczesnym świecie takie zagrożenia stwarza sam człowiek. Rozporządza bowiem globalnymi środkami zniszczenia i nie ma pewności, iż w swojej ograniczoności, w przekonaniu o bezsensie istnienia nie dokona samozniszczenia.

W tej sytuacji, ale także pod wpływem zmian znaczeniowych w samych kulturach, dokonało się swoiste przewartościowanie uzasadnienia sensowności działań ludzkich. Oznaczało to przewartościowanie wizji ewentualnej przyszłości. Progresywne i optymistyczne koncepcje przyszłości ustąpiły miejsca przepowiedniom, w których najczęstszym słowem jest „koniec”. Przepowiada się koniec człowieka, koniec humanistyki, filozofii, koniec kultury, historii i ludzkości. Można by powiedzieć, że człowiek u początku trzeciego tysiąclecia, trwając w beczasie i wobec bezsensu, żyjąc codziennością, pozostaje w swoim byciu w świadomości oczekiwania swojej zagłady; końca nie tylko w wymiarze swego bycia jednostkowego, ale także końca świadomości istnienia. Czyżby zatem wraz z końcem człowieka istnienie w swoich aktualnych przejawach i w znanym nam świecie pograżyło się na powrót w mroku nieświadomości swego bycia? W wiecznym beczasowym „teraź”?

Być czy być więcej?

Świadomość końca zapewne towarzyszyła człowiekowi niemalże od początków jego refleksyjnego bycia w świecie. Była nią bądź to świadomość końca własnego życia, czy też końca życia innych, bądź też wspólnoty społecznej, której było się członkiem. W tym kontekście współczesne wieszczanie końca ludzkości, czy też towarzyszące tej konieczności wizje katastroficzne, nie wydają się być czymś, co nie znajdowało wyrazu w tradycji europejskiej. Starożytna wizja końca świata w wyniku wielkiego pożaru, czas Apokalipsy i Armagedonu, czy też wreszcie judaistyczna wizja końca świata i Sądu Ostatecznego podjęta przez chrześcijan, są wyrazem tego sposobu myślenia. Współczesne idee końca są zatem nie tylko wyrazem powszechnego przekonania, że to, co ma swój początek, musi mieć też koniec, ale i kontynuacją tradycji kulturowej myślenia o proveniencji śródziemnomorskiej. Pytanie o to: czy być? czy też jak być? to pytania wynikające z refleksji nad kondycją człowieka. Pojawienie się człowieka w istnieniu jest faktem niezależnym od niego. Problemem co najwyżej może być pozostawanie w tym byciu i sposób tego bycia, a więc bycie jedynie na poziomie faktycznym i w faktycznym wymiarze tego życia, czyli trwanie dla trwania, pozbawione refleksji co do własnej zasadności. Niemniej w sytuacji podjętej refleksji, zwłaszcza uwzględniając świadomość nie tylko możliwego ale nawet koniecznego końca, pojawia się kwestia akceptacji tego bycia, a także możliwość jego odrzucenia. Człowiek bowiem wśród znanych mu jestestw należy do tych, które mogą świadomie zrezygnować ze swego bycia. Jest bytem mogącym odrzucić czy też zane-gować świadomie swoje bycie. Pojawia się zatem nie tylko problem akceptacji bycia, ale także jego jakości. Jest to zatem pytanie nie tylko o „być czy nie być?”, ale także o to: jak być, by być lepiej czy też więcej?

