

Magdalena Michalik-Jeżowska

 <https://orcid.org/0000-0002-3260-9879>

Uniwersytet Rzeszowski

 <https://ror.org/03pfsnq21>

Życie zacne czy spełnione? Kilka uwag do „Medytacji o życiu godziwym” Tadeusza Kotarbińskiego

 <https://doi.org/10.15633/lie.31207>

Abstrakt

Życie zacne czy spełnione? Kilka uwag do „Medytacji o życiu godziwym” Tadeusza Kotarbińskiego

W dzisiejszym zindywidualizowanym, podkreślającym wagę jednostkowego samorozwoju świecie coraz trudniej o spolegliwą, świadczącą o zacności działającego podmiotu opiekę. Jest ona bowiem często widziana jako hamulec spełnionego na własnych warunkach, w zgodzie z rozpoznanym potencjałem i potrzebami, jednostkowego życia. Czy oznacza to, że obecnie zacności nie da się pogodzić z osobistym spełnieniem? Ta warta zbadania kwestia jest przedmiotem mojej pracy. W jej ramach najpierw wyjaśnia się czym dla Tadeusza Kotarbińskiego jest zacne życie. Następnie przedstawia się godziwą egzystencję w kontekście jednostkowego szczęścia i celu ludzkiego życia. Dzięki temu można ustalić czym, według autora „Medytacji o życiu godziwym”, jest spełnione ludzkie życie. W kolejnym kroku próbuje się dookreślić wybrany, promowany obecnie przez media model życia spełnionego. Na koniec zestawiam ów ferowany wzorzec z postawą spolegliwego opiekuna, którą Kotarbiński uważał za uosobienie zacnego życia. To zestawienie pozwoli odpowiedzieć na postawione w tytule pytanie.

Słowa kluczowe: życie zacne, życie spełnione, spolegliwy opiekun, szczęście, cel życia

Abstract

A noble life or a fulfilled life? Some remarks on “Meditations on a decent life” by Tadeusz Kotarbiński

In today's individualized world, which emphasizes the importance of individual self-development, it is increasingly difficult to find reliable care, indicative of the integrity of the acting entity. Such care is often perceived as an impediment to an individual life fulfilled on one's terms, in accordance with recognized potential and needs. Does this imply that, currently, integrity cannot be reconciled with personal fulfilment? This question, worthy of investigation, constitutes the subject of my work. Within this framework, the paper first elucidates Tadeusz Kotarbiński's understanding of an upright life. Subsequently, it presents a decent existence in the context of individual happiness and the ultimate purpose of human life. This approach enables the determination of what, according to the author of “Meditations on a decent life”, constitutes a fulfilled human life. In the next step, an attempt is made to define a selected model of a fulfilled life, currently promoted by the media. Finally, I juxtapose this disseminated paradigm with the attitude of a reliable guardian, which Kotarbiński considered to be the embodiment of an upright life. This comparison will facilitate an answer to the question posed in the title.

Keywords: noble life, fulfilled life, reliable guardian, happiness, purpose of life

Chociaż ludzie zacni, tj., mówiąc ogólnie, przyzwoite i godne zasłużonego szacunku osoby, w każdym towarzystwie i czasach wydają się być niezmiennie potrzebni, współcześnie uchodzą za „towar” deficytowy. Dlaczego tak jest? Być może dlatego, że bycie przyzwoitym człowiekiem bywa niekiedy widziane jako swoisty hamulec jednostkowych wysiłków nastawionych na uczynienie siebie spełnionym człowiekiem, co zresztą sugeruje sam Tadeusz Kotarbiński¹. Jeśli tak jest, stanowi to tylko część odpowiedzi na postawione właśnie pytanie. Inny powód założonego niedoboru zacnych ludzi można, jak sądzę, odnaleźć w drodze rozważenia stosunku zacnego życia do szczęścia i sensu ludzkiego bytowania.

