

Filozofia życia¹

Atrakcyjność poznawcza filozofii życia polega na tym, żeby umieć dostrzec pytania nurtujące człowieka od pradziejów i odnieść do własnej egzystencji. To, co różni współczesną, profesjonalną filozofię (zawodową) od jej antycznych korzeni, to fakt rozerwania więzi między myślami, słowami i czynami. W tradycji greckiej nie można było żyć inaczej niż w zgodzie z wyznawaną przez siebie doktryną. Sokrates, Seneka i inni są przykładem wytrwania przy własnych poglądach nawet za cenę życia. Zresztą ich śmierć była właśnie wspaniałą afirmacją życia godnego, wartościowego. Już z tego wprowadzenia wynika niezwykle ważny problem tożsamości człowieka, jego godności, istoty życia, którego ważną częścią jest także śmierć. Filozofia życia jest także filozofią śmierci, ale ten temat pozostawiam innym specjalistom.

Najpierw jednak musimy zapytać o to, czym jest filozofia, a dopiero potem można postawić pytanie o filozofię(e) życia? Już ono samo mogłoby być przedmiotem osobnego wykładu. Starożytne źródło tego pojęcia jest niezwykle bliskie przedmiotowi naszego spotkania. *Filos* (gr.) oznacza umiłowanie, a *sofia* oznacza mądrość. Filozofia jest więc umiłowaniem mądrości, ale jakiej? W literaturze znajdziemy wiele wykładni tego pojęcia (mądrość to rozróżnienie dobra i zła – Sokrates, znajomość spraw boskich i ludzkich – św. Augustyn, umiejętność trafnego posługiwania się rozumem – Kartezjusz, wiedza, która uczy jak osiągnąć szczęście – Leibniz). Wydaje się, że najbliższa naszym nawykom myślowym jest wykładnia kartezjańska. Najbardziej jednak podstawowe rozróżnienie sprowadza się do przekonania, że mądrość (jak miało to miejsce u Greków) oznaczała z jednej strony racjonalną wiedzę o prawdzie i tą drogą poszła potem np. filozofia Hegla czy anglosaska, natomiast druga wykładnia mądrości oznaczała SZTUKĘ ŻYCIA – tak postrzegał to Sokrates, za nim stoicy, Kant, egzystencjaliści i XX-wieczni neokantyści - pedagodzy kultury. W tym drugim sensie jest to poszukiwanie naszego autentycznego (tzn. prawdziwego i wartościowego) przeznaczenia, sensu i wyjątkowości naszej egzystencji.

¹ Wykład Inauguracyjny Uniwersytetu III wieku w Tomaszowie Mazowieckim, Tomaszów Mazowiecki, maj 2006.

Słownikowa definicja z Leksykonu PWN zatytułowanego *Filozofia* wyjaśnia, że filozofia życia (*Lebensphilosophie*) wywodzi się od J. W. Goethego i romantyków i stanowi ogólne rozważanie na temat istoty życia, formułowane w duchu np. irracjonalizmu (A. Schopenhauer), idealizmu (F. W. Schelling), biologizmu (F. Nietzsche). Filozofia życia bywa traktowana bądź jako ujmowanie całej rzeczywistości z punktu widzenia biologii, bądź jako ujmowanie zjawisk kultury z punktu widzenia wewnętrznych przeżyć człowieka rozumianych jako gra sił duchowych (W. Dilthey, H. Rickert, G. Simmel). Tyle definicje, powróćmy jednak do wspomnianej przed chwilą sztuki życia.