Pytanie „być czy nie być?” wydaje się rodzić kolejne, a mianowicie o to, czy nasze bycie w istnieniu w ogóle potrzebuje uzasadnienia? Przecież do bycia zostaliśmy powołani niezależnie od nas i niezależnie od jakiegokolwiek naszej decyzji w byciu jesteśmy. Tak jak w byciu „jest” dowolny inny przedmiot: biurko, książka, telefon, drzewo czy też ptak za oknem. Czy biurko bądź też drzewo w swoim byciu potrzebuje uzasadnienia? W swoim byciu po prostu „jest”. Co najwyżej, to my możemy poszukiwać, w perspektywie naszego bycia, czy też naszych potrzeb, uzasadnienia dla bycia lub niebycia tych przedmiotów. Różnica w ich byciu i byciu człowieka wydaje się być w tym, – przynajmniej pozostając w zgodzie z naszą wiedzą – że przedmioty te same o zasadność swego bycia pytać nie mogą. Człowiek, jako byt świadomy, znajduje się w innej sytuacji. Nie tylko bowiem „jest”, ale jako byt świadomy może, a nawet powinien pytać o sensowność, czy też zasadność swego bycia w istnieniu. Przy tym, podejmując kwestię zasadności bycia, można odwołać się do argumentów o różnym charakterze, np. religijnych, moralnych, politycznych, artystycznych jak i filozoficznych. W tych uwagach ograniczę się wyłącznie do argumentacji odwołującej się do racji znajdujących potwierdzenie

nie w wiedzy uformowanej w odniesieniu do doświadczenia i jego kulturowych interpretacji. Co zatem miałyby przemawiać bardziej za byciem niż niebyciem? Niewątpliwie przemawia za nim wola życia, czy nawet instynkt życia. Ta jednak w równym, a być może nawet w większym stopniu, przemawia w wypadku innych jestestw obdarzonych życiem. Instynkt życia, czy nawet bycia w istnieniu (*resp.* – wola życia, wola mocy), są silnym, a być może nawet decydującym czynnikiem o naszym byciu w istnieniu. Niemniej jego przywołanie jest odwołaniem się do racji faktycznych a nie racjonalnych, czy też logicznych. Próbując przywołać te ostatnie, można by wskazać, że nasze bycie w istnieniu jest choćby warunkiem możliwości zarówno formułowania pytań na temat zasadności bycia, jak i udzielanie na te pytania odpowiedzi. I choć nie chodzi w tym wypadku jedynie o możliwość formułowania pytań na temat zasadności bycia, jak i ewentualnych odpowiedzi na nie, to jednak istotne jest, że w tego rodzaju odpowiedziach wyraża się świadomość samego bycia, a przez nie istnienia. Inaczej mówiąc, w znanym nam świecie człowiek, będąc w istnieniu poprzez właściwą mu świadomość, jest jestestwem, poprzez które istnienie, a właściwie wszystko co jest, zostaje uświadomione. W tym też sensie, na co wskazałem już wyżej, mówiąc *cum grano salis*, człowiek jest świadomością istnienia. Oznacza to, że jeśli poza człowiekiem i w jakiejś mierze światem przytomnych istot bytujących wraz z nim nie ma innych istot świadomych, a przynajmniej dotychczasowe doświadczenie i wiedza empirycznie ich bycia nie potwierdziła, to jego bycie, jego samoświadomość jest nie tylko czymś wyjątkowym, ale należałoby stwierdzić jest kwintesencją, czy też najwyższym, w znaczeniu możliwie doskonałym, wytworem, dziełem istnienia. Należałoby wręcz powiedzieć: wszechistnienia. Jeśli nawet z perspektywy samego istnienia, a więc poza byciem świadomym, nie sposób byłoby mówić o zasadności jakiegokolwiek momentu istnienia (*resp.* – bytu), to człowiek jest tym bytem, poprzez który ta możliwość realizuje się. Ona także pozwala nadawać sens nie tylko byciu świadomemu, ale poprzez ich uświadomienie, wszelkim innym uświadomianym momentom istnienia. I choć bynajmniej nie jest tak, że w każdym wypadku i każde pozostawanie bytu świadomego w istnieniu jest zależne od decyzji człowieka – koniec bowiem może być równie dobrze rezultatem sił natury – to jednak, mimo iż może on swoje bycie zanegować, odpowiedź człowieka na pytanie: być czy nie być? – o ile włącza on swoje bycie w wysiłek dążenia wszechistnienia do samoświadomości – powinna być zawsze pozytywna. Wynika to choćby z faktu, że człowiek w swoim byciu we wszechistnieniu jest nie tylko dla siebie, ale uczestniczy w procesie stawania się istnienia. Człowiek bowiem, będąc świadomością istnienia, w swym byciu jest każdorazowo rezultatem nieskończonego procesu jego stawania i swoim byciem zaciągnął – wprawdzie nie faktyczne, ale moralne, ugruntowane w jego świadomości – zobowiązanie jego kontynuacji, w szczególności kontynuacji świadomości. Uwzględniając możliwości, jakimi dysponuje, chodzi o kontynuację już nie tylko w wymiarze naturalnym, w znaczeniu przyrodniczym, ale przede wszystkim świadomościowym, a więc duchowym