Czy życie zacne, w rozumieniu Tadeusza Kotarbińskiego, może być jednocześnie życiem spełnionym? Przypuszczam, że autor *Medytacji o życiu godziwym* odpowiedziałby na to pytanie twierdząco. Czy jego stanowisko podzieliłaby statystyczna większość obywateli dzisiejszych liberalnych demokracji? Mam wątpliwości. Niezależnie od odpowiedzi na to pytanie kwestia relacji życia zacnego do spełnionego wydaje się warta zbadania, co jest celem mojej pracy. Na początek wyjaśniam, czym według Kotarbińskiego jest zacne życie. Następnie przedstawiam godziwą egzystencję w kontekście jednostkowego szczęścia i celu ludzkiego życia. Takie „zestawienie” pozwoli ustalić czym dla autora *Traktatu o dobrej robocie* jest spełnione ludzkie życie. W kolejnym kroku próbuję dookreślić dzisiejszy, ferowany przez media model życia spełnionego. Na koniec ów współczesny wzorzec „pełnej” ludzkiej egzystencji zestawiam z postawą spolegliwego opiekuna, którą postulował Kotarbiński. Tym samym odpowiem na postawione w tytule pytanie.

¹ Tadeusz Kotarbiński był przeciwny osobistemu spełnieniu rozumianemu jako kultywowanie własnej indywidualności przy jednoczesnym zaniedbaniu starań o bycie użytecznym dla innych ludzi. Świadczą o tym m.in. jego poglądy na temat hasła-postulatu — „bądź sobą”. Zdaniem autora owo hasło, akcentując wagę podążania za własnymi upodobaniami, popędami, przyzwyczajeniami bądź nawet indywidualnymi zasadami i takim sumieniem, ma być obarczone dwiema (przynajmniej!) przywarami kardynalnymi: 1. „kieruje nasze starania nie ku przedmiotom, lecz ku podmiotowi dążeń”; 2. „jako ewentualna dyrektywa naczelna, tchnie jakimś samotnictwem, obce jest duchowi wspólnoty” (T. Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1986, s. 47–48).

Spolegliwy opiekun jako egzemplifikacja zacnego życia

Zdaniem Kotarbińskiego zacne życie, z powodu zacnych uczynków, zasługuje na szacunek ludzi godnych szacunku. Żywot haniebny natomiast godzien jest ich pogardy². Nie wystarczy nie zasługiwać na pogardę, bycie zacnym człowiekiem koniecznie wymaga zasługiwania na szacunek. Obie oceny — szacunek i pogarda — są stopniowalne. Z drugiej strony, trzeba podkreślić, że Kotarbiński nie jest tu konsekwentny, ponieważ w innym miejscu tej samej pracy pisze tak:

Czy jest moralnym obowiązkiem starać się o to, by być człowiekiem jak najczciodszy... Sądzę, że nasze sumienie nie jest aż tak wymagające... Żąda ono nie rekordów, lecz solidności. Wystarcza mu to, że się nie zasłużyło na hańbę. Kto tę próbę w życiu wytrzymał, temu przyznaje ono prawo koleżeństwa w gronie porządnym i zacnym ludzi³.

Jakie czyny zasługują na szacunek, a jakie na wzgardę? Kotarbiński odwołuje się tu do „hipotetycznego narządu intuicji”⁴, tj. własnego sumienia, wierząc, że jego głos jest jednocześnie podobny do głosu sumień jego czytelników. Na mocy owego założonego podobieństwa utrzymuje on, że powszechnie czci się bądź „jedynie” szanuje: (1) właściwe bohaterom **męstwo**, (2) cechujące ludzi ofiarnych **dobre serce**, (3) **prawość** rozumianą jako postępowanie sprawiedliwe, prawdomówność i słowność, (4) **panowanie nad sobą**, (5) **szlachetność**⁵. Analogicznie równie uniwersalne ma być to, co hańbi człowieka. Owe narażające na pogardę postawy są przeciwieństwem tego,

2 „Zacnie postępuje, kto zasługuje przez to na szacunek ludzi godnych szacunku [...] czyny haniebne — to czyny godne pogardy, czyny zacne — to czyny godne szacunku” (T. Kotarbiński, *Cóż to znaczy żyć zacnie? Cóż to znaczy postępować haniebnie?*, w: T. Kotarbiński, *Żyć zacnie*, wybór T. Durska-Macheta, Warszawa 1989, s. 43).

3 T. Kotarbiński, *Cóż to znaczy żyć zacnie?*, s. 47.

4 Nawiązuję tu do dookreślenia sumienia zaproponowanego przez Annę Brożek i Jacka Jadackiego — autorów znakomitego artykułu na temat systemu etycznego Tadeusza Kotarbińskiego. Por. A. Brożek, J. Jadacki, *Minimalizm etyczny Tadeusza Kotarbińskiego*, „Etyka” 39 (2006), s. 64.