Każdy z wyróżnionych elementów (przeznaczenie, sens, wyjątkowość) ma swoje wewnętrzne rozwarstwienie, budujące nowe pytania. Jest zresztą znamieniem refleksji filozoficznej, że trwałe w niej są głównie pytania, na które ludzie kolejnych epok dają własne, adekwatne do czasów i cywilizacji odpowiedzi. Na czym więc może polegać wyjątkowość naszej egzystencji? Czy na tym, że jesteśmy istotami myślącymi? Tak myślano przez wiele stuleci, naiwnie sądząc, że tylko ludzie są zdolni do myślenia. Rzecz jasna myślimy bardziej abstrakcyjnie niż inne istoty, ale jest to wyłącznie różnica stopnia, a nie jakości. Myślą jednak także zwierzęta, czego dowodzą badania etologa K. Lorenza. Jeśli jednak nie jesteśmy wyjątkowi w zdolności do myślenia, to tym bardziej nasze właściwości fizyczne, motoryczne nas nie wyróżniają. A nawet przeciwnie jesteśmy mniej sprawni nawet od zwykłej pchły, która potrafi przeskoczyć kilkadziesiąt długości swego ciała. Jesteśmy częścią szeroko pojętego biosu (tego, co żyje – choć nie potrafimy nadal dać jednoznacznej definicji samego życia) i w tym sensie wbrew tradycji religijnej nie jesteśmy panami świata, a wręcz odwrotnie – niewolnikami konieczności przyrodniczej. Co więc może być obszarem, typowo ludzkiej egzystencji? Na to pytanie niezwykle interesującą odpowiedź dał I. Kant mówiąc o ambiwalencji tkwiącej w świecie ludzi – „Niebo gwałdziste nade mną i prawo moralne we mnie”. Jak to rozumieć? Pierwszy człon tego swoistego aforyzmu wskazuje na kosmos i jego prawa, które są prawami wszystkiego. Człowiek przez wieki swym wysiłkiem poznawczym zdołał poznać w niewielkiej części te prawa, a nawet w jakimś stopniu je wykorzystać, ale nie może się im przeciwstawić, musi być ich pokornym sługą. Prawa kosmosu to prawa bezwzględnej konieczności. Na tym poziomie świat ludzi i innych istot żywych jest identyczny. Kant jednak pokazał, że człowiek zbudował niejako obok tego naturalnego świata również świat drugi, swoisty, „nienaturalny”, a więc w tym sensie

sztuczny, kulturę, która już nie jest obszarem zniewolenia, przymusu, lecz przeciwnie może być obszarem wolności. To jest sfera tego, co Kant określa prawem moralnym we mnie. Tak więc to, co rzeczywiście ludzkie i wyłącznie ludzkie to kultura, która obowiązuje. Ta kategoria obowiązywania wskazuje właśnie na swoistą dobrowolność, brak konieczności, możemy pójść swobodnie wybraną drogą, drogą którą sami tworzymy i sami dobieramy jej cel. Nie oznacza to jednak, że panuje tu totalna anarchia i wybieramy najzupełniej dowolne cele, środki i formy ich realizacji. Tu także pojawiają się swoiste ograniczenia tkwiące głównie w społecznie przyjętych konwencjach. Zauważmy również, że w tym aforyzmie mamy do czynienia jakby z dwoma różnymi i zarazem przeciwstawnymi wymiarami ludzkiej egzystencji. Świat przyrody jest heteronomiczny (zewnętrzny wobec podmiotu) i narzucający swoje reguły, świat kultury jest immanentny (uwewnętrzniony i odniesiony do woli podmiotu). Nie ma jednak ludzi, którzy by żyli poza obydwoma wymiarami. Przyroda i kultura są pierwiastkami ambiwalentnymi naszej egzystencji i w różnej proporcji występującymi w życiu konkretnych ludzi, ale są elementami niezbywalnymi.

W tym kontekście możemy powiedzieć, że filozofia życia Kanta jest jednocześnie filozofią kultury. I w tym sensie niezwykle głębokie jest twierdzenie tego filozofa, że człowiek jest jedyną istotą godną wychowania. Życie wartościowe, mające sens i wartość kreatywną dla jednostki i społeczeństwa, to życie dokonujące się w obrębie kultury i poprzez nią. Kto pozostawałby poza kulturą *de facto* człowiekiem by nie był. Jest tylko zwierzęciem w ludzkiej skórze. Co to znaczy? Czy nie wynika z tego twierdzenia następne, że nasze człowieczeństwo choć dookreślone jest wieloma czynnikami w swej najgłębszej treści opiera się na kulturze. Skąd więc w dziejach ludzkości nawroty do krytyki kultury i czasem nawoływania do powrotu do stanu natury? To jest jedna z charakterystycznych cech dziejów ludzkości – nie ma takiej tezy, która natychmiast nie wywołałaby antytezy. Inaczej mówiąc dzieje są dychotomiczne, pełne napięć i oscylacji między poglądami przeciwstawnymi. Najsilniej i najbardziej paradoksalnie, ale zarazem najbardziej skutecznie przeciw kulturze wystąpił w epoce oświecenia J. J. Rousseau w swej słynnej, spalonej na stosie przez Kościół, książce *Emil czyli o wychowaniu*. W przeciwieństwie do całej tradycji i jemu współczesnych widział w kulturze źródło zła, poniżenia godności człowieka, jego demoralizację. Środkiem uzdrawiającym miała być natura, która w swej istocie – w wykładni Rousseau jest źródłem dobra i wolności. Kultura zaś w jego oczach była siedliskiem rozchwianych ludzkich namiętności, krępujących twórczość