i intelektualnym. W tradycji filozoficznej dominowało dość powszechne przekonanie, iż bycie jest lepsze od niebycia. Byt wręcz utożsamiano z dobrem. Św. Augustyn pisze: „Skoro więc wszystkie dobra, czy wielkie czy małe, jakiegokolwiek przyjąć tu hierarchie i stopnie, mogą pochodzić jedynie od Boga, cała zaś natura jako natura, jest dobrem”⁴. Jednocześnie pozwala mu to stwierdzić, że złem jest brak bytu, brak bytu jest bowiem jednoznaczny z brakiem dobra i jako taki jest złem. Tradycja ta zatem „bycie” uznawała za stan pozytywny. Oznaczało to, że „być w istnieniu”, „istnieć” jest stanem nie tylko pozytywnym, ale i pożądanym. Pozytywna ocena istnienia stała się jedną z reguł racjonalności myślenia europejskiego, a więc także i jego zasadności. Takie uzasadnienie miało sankcję religijną i odwoływało się do Boga jako najdoskonalszego bytu, a zarazem najwyższego dobra. Problem w tym jedynie, nie podważając bynajmniej zasadności tego rozumowania w granicach myślenia religijnego, że jego zasadność zakłada wiarę religijną. Refleksja filozoficzna, która pragnie rościć sobie pretensje do zasadności w ramach myślenia teoretycznego, uzasadnienie winna znaleźć w zasadach samego rozumu, a nie w wierze. Co najwyżej, jeśli takiego uzasadnienia nie znajduje, winna przyznać, iż nie jest w stanie przedstawić wystarczająco przekonujących argumentów na rzecz któregośkolwiek z tych rozstrzygnięć. W każdym wypadku jest to przede wszystkim kwestia stopnia, czy też mocy przekonującej przywoływanej argumentacji. W tych uwagach muszę zatem uznać jej relatywność. Nie sposób bowiem w stającej się, a więc i zmieniającej się, rzeczywistości wskazać na ostateczny, a więc i absolutny punkt odniesienia. Stąd też także może być to tylko sąd i uzasadnienie sformułowane z perspektywy bycia człowieka a nie samego istnienia. W tej też perspektywie można twierdzić, że lepiej jest być niż nie być, choćby z tego względu, iż pozwala nam to nie tylko uświadomić sobie, a przez nas i światu samo bycie, ale również samo istnienie. Jednocześnie należałoby dodać, że to wcale nie oznacza, że poprzez fakt wyeliminowania bycia świadomego, bycie w swoim wymiarze bycia pozapodmiotowego (*resp.* – materialnego), a nawet nieświadomego, straci cokolwiek w swoim byciu. Tak jak nie traci nic w swoim byciu wędrująca w kosmosie asteroida przez to, iż nie została zaobserwowana. Świat nieuświadomiany, w wypadku gdy zabraknie jestestwa świadomego, też bowiem będzie istniał, tak jak istniał przed pojawieniem się człowieka. Choć można by zapytać: czy będzie to ten sam świat?