5 Por. T. Kotarbiński, *Cóż to znaczy żyć zacnie?*, s. 45.

co zasługuje na szacunek znacznych ludzi. Należą tu: (1) **tchórzostwo**, (2) **bycie złym człowiekiem**, (3) **nierzetelność**, (4) **brak woli**, (5) **niskie motywy**⁶.

Poszukując cech wspólnych dla ustalonych, godnych szacunku cnót, Kotarbiński zauważa, że tym, co się nam „etycznie podoba w postawach i działaniach ludzi odważnych, dobrych, prawych i sublimowanych [...] [jest to], że można liczyć na nich jako na opiekunów”⁷. Uosobieniem takiego opiekunstwa jest **spolegliwy opiekun**, tj. ktoś, komu bez obawy można oddać się w opiekę, bo nie zawiedzie, zrobi wszystko, co do niego należy, pomoże w niebezpiecznej sytuacji i będzie opoką w trudnych okolicznościach⁸. Tak ujęty opiekun to nie tylko wzorcowa wersja piastunki dzieci, osób starszych wiekiem czy chorych. Nie powinno się w nim widzieć także jedynie osoby, która sprawuje opiekę prawną nad kimś małoletnim. Dla Kotarbińskiego takim opiekunem jest „każdy, kto ma jako zadanie dbać o kogoś poszczególnego lub o taką czy inną gromadę istot, pilnując takiego lub innego ich dobra”⁹. Przeciwnieństwem tak ujętego człowieka godnego szacunku (spolegliwego opiekuna) jest osoba zasługująca na pogardę. Kotarbiński dookreśla ją tymi słowami:

na pogardę zasłużył, kto podopiecznych opuszcza w potrzebie czy to ze strachu, czy dlatego, że go nie obchodzą lub przestali obchodzić, bo on sobek, dba tylko o swoją skórę, swoje mienie, swoje przyjemności, czy dlatego, że zapowiedź opieki potraktował niepoważnie, lekkomyślnie, albo dlatego, że dał się skusić jakiejś ponęcią i zszedł z posterunku albo się zamroczył, nie zdobywszy się na przeciwstawienie chęćce doraźnej rozumu, świadomością prześwieconego powściągu¹⁰.

Sprawowanie opieki przez spolegliwego opiekuna wymaga specjalnych osobowych „kwalifikacji”, tj. życzliwego usposobienia i dobrego serca — „W pełni

6 Jako opozycję szlachetności widziałabym jeszcze (oprócz niskich motywów) także małostkowość i małoduszność, jako przejawy niestosownej „buchalterii” moralnej. Chociaż te postawy nie zasługują na pogardę, świadczą o braku szlachetności.

7 T. Kotarbiński, *Cóż to znaczy żyć zacnie?*, s. 45.

8 Zob. T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 59.

9 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 59.

10 T. Kotarbiński, *Cóż to znaczy żyć zacnie?*, s. 46.

dbać o sprawy cudze może ten tylko, kto jest usposobiony życzliwie względem podopiecznych, nadaje się więc na opiekuna bodaj najbardziej człowiek dobry, o dobrym sercu, wrażliwy na cudze potrzeby i skłonny do pomagania”¹¹. Oprócz tego spolegliwa opieka wymaga, by opiekujący się posiadał dodatkowe cechy. Kotarbiński wymienia tu¹²: dyscyplinę wewnętrzną (dzielność¹³), energię do działania (rzutkość), wytrwałość i umiejętność podporządkowania się wyznaczonemu celowi, panowanie nad sobą, dawanie z siebie wszystkiego, gdy sytuacja tego wymaga; odwagę, czyli zdolność opanowania lęku; odwagę cywilną rozumianą jako dawanie świadectwa prawdzie, w obronie podopiecznych, nawet w obliczu grożących represji czy niechęci środowiska zewnętrznego; prawdomówność¹⁴; sprawiedliwość (ważną zwłaszcza wtedy, gdy przedmiotem opieki jest grupa osób, ponieważ wówczas nieuchronnie powstaje kwestia słusznego podziału dóbr).

11 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 60.

12 Zob. T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 60–61.

13 „Dzielność” to zaproponowany przez Brożek i Jadackiego synonim używanych przez Kotarbińskiego terminów: „dyscyplina wewnętrzna”, „wytrwałość w trudach” i „moc charakteru”. Biorąc pod uwagę pozytywny wydźwięk tego terminu, propozycję autorów uważam za udaną, tym bardziej że odpowiada ona dookreśleniu terminu „dzielność”, którego autorem jest sam Kotarbiński: „dzielność to — sprawność w czynach gorliwych, sprawność złączona z dążeniami godnymi szacunku” (T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 121).