stereotypów i zamiast służyć rozwojowi człowieka ów rozwój hamowała. XX wiek, choć po krytyce Kanta nie mógł w pełni akceptować poglądów Rousseau, przejął od niego wiarę i przekonanie o potrzebie niewywierania presji na naturalny samorozwój, lecz jego wspieranie. Oto paradoks: żywiłowa krytyka kultury w wydaniu Rousseau była w swej istocie tylko jej inną koncepcją. Czemu więc służyła krytyka kultury – przede wszystkim temu, aby uświadomić współczesnym, że kultura niesie w sobie zróżnicowane wartości, które mogą ludzkości służyć lub ją niszczyć. Opozycja natury i kultury wiodła również do odmiennych wykładni naszego człowieczeństwa. W świecie natury było ono wartością indywidualną, każdy rozwija się według własnego, immanentnego planu; w świecie kultury jest ono wartością ponadindywidualną, społeczna i w jakimś stopniu wspólną.

Kultura nie jest czymś jednorazowym (pojawiającym się tu i teraz), lecz czymś co trwa ponad egzystencją jednostek. W ten sposób dochodzimy do przekonania, że nasze człowieczeństwo wyznacza historyczny dorobek ludzkości dziedziczony i kreowany przez kolejne pokolenia. Sens życia z tej perspektywy wiązałby się z wysiłkiem interioryzacji starych i tworzenia nowych wartości kultury. W tym duchu wypowiadał się również W. Dilthey – o tym, kim jesteśmy dowiadujemy się poprzez historię. Z tezy Diltheya wynika ważna konsekwencja – nasze życie z jego najistotniejszym składnikiem: działaniem jest uwarunkowane tym, co przeszłe i przyszłe, a w każdym akcie działania aktualizującym w teraźniejszości określone wartości moralne, społeczne, cywilizacyjne. Pozornie tylko żyjemy własnym i tylko własnym życiem choćbyśmy nie wiem jak bardzo byli zatwardziałymi indywidualistami. Myślimy i działamy w zgodzie z tym co poprzez tradycję i jej wszystkie współczesne aktualizacje jest naszą przestrzenią duchową. Jesteśmy dziećmi epoki podzielałymi wszystkie jej braki i ograniczenia. Są rzecz jasna ludzie, którzy w swym geniuszu potrafią te powszechne ograniczenia przewyciężyć, ale jest ich tak niewiele i tak często ulegają presji ciągnącej w dół przeciętności, że często giną na horyzoncie. W naszej narodowej kulturze można wskazać kilka takich wyjątkowych talentów, które tak wiele z siebie dały, a jednocześnie jeszcze nie w pełni rozwinęły możliwości swego geniuszu właśnie przez te zewnętrzne ograniczenia. Możemy tu wymienić Norwida, Trentowskiego, Hoene-Wrońskiego. W tej historiozoficznej perspektywie każdy nasz czyn musi być postrzegany jako głębszy od naszej o nim świadomości szczególnie w sferze potencjalnych konsekwencji, które tylko dość powierzchownie możemy ocenić w momencie decyzji o działaniu. Czy w

związku z tym możliwa jest jakaś filozofia życia, która będzie w pełni świadomie realizowana w konkretnym życiu? Wydaje się, że jedyne co możemy zrobić, to nie tracić z oczu perspektywy ciągłej, nieprzerwanej autokorekty mając w świadomości to, że nigdy nie osiągniemy doskonałości. Mimo to doskonałość może być celem i sensem życia. Jest to pomysł stary niemal jak ludzkość – jako pierwsi posłużyli się nim pitagorejczycy, potem wykorzystało go chrześcijaństwo. Jego praktyczna realizacja polega na ukształtowaniu w sobie potrzeby ciągłego odpowiadania sobie (więc bez wymuszonej jakimiś okolicznościami konieczności posługiwania się kłamstwem) na trzy pytania:

- 1) co dobrego uczyniłem,
- 2) jakie zło wyrządziłem lub jakie popełniłem błędy,
- 3) co mogę uczynić, aby naprawić to, co zepsułem?