O ile jednak nasza odpowiedź nie może być formułowana z perspektywy istnienia pozapodmiotowego, to jednak za miarodajną można tu uznać wypowiedź na temat zasadności bycia lub niebycia z perspektywy bycia jestestwa, które w znanym nam świecie jest nie tylko jestestwem możliwie doskonałym, ale być może także jedynym. Jeśli zatem przyjmiemy, że lepiej jest być, niż nie być, jako że bycie nie jest powtarzalne a nie być zawsze możemy, to należałoby także zgo-

⁴ Św. Augustyn, *O naturze dobra*, tłum. M. Maykowska [w:] idem, *Dialogi i pisma filozoficzne*, t. IV, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1954, s. 169, § 1.

dzić się, iż zawsze lepiej jest „być więcej” niż mniej. Człowiek w swym byciu, właśnie dlatego, iż jest bytem świadomym i wie, a w każdym razie wiedzieć może, że może być lepiej, winien do tego dążyć, włączając się w proces realizowania się istnienia poprzez przyjmowanie nowych jego dookreśleń, a tym samym realizowania czystego istnienia jako energii procesu nieskończonego różnicowania się. Z bycia świadomego, tj. bycia wyrażanego przez znaczenia, czyli determinowane wartościami, wynika nie tylko obowiązek bycia w istnieniu, ale i powinność dążenia do doskonałości, czy też wręcz dążenia do bycia więcej.

Jak być by być „więcej”?

Człowiek jako byt świadomy wobec własnego bycia, choć nie tylko własnego, jest w szczególnej sytuacji. Może je zaakceptować bądź też odrzucić. Może w swym byciu pozostawać bierny, zdając się na bieg zdarzeń czy też tzw. los. Może także próbować wpływać na bieg wypadków, a nawet świadomie „los” i własne bycie kreować. Dzieje rodzaju ludzkiego, zarówno w wymiarze codziennego, jak i historycznego bytowania ludzi, przybierały różny charakter. Były czasy, w których nie zawsze doceniano działania twórcze, ale były i takie, które wręcz prowadziły do negacji wszelkich nowości. Nie należały w dziejach do wyjątków czasy, w których celem aktywności ludzi nie była bynajmniej kreacja, ale wręcz przeciwnie. Celem było zabijanie innych ludzi, niszczenie dzieł dotychczasowych kultur, cywilizacji a nawet przyrody, czy też wręcz negacja momentów istnienia w ich dotychczasowej formie. Przykładem takich działań są wojny, pozabawienie życia ludzi w masowych mordach (eksterminacjach narodów, ras), zabójstwach jednostek, działania ekonomiczne prowadzące do niszczenia przyrody, niszczenia dzieł kultury i, co więcej, niszczenie poczucia godności i wartości człowieczeństwa. Choć jednocześnie należałoby zauważyć, że dziełami człowieka są również wielkie kultury i cywilizacje, dzieła sztuki, literatury, akty poświęcenia w imię innych ludzi, bohaterskie czyny, wspaniałe świątynie bogów uosobienia doskonałości, odkrycia naukowe i wyprawy badawcze itp. Działania mogą zatem przynieść człowiekowi zarówno jego totalne zniszczenie, jak i zapewnić mu trwałe w istnieniu i lepszą przyszłość. Jak już wyżej stwierdziłem, zniszczenie rodzaju ludzkiego może być skutkiem zaszcłości zupełnie niezależnych od człowieka. Równie dobrze bowiem może być skutkiem kataklizmów wywołanych siłami natury. Świat, w którym żyjemy, nie jest bynajmniej stabilny, w znaczeniu trwały i bezpieczny dla życia na Ziemi, a tym bardziej dla bycia świadomego. Człowiek współczesny, zapewne bardziej niż w jakiegokolwiek świadomej i historycznie znanej swej przeszłości, co zresztą znajduje wyraz w jego wypowiedziach, jest świadomy możliwego końca. Taki świat nie tylko jest warunkiem i miejscem bytowania, ale także jest wyzwaniem dla człowieka.