Pozornie może ten pomysł wydawać się anachronizmem, ale filozofia życia nierozzerwalnie wiąże się z ćwiczeniami duchowymi, które dotyczą jednostki, ale wychodzą daleko poza nią.

W tradycji kultury europejskiej głęboko zakorzenione jest racjonalne podejście do życia, a to oznacza, że te formy życia, które mają irracjonalny charakter są mniej wartościowe lub wręcz blokowane. Przykładem mogą być długie wieki średniowiecza, gdzie wszystko co zmysłowe było przedmiotem krytyki i odrzucenia. Ubocznym efektem takiego sposobu myślenia było zanegowanie potrzeby wychowania fizycznego, które ponownie odkryto dopiero w odrodzeniu. Dla ludzi antyku i czasów nowożytnych cielesność była jednak wartością istotną i im bliżej współczesności tym większą. Seneka – ten najwybitniejszy stoik starożytnego Rzymu – twierdził, że istnieją 3 sposoby życia:

1. oddawanie się rozmyślaniu
2. oddawanie się działaniu
3. oddawanie się przyjemnościom

Żadna jednak z wielkich szkół filozoficznych starożytności, poza hedonistami, nie postrzegą życia cielesnego i zmysłowości jako wartości samoistnej, możliwej do oddzielenia od wartości pozostałych. Grecy nawet zaproponowali bardzo racjonalną zasadę – umiaru – która z jednej strony respektowała potrzeby ludzkiego ciała (przy jednoczesnym kierowaniu się powszechnie uznawaną zasadą w zdrowym ciele zdrowy duch wynikającą z dualizmu psychofizycznego), a z drugiej sytuowała te potrzeby jako

najniższe w hierarchii ludzkich wartości. Chrześcijańska asceza jest wypaczeniem, uskrajnieniem tej zasady. W naszej więc tradycji grecko-rzymskiej mamy klasyczny system, którego hierarchia jest następująca, poczynając od wartości najniższych:

- I. wartości animalne

- II. wartości społeczne

- III. wartości duchowe (kultury)

I. Świat wartości animalnych jest tam traktowany jako miejsce naturalnego, ale jednak zwierzęcego wzrostu organizmu, który dopiero w kontakcie z wartościami kultury zaczyna nabierać cech ludzkich. Cieleśność jednak jest niezbywalnym nośnikiem naszej psychiki i jakość jej rozwoju nie jest bez znaczenia dla ukształtowania się późniejszego naszego człowieczeństwa i zdolności do twórczości kulturalnej. [dziś wiemy, że nawet niektóre choroby – jak np. syfilis – w pewnej fazie rozwoju mogą wywierać pozytywny wpływ na zdolności twórcze człowieka]. Wartości animalne są więc swoistym obwodem i warunkiem koniecznym, ale nie wystarczającym, naszej ludzkiej egzystencji. Z drugiej strony mamy również historyczne i współczesne przykłady, w których świadomie jednostronnie zaakcentowano hipertrofię fizyczności (Sparta, gladiatorzy, oświeceniowy indyferentyzm moralny de Sade'a, współczesny sport wyczynowy). Wszystkie jednak te zjawiska z racji swej skrajności są odległe od zasady równowagi, którą znamy także pod grecką nazwą kalokagatii. Pojęcie to oznaczało dynamiczną równowagę między pełnym, wszechstronnym rozwojem fizycznym z jednej strony i równie wszechstronnym rozwojem intelektualno-moralnym z drugiej.

II. Rzeczywistość społeczna jest tym obszarem ludzkiej egzystencji, w którym człowiek ma pierwszy kontakt z wartościami moralnymi i poprzez socjalizację kształtuje swój stosunek do samego siebie oraz otoczenia społecznego. Na tę sferę życia filozofia życia również może patrzeć dwojako. Świat społeczny jest niewątpliwie źródłem naszych reguł zachowania stwarzając przestrzeń, w której jednostka poznaje historyczny i współczesny zbiór norm powszechnie akceptowanych i zachowań definiowanych jako społecznie niepożądanych. Te pierwsze są społecznie wzmacniane (system nagród), te drugie zaś są krepowane. Świat społeczny jest więc światem heteronomicznym (hetero nomos), w którym jednostka musi dostosować się do zewnętrznych wymogów. Jest to jednak niezbywalna przestrzeń uczenia się reguł, które w przyszłości, głęboko przemyślane i uwewnętrznione mogą być źródłem postaw twórczych. Świat społeczny jest nie tylko heteronomiczny, ale również adaptacyjny, konserwatywny (w tym sensie, że jednostka wrasta w historycznie ukształtowaną świadomość społeczną), narzucający swoje zasady

bez liczenia się z potrzebami jednostki. Często słyszy się twierdzenie, że człowiek jest istotą społeczną i jest to niewątpliwie prawda, człowiek znajduje w grupie wzmocnienie, potwierdzenie własnej tożsamości, wspólnotę znaczeń, poczucie bezpieczeństwa. Płaci jednak za te społeczne zyski brakiem wolności. Zdawali sobie z tego sprawę stoicy wówczas, gdy twierdzili, że „gubimy się naśladować innych; oddzielmy się od tłumu a wrócimy do zdrowia”. W tym kontekście w filozofii życia pojawił się dylemat wzajemnych relacji jednostki i społeczeństwa. Dla zwolenników socjalnej natury człowieka rzeczywistym bytem jest społeczeństwo, a jednostka tylko chwilowym, historycznym uczestnikiem życia tej ponadindywidualnej całości. Stąd już tylko krok do różnych totalizmów, które znamy choćby z historii XX wieku (faszyzm, hitleryzm, stalinizm). W pedagogice oznaczało to postawienie na pierwszym miejscu potrzeb społecznych, jednostka ma się już tylko w tym odnaleźć. Zwolennicy indywidualizmu (mniej radykalni nie odrzucają wymiary społecznego w życiu jednostki) stali na stanowisku, że człowiek jest i bytem i wartością niepowtarzalną, nie dającą się zredukować do ponadindywidualnych cech społecznych. Społeczeństwo wyznacza tylko jakąś przeciętną zawsze różną od całkowicie indywidualnych cech jednostki. Stąd indywidualiści głoszą: rozwińmy jednostkę do granic jej potencjalnych możliwości, a taka wyjątkowa całość (osobowość) będzie również najbardziej twórczym uczestnikiem życia społecznego. Rousseau, ten wyjątkowy indywidualista głosił, że w/w relacja przypomina ułamek, jednostka w liczniku, a cała pozostała masa społeczna w mianowniku. Im więc liczniejsze społeczeństwo tym mniej warta jednostka. Oczywiście nie chodzi tu o matematykę mechanicznie odniesioną do świata społecznego, lecz raczej o żywiołowy protest przeciw gubieniu w tłumie jednostek-pereł. Problem jest aktualny i współcześnie, a właściwie dziś nabiera on jeszcze większego znaczenia. W wielkich procesach społecznych jak w tyglu wypala się „modelowych” członków społeczeństwa; państwo, kościół, instytucje i duże grupy społeczne to wektory sił działające w tym tyglu. Jednostka tak kształtowana traci swą niepowtarzalność. Ale paradoksalnie nowoczesne społeczeństwo, do tego żyjące w cywilizacji konsumpcji, domaga się dla podtrzymania swej dynamiki wzrostu ludzi oryginalnych, twórczych, właśnie niepowtarzalnych, a więc innych niż uśrednione wytwory mechanizmów społecznych. Sprzeczność ta pociąga za sobą ruchy nonkonformistyczne, które z kolei wywołują reakcję łańcuchową zmierzającą do przeciwdziałania im.