Przyszłość człowieka widziana w perspektywie „krótkiego trwania” zapewne współczesnego człowieka nie może napawać optymizmem. Choć zauważę, że można ją postrzegać w zupełnie odmiennej perspektywie, takiej, którą tu określe „trwaniem długim”. Los Ziemi i jej mieszkańców, choć wszystko, co z tego świata, ma swój koniec, może potoczyć się inaczej niż to wieszczą katastrofiści. Jeśli Ziemia już istnieje kilka miliardów lat, a życie na niej też liczy sobie miliony lat, to może ona równie dobrze istnieć kolejny milion czy też nawet kolejne miliony. W dziejach Ziemi i wszechświata, a nawet naszej galaktyki, to bynajmniej czas niedługi. Dla człowieka to czas niewiarygodnie długi, zwłaszcza gdy zważymy, że już współcześnie człowiek świadomie może włączać się w proces stawania gatunku ludzkiego, a nawet w proces ewolucji. To także czas, w którym człowiek może pozyskać nie tylko dalszą samowiedzę na temat rzeczywistości, w której przychodzi mu bytować, ale również niepomierne zwiększyć możliwości swego bytowania. Może tego dokonać przez większe opanowanie sił natury i ich wykorzystanie w formowaniu warunków swego bycia oraz przeformowanie własnej cielesności. Człowiek zatem, a przynajmniej takie możliwości wydaje się stwarzać choćby współcześnie posiadana wiedza i technologie, może „być więcej” niż aktualnie jest w swoim jestestwie.

W tej sytuacji człowiek pozostaje przed alternatywą: może podejmować kolejne wysiłki mające na celu zniszczenie innych, działać w imię niszczenia i śmierci, lub podejmować wysiłki, aby „być więcej i lepiej”. Być więcej i lepiej to przede wszystkim uczestniczyć w stawaniu nie tylko poprzez tworzenie nowych jego form istnienia materialnego, ale także wykraczających poza jego formułę materialną, czy też świat antimaterii a przede wszystkim poprzez tworzenie duchowego wymiaru istnienia. Choć tym, co jest szczególne w realizacji aktywności jestestwa, wydaje się jego aktywność jako bytu świadomego, a poprzez tę swoją możliwość realizacji samoświadomości istnienia w jego nieskończonym procesie stawania się poprzez różnicowanie. Czy jednak taka przyszłość człowieka jest możliwa?

Bycie drogą do doskonałości

Aby przyszłość ta była możliwa sam człowiek musi, czy też właściwie winien, przejść daleko idącą przemianę zarówno w swojej tożsamości bytowej, jak i w swoim sposobie bycia w istnieniu. Przede wszystkim musi rozpoznać dobro i być dla dobra. Rozpoznanie dobra to przede wszystkim rozróżnienie dobra od pozoru dobra. Choć człowiek w swoim mniemaniu i przekonaniu zawsze wybiera dobro, jako że to, co wybiera, wybiera dlatego, że uznaje za dobre, to jednak niejednokrotnie w swoich wyborach, przynajmniej wedle innych, błądzi. W konsekwencji wybory te nie znajdują potwierdzenia (akceptacji) w jego byciu (życiu) w świecie. Jeśli zatem przyjmijemy, że dobro realizuje się w możliwie pełnym