III. Najcenniejsze jednak w życiu człowieka w tradycji śródziemnomorskiej są wartości duchowe, świat symboliczny, który wytwarza tylko człowiek i orientuje według niego

swoje myślenie i działanie. W filozofii życia pedagogów kultury świat wartości kultury jest najważniejszym wyznacznikiem ludzkiej egzystencji. Cechą tych wartości jest ich niewyczerpalność (niezależnie od ilości podmiotów doń dążących) i uniwersalność oraz obowiązywanie. W historii i kulturze człowiek odkrywa swoje przeznaczenie i zarazem uczestnicząc w kreowaniu kultury zdobywa wolność i w pewnym sensie nieśmiertelność, bowiem jego myśl, przeżycia, sposób widzenia świata będą trwałe w pozostawionych wytworach także po jego biologicznej śmierci. Ale jak mawiał Seneka „nie samo życie jest dobrem, lecz życie dobre”. Sfera ludzkiej egzystencji jaką jest kultura jest także sferą najwyższej dojrzałości człowieka, stąd prawdziwym twórcom kultury należy się najwyższy szacunek! Bogactwo jakie człowiek zyskuje dzięki obcowaniu z kulturą i dzięki jej tworzeniu jest również bogactwem najwyższym i niezbywalnym. Wartości materialne i społeczne są relatywne, można je łatwo osiąść i jeszcze łatwiej utracić. Z wartościami kultury jest inaczej. Nigdy nie osiąga się pełni, zawsze człowiek jest w drodze, a droga ta nie jest ani łatwa, ani krótkotrwała. Ale ci, którzy na tę drogę weszli mogą śmiało powiedzieć – *omnia mea mecum porto* = wszystko, co mam noszę przy sobie. Tak więc wartości kultury jako znaczeniowo najbardziej charakterystyczne dla Człowieka są jednocześnie wartościami immanentnymi, wewnętrznymi, których nie można utracić skoro się je posiadało. I znów można przywołać Senekę, który pięknie wyraża tę myśl: „niech człowiek nie da się zepsuć przez rzeczy zewnętrzne, niech będzie niepokonanym artystą życia”. Co to znaczy - być artystą życia? Czy każdy może nim być? Sądzę, że tak jak człowiek nabywa coraz głębsze i pełniejsze rozumienie siebie, innych, kultury, tak również w coraz wyższym stopniu świadomie i celowo kieruje swoim życiem mając przed oczyma uznawany przez siebie i potwierdzany społecznie system wartości. Życie – nawet przy taśmie produkcyjnej – nie jest mechaniczne, jest w ciągłym ruchu, zmienia się, a to oznacza, że jedyną możliwą postawą w i wobec życia jest postawa artysty, który oczyma duszy widzi ku czemu zmierza, ale musi się liczyć z tym, że jego wytwory nie będą doskonałe; musi więc jak artysta żyć w ciągłym, twórczym napięciu. Czy tym artystą może być każdy? I tak i nie. Każdy może nim się stać, ponieważ jest to potencjalna możliwość stojąca otworem przed każdym człowiekiem, jest dostępna każdemu. Nie, dlatego, że nie wszyscy ludzie gotowi są żyć refleksyjnie. Wygodnictwo, bezmyślność, także lęk przed nieznaną przyszłością mogą być w tym przeszkodą. Seneka bardzo trafnie to pointuje: „wielu ludzi osiągnęłoby mądrość, gdyby nie sądzili, że już ją osiągnęli”. Mądrym przecież człowiek nie JEST, lecz STAJE się, a to oznacza konieczność pracy nad sobą do ostatniej chwili życia. Nikt z pewnością nie chciałby u

schyłku życia skonstatować, że jedynym dowodem na to, że żył długo jest liczba przeżytych lat. Życ to znaczy działać, być aktywnym na wszystkich dostępnych jednostce polach. Nie trzeba być zdrowym, silnym i pięknym, by wieść wartościowe życie. Najwyższym dobrem człowieka jest bowiem niepokonana siła ducha, która wyraża się w życiu wytrwałym, w dążeniu do najwyższych wartości (w kulturze śródziemnomorskiej są to piękno, prawda, dobro). Przez całe życie należy uczyć się żyć, a drugą stroną tej nauki jest uczenie się godnego umierania. Utożsamianie życia z działaniem nie oznacza rezygnacji z kontemplacji. Ona jest pewną postacią działania, gdzie aktywne jest nie tyle ciało, co umysł. Ruch w przyrodzie jest źródłem czasu i przestrzeni, co w odniesieniu do ludzkiej egzystencji oznacza, że nasza aktywność jest rozpięta między realną, bo dokonaną już przeszłością (a więc i jej interpretacją) a idealną, bo dopiero nadchodzącą przyszłością, między pamięcią i projektem. Przestrzenią zaś egzystencji jest nie tylko przestrzeń w sensie geograficznym, ale także wskazane wcześniej – przestrzeń społeczna i przestrzeń kultury.

Istnieje wiele kategorii występujących parami, które wyznaczają orbitę interpretacyjną filozofii życia. Pary te podają wartości skrajne, natomiast nasze życie to czy się w swoistej oscylacji między nimi. Możemy dla przykładu wymienić:

a) jedność – wielość – to pytanie o to, czy nasze życie jest jakąś całością zamkniętą między narodzinami i śmiercią, czy raczej krzyżują się w nim różne całości wykraczające poza biologiczną egzystencję. Z innej strony – czy istnieje jakaś jedna uniwersalna filozofia życia czy jest ich wiele? Jeśli jedna, to pojawia się pytanie o to, co ją wyróżnia, dzięki czemu jest tak doskonała. Z wielkich koncepcji idealistycznych w tym zakresie pozostały już chyba tylko odpowiedzi z kręgu koncepcji religijnych. Idea doskonałego bóstwa miałaby być gwarantem doskonałości tej właśnie filozofii życia, która z danej religii wynika. Rozwiązanie jest pozorne, ponieważ nie ma jakiejś jednej uniwersalnej, kosmicznej religii, jest ich wiele. A jeśli owych filozofii jest wiele, to która wykładnia jest najbliższa prawdy? Współczesna nauka nie dysponuje wystarczającymi narzędziami badawczymi by powiedzieć, że to, co zostało odkryte jest absolutnie pewne. Nasza wiedza jest probabilistyczna (oparta na rachunku prawdopodobieństwa), ale nie jest pewna. Jak mawia Foucault ”prawda jest powiązana cyrkularną relacją z systemami władzy, które tworzą ją i podtrzymują oraz efektami władzy, które są przez nią wywoływane i rozprzestrzeniane”. Skoro więc nie ma ani uniwersalnej, ani absolutnie prawdziwej filozofii życia to musimy zgodzić się na rozwiązania częściowe, relatywne,

subiektywne. *De facto* pozostają nam prywatne, osobiste filozofie życia ze wszystkimi ich ograniczeniami. Ale to nie oznacza, że są one czymś łatwiejszym czy naturalnym. Jak każda także i ta filozofia musi prowadzić do próby postawienia pytań i poszukiwania odpowiedzi na 3 fundamentalne pytania: 1) kim jestem, 2) czym jest świat, 3) jakie związki łączą mnie z tym światem? Nie można też pominąć faktu, że odpowiedzi dane niegdyś zachowają swą wartość w przyszłości. Stajemy więc w obliczu kolejnego trudnego momentu – musimy wciąż uruchamiać nasze myślenie, odczuwanie, wartościowanie i za każdym razem od nowa sprawdzać dotychczasowe przemyślenia. Filozofia życia oznacza więc, że jesteśmy W DRODZE, jak Syzyf wciąż pchający swój kamień niewiedzy i jak stojący w wodzie Tantal spragnieni wiedzy. Z tej perspektywy ludzkie życie pełne jest niepewności i cierpienia.

b) indywidualizm – socjalizacja, to z kolei pytanie o to, jak bardzo nasze życie jest NASZE i tylko nasze, a na ile żyjemy według reguł, które są nam narzucone. Czy to, co nazywamy własną tożsamością może być wolne od świadomości społecznej? Do jakiego stopnia nasze myślenie jest niezależne, a dlaczego możemy mówić, że ludzie myślą epokami? Istnieje pojęcie świadomości odzwierciedlonej (Znaniński), które wyraźnie wskazuje na to, że duża część naszych opinii o świecie, a nawet i o nas samych nie jest do końca naszą własnością. Myślimy kategoriami zasugerowanymi nam przez innych. Na tym zjawisku opiera się także sukces reklamy.