byciu człowieka w świecie jako jestestwa świadomego, to jednak nie wszystkie jego wybory są potwierdzeniem tego bycia. Niejednokrotnie bowiem wybory te prowadzą do negacji bycia człowieka jako świadomości istnienia. Zaprzeczają tym samym, czy też wręcz negują, zarówno bycie własne, jak i innych ludzi. Należałoby przyjąć, że każdorazowy wybór człowieka, aby był wyborem ogólnie ważnym, winien być wyborem w imię samego bycia, czyli bycia jako pewnej możliwości istnienia, a więc zakładać szerszy wymiar niż każdorazowe bycie jednostkowe. Nie powinien zatem wykluczać możliwości innego bycia. Każdy wybór człowieka, jako istoty świadomej i przytomnej, jest bowiem wyborem za wszystkich innych i winien uwzględniać to, co określamy tu podstawowym dobrem innych, czyli ich bycie w istnieniu. Bycie w imię dobra to także rezygnacja ze swego egoistycznego sposobu bycia, które tu rozumiem jako bycie kosztem innych i wyłącznie byciem dla siebie. Bycie egoistyczne, wbrew pozorom nie jest byciem dla dobra, nie tylko pojętego jako dobro innych, ale i dobro siebie samego. W konsekwencji jest ono bowiem skierowane, zważywszy na fakt, iż człowiek może istnieć jedynie we wspólnocie z innymi, przeciwko temu, kto w ten sposób działa. Człowiek musi wrócić, a jeśli nawet nie wrócić, to próbować być dla dobra realizującego się poprzez działania człowieka w związku z innymi ludźmi. Oznacza to, że człowiek powinien porzucić działania, które niosą ze sobą zło i to zło skierowane przeciwko sobie samemu i innym ludziom. Trudno bowiem dla tego rodzaju działań znaleźć uzasadnienie nie tylko w porządku rozumu praktycznego, a więc ewentualnych korzyści dla świadomego bycia człowieka, jak i w regułach rozumu teoretycznego. Działania egoistyczne nie są wyrazem mądrości człowieka ani także jego racjonalności. Wskazują na człowieka jako istotę intelektualnie ograniczoną (zamkniętą we własnym interesie), praktycznie nierozumną (bezzorną) i moralnie nieodpowiedzialną. Ten stan swego bycia w istnieniu, człowiek jako byt świadomy, może i powinien, możliwie szybko, jeśli nie chce zagrażać swemu własnemu byciu, porzucić i opowiedzieć się za byciem wedle dobra.

Co zatem pozostaje człowiekowi? Pozostaje mu korzystać ze swej rozumności i duchowości. Oznacza to nakierowanie swoich działań na dobro. Być bytem, na miarę każdorazowych swych możliwości, nakierowanym na realizację dobra, a więc realizację siebie jako jestestwa potwierdzającego się w swoim doskonaleniu oraz umożliwiać innym ich doskonalenie się. Rzecz jednak w tym, że jeśli nawet łatwo jest taki postulat sformułować, to niewątpliwie znacznie trudniej jest wskazać na kryterium pozwalające odróżnić dobro od zła, nie mówiąc już o jego praktycznej realizacji. Pomijając tu jednak szczegółowe ustalenia pozwalające na określenie dobra⁵, którym winny być poświęcone inne rozważania, pozwolę sobie

⁵ Uwagi te nie oznaczają, że podejmuję tutaj jakąkolwiek próbę podania ostatecznej definicji dobra. Ta niewątpliwie będzie zawsze efektem działań praktycznych kolejnych pokoleń i wysiłków myślicieli. Niemniej samo dookreślenie tego pojęcia należałoby uznać za realizację dążenia do doskonałości.

tu wskazać na dość powszechnie przywoływane stwierdzenie wskazujące na dolną i górną granicę pozwalającą na odgraniczenie, zwłaszcza w wypadku działań moralnych, dobra od zła. Dolną granicą jest reguła nieczynienia drugiemu tego, czego nie chcielibyśmy, aby nam czyniono. Górną granicą działań moralnych mogłaby być zasada, przy założeniu akceptacji naszego bycia w istnieniu, działania z takim samym zaangażowaniem na rzecz innych i z taką samą dbałością jakbyśmy postępowali w odniesieniu do samych siebie. Przy tym zauważę, że tak jak tu rozumiem pojęcie dobra⁶, a w konsekwencji jego realizowanie, to pojęcie dobra, właściwie w każdym wypadku ma wymiar moralny i jest działaniem moralnym. Moralnym, choćby z tego względu, że wszystko, co czyni człowiek, a więc także tworzone przez niego dzieła sztuki, technika oraz inne wytwory materialne, w jakiś sposób odnosi się do człowieka. Tworzone dzieła bądź to ułatwiają, bądź też utrudniają życie innych ludzi.

Działać w imię dobra to zatem działać na rzecz zabezpieczenia bycia w istnieniu innych ludzi i ich doskonalenia się. Pomijając w tym wypadku kwestię kierowania się dobrem w konkretnych wyborach ludzkich, należałoby zauważyć, że człowiek także i w inny sposób wyrażał i realizował swoje nakierowanie w działaniach na dobro. Swymi działaniami niejako powołał specyficzne dziedziny, w których swoją aktywność niejako świadomie zwracał ku dobru. Są nimi przede wszystkim religia i moralność. To w działaniach religijnych między innymi dobro doznało personalizacji w postaci Boga osobowego, czy też bogów religii politeistycznych. Takie pojmowanie religii nie oznacza bynajmniej, że tym samym twierdzą, iż każdy kult nakierowuje człowieka na dobro. Wszak dzieje znają także i takie religie, które nie tylko generują śmierć i zniszczenie, ale wręcz przedmiotem swej adoracji i realizacji czynią zło. Już zatem choćby ten fakt nie pozwala uznać każdej formuły religijności za spełniającą warunki realizacji dobra.

Bycie a sens istnienia

Bogowie w religiach nie zawsze są wyrazem dobra w jego osobowej, a więc i moralnej formule. Znacznie częściej ich boskość była utożsamiana z mocą twórczenia nowych światów bądź też niszczenia starych. Niezależnie jednak jak bywali pojmowani bogowie, to ludzie w ramach wyznawanej religii starali się zbliżyć do boskiej doskonałości. Dzieje Europy ostatnich dwóch tysięcy lat to historia chrześcijaństwa, a więc propozycji zbliżenia człowieka do Boga (do doskonałości) sformułowanej przez Jezusa z Nazaretu. W nauce twórcy chrześcijaństwa dobro

⁶ Pojęcie „dobra” ma jeszcze inne znaczenie. Pojęcie to niejednokrotnie używa się także na określenie wytworów kulturowych, a więc dóbr kulturowych. W tych wypadkach używane jest ono w znaczeniu moralnie neutralnym. Choć bynajmniej nie znaczy to, iż określane tym pojęciem przedmioty nie łączą sobą treści moralnych.

zostało utożsamione z miłością, a miłość z boskością. Do swoich prześladowców, którzy zarzucają Jezusowi, że bluźni przypisując sobie Boskość, zwraca się w słowach: „Gdyby Bóg był waszym ojcem, to i mnie byście miłowali. Ja bowiem od Boga wyszedłem i przychodzę. Nie wyszedłem od siebie, lecz on mnie posłał” (św. Jan 8. 42). Jeśli zatem ojcostwo Boga jest jednoznaczne z boskością jego dzieci i jeśli Bóg jest nie tylko ojcem Jezusa, ale także ojcem ludzi, którzy kierują się miłością, to mają oni także takie same podstawy jak autor tych słów, aby przypisywać sobie boskość. Potwierdzeniem boskości Jezusa są słowa Jahwe: „Ten bowiem jest syn mój umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mat. 3. 17). W słowach tych miłość jest aktem powołującym Syna Człowieczego do boskości. Uogólniając te stwierdzenia, a także uwzględniając inne wypowiedzi ewangeliczne, można, jak sądzę, przyjąć iż doskonałość moralna i boskość Jezusa realizuje się bynajmniej nie poprzez jego wszechmoc, czy też choćby wyjątkową srogość, ale w aktach miłości i oddania człowiekowi. Miłość, jak wydaje się głosić Jezus, pozwala człowiekowi na wyzwolenie się z niewoli zła i stanie się bytem ku dobru, ku doskonałości, a więc i boskości. Tylko takie bycie, jak można sądzić, może zapewnić człowiekowi jego dalsze trwanie i umożliwić realizację Królestwa Bożego na Ziemi. I choć jednocześnie należałoby dodać, że „bycie ku dobru” bezpośrednio nie zapobiega skutkom katastrof naturalnych, to jednak jest to jedyna droga, która pozostaje w zasięgu możliwości przeciwdziałania człowieka perspektywie samozagłady. Nie jest nią z pewnością droga konfliktów społecznych i wojen.