c) wyzwalać – przymuszać, jest to kategoria mocno powiązana z pedagogiką, ale jej korzenie tkwią w relacjach społecznych. W dziejach kultury europejskiej wraz ze zbliżaniem się do współczesności mamy do czynienia z narastaniem postaw permissywnych, a jednocześnie ze stopniowym zanikaniem karności. Potrzeby współczesnego, nowoczesnego, informatycznego, społeczeństwa (globalnej wioski), liberalizacja życia, ukierunkowanie na twórczość – wszystko to razem wiedzie do coraz mocniejszego podkreślania już nie tylko potrzeby, ale wręcz konieczności wyzwalań, tzn. wspomaganie ludzi w ich kreatywnych postawach. Przyszłość, która wymaga wizjonerstwa i nonkonformizmu - zawsze była w rękach ludzi nietuzinkowych, oryginalnych, niepowtarzalnych i takich ludzi należy nie tylko odnajdywać w społeczeństwie, ale również wspomagać – tak długo, aż rozwiną swój potencjał i sami będą zdolni do wspierania innych. Pojęcie wyzwalań ma rzecz jasna szerszy zakres – dotyczy także obszaru wolności jednostki, jej praw, ochrony godnego życia. Dotyczy także mechanizmów życia społecznego, zwiększenia permissywności grup społecznych i swobody przemieszczania się między nimi,

rozluźnienia heteronomicznego, społecznego nadzorowania i karania na rzecz autodyscypliny społecznej.

d) doświadczenie – mądrość, ta dychotomia filozofii życia ma długą, sięgającą starożytnej Grecji tradycję. Jest to pytanie o to, w jaki sposób osiągnąć doskonałość. Już Demokryt twierdził, że nie długość życia (odpowiadająca bogatemu doświadczeniu), lecz wczesne wychowanie czynią człowieka szczęśliwym. A to oznacza, że nawet bogaty zbiór doświadczeń, ale pozbawionych jakiegoś racjonalnego uporządkowania ma niewielką wartość. Wiek i doświadczenie nie czynią człowieka mędrce. Cóż więc jest potrzebne? Konieczne jest danie człowiekowi narzędzi, przy pomocy których będzie on umiejętnie czyli mądrze obserwował rzeczywistość i poznawał jej sens. Nadawanie sensu zmysłowym oglądom musi się dokonywać na bazie jakiejś wiedzy, którą trzeba przyswoić. I w ten oto sposób spotykają się dwie inne, ale pokrewne kategorie – praktyka (związana z doświadczeniem) i teoria, która jest uogólnieniem i interpretacją praktyki. Mądrość więc może być cechą ludzi, którzy dużo w życiu wypraktkowali, ale i jednocześnie posiadli klucz teoretyczny, który chaos zróżnicowanych doświadczeń przekształci w wiedzę o sobie i świecie.

e) relatywizm – uniwersalizm. Ludzie poszukują odmiennych przestrzeni realizacji własnego życia. Dla jednych ważne jest uchwycenie tego, co stałe, bo daje to poczucie trwania, bezpieczeństwa. Dla innych cenna jest dynamika życia, ruch, zmiana. Jedni widzą w dziejach przejawianie się jakiegoś uniwersalnego planu np. boskiego, inni widzą je jako potok całkowicie niepowtarzalnych, jednorazowych zdarzeń. Dotyczy to rozróżnienie także sfery wartości moralnych. Starożytni sofisci (i niektórzy współcześni politycy) są przykładem relatywizmu aksjologicznego – dla nich ważna jest gra słów i uzyskane partykularne efekty. Sądzą, że różne społeczności poruszają się w świecie różnych wartości i traktują to przekonanie jako uzasadnienie indyferentyzmu moralnego. Inni natomiast, jak stoicy poświęcają swoje życie obronie stałości wartości. Tak jak kategoria człowieczeństwa jest uniwersalna, bo obejmująca wszystkich ludzi, tak i uniwersalizm moralny zakłada, że są takie wartości, które respektują wszyscy ludzie niezależnie od czasów i miejsca.

Jako pointa końcowa niech będzie następujące twierdzenie:

Człowiek będąc jednością (w sensie posiadania osobowości) jest całością złożoną z wielości światów, do których należy (animalny, społeczny, kulturalny) i wielości czasów, które go kształtują.