Oczywiście można by sformułowanym tu refleksjom zarzucić utopijność a nawet naiwność. Ich alternatywą a zarazem falsyfikacją będą zawsze rozwiązania teoretycznie lepiej ugruntowane i praktycznie bardziej skuteczne. Rzecz w tym, żeby każde z kolejnych było propozycją bardziej skutecznej drogi doskonalenia człowieka. Być może, że taką byłaby np. propozycja odwołująca się do inżynierii genetycznej czy też technicznych form realizacji doskonałej inteligencji. W wypadku tego rodzaju prób należałoby jednak zapytać, czy intelektualnie sprawny człowiek, pozbawiony uczuć, może być uznany za doskonałego? Odpowiedź na to pytanie każdorazowo będzie wyznaczana znaczeniami aktualnego czasu. Inną, podważającą zasadność teoretyczną tych refleksji jest kwestia ich ewentualnej inspiracji religijnej czy też światopoglądowej. Pozwolę sobie w związku z tym zauważyć, odwołując się do przytoczonej interpretacji wypowiedzi z *Ewangelii*, że wskazuje ona, iż treści religijne kultury europejskiej w dalszym ciągu są aktualne i mogą stanowić inspirację dla przyszłych rozwiązań. Oznacza to także, że bynajmniej nie jest tak, iż kultura europejska, jak głoszą prorocy jej końca, wyczerpała swoje możliwości. Przeciwnie. Możliwości te tkwią nie tylko w chrześcijaństwie, ale także w filozofii greckiej i instytucjach politycznych i prawnych Rzymu. Wymagają one jednak nowego zrozumienia i praktycznej ich realizacji.

Powracając do sformułowanego na początku tych wywodów pytania o to: czego potrzebuje człowiek? stwierdzę, że jeśli chce trwać w istnieniu, winien

przede wszystkim uwierzyć w siebie. Aby było to możliwe, konieczna jest idea, która pozwoli uzasadnić mu swoje bycie w istnieniu. Jeśli będzie tworzył ją człowiek kultury europejskiej, będzie nią, a nawet być musi idea wyrosła z tradycji tej kultury. Choć ze względu na relacje łączące współczesnych ludzi, winna być ona wzbogacana o treści i formy znaczeń świata globalnego. Idea ta winna określać sens bycia jestestwa ludzkiego nie tylko w wymiarze indywidualnych jestestw, ale i ludzkości jako całości. Winna to być, jak sądzę, idea postulująca bycie człowieka „ku byciu więcej”, „ku doskonałości”. Idea postulująca, poprzez odwołanie się do miłości, realizację powołania człowieka do boskości. Miłość bowiem pozwala eliminować zło i czyni ludzi bogami. Żadna jednak z propozycji nie jest ostateczna. Niewątpliwie człowiek będzie ciągle formułował nowe pomysły. Problem jedynie w tym, aby tworzone idee prowadziły człowieka ku doskonałości a nie do zagłady.