14 Z jednej strony prawdomówność jest elementem cnoty sprawiedliwości: „Prawdomówność w takich sytuacjach [okazania odwagi cywilnej — M. M. J.] okupowana narażaniem się na utrudnienia i przykrości, nie wyczerpuje postulatów sprawiedliwości, cnoty należącej do charakterystyki spolegliwego opiekuna” (T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 61). Z drugiej natomiast na kartach tego samego dzieła — *Medytacji* — oraz w *Idealach* prawdomówność, słowność i sprawiedliwość traktowane są jako składowe cnoty prawości (uczciwości): „...ceni się sobie etycznie prawość, a potępia nieprawość. Prawość — jako postępowanie sprawiedliwe, jako wypowiedanie się prawdomówne, jako dotrzymywanie danego słowa” (T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 154) oraz „Człek prawy nie kłamie, dotrzymuje danego słowa, przestrzega, by stało się każdemu wedle umowy zawartej” (T. Kotarbiński, *Idealy*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa, s. 225). Zilustrowany tu brak jednomianowości i jednoznaczności w stosowanych przez Kotarbińskiego pojęciach i terminach oceniających obliuguje zainteresowanych jego twórczością badaczy do jakiegóż ich precyzacji i systematyzacji. Do celów mojej pracy nie jest to konieczne, poprzestaję zatem na zasygnalizowaniu owych niejasności. W dalszej części pracy korzystam jednak z systematyzacji zaproponowanych przez Kotarbińskiego cnót i przywar (właściwych odpowiednio zacności i nikczemności), której autorami są Anna Brożek i Jacek Jadacki.

Koncepcja spolegliwego opiekuna jako wzór porządnego¹⁵ człowieka jest pokrewna ewangelicznej miłości bliźniego i przypomina do pewnego stopnia etos rycerski¹⁶. To jest powodem jej (tj. koncepcji spolegliwego opiekuna) dwoistego aspektu: „sentymetu dla istot bronionych i walorów składających się na waleczność w stosunku do sił grożących istotom podopiecznym”¹⁷. Problem w tym, że tej godnej szacunku postawie nierzadko towarzyszy gorycz spowodowana świadomością motywów agresywnego zachowania, które spolegliwy opiekun powinien zwalczać w imię ochrony powierzonych sobie osób.

Człowiek dobry, kochający bliskie mu istoty i porywający za oręż w ich obronie, jest tragicznie świadom tego, że ci, których zwalcza, podobni są do tych, kogo broni, np. dzieci nieprzyjaciela — to także warte kochania dzieci, jak dzieci jego własne, i że nieprzyjaciel broniący swoich, godzien jest za to sympatii i szacunku. I oto dobre serce porządnego człowieka zaczyna promieniować uczuciem na wszystkie istoty godne umiłowania, co więcej, na wszystkie istoty zdolne do przeżywania cierpień, i jego marzeniem jest, by świat był tak urządzony, żeby nikt nikomu nie był zmuszony zadawać ciosów sprowadzających nieszczęście, lecz żeby wszyscy wszystkim wzajemnie dopomagali w obronie przed klęską¹⁸.

Zilustrowany tu „główny paradoks sumienia”¹⁹, które czuje się zobligowane do tego, by dobrze czynić wszystkim, stanowi istotną trudność dla praktycznego zastosowania wzoru dzielnej opiekuńczości. W świecie ludzkim walka jest podstawowym narzędziem ochrony i zabezpieczenia wszelkich dóbr, dlatego dbającemu o dobro swych podopiecznych spolegliwemu opiekunowi pozostaje „niewyrządzanie nieprzyjacielowi zła ponad niewątpliwą

15 W tym kontekście równie dobrze można by mówić o człowieku czcigodnym, ponieważ taki człowiek „działa w sposób odpowiadający motywacji życziwego opiekuna, na którego można liczyć w trudnych okolicznościach” (T. Kotarbiński, *Zasady etyki niezależnej*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, s. 187–188).

16 Por. T. Kotarbiński, *Mistrzostwo i humanizm* [Rozmowa „Studiów Filozoficznych” z profesorem Tadeuszem Kotarbińskim], w: T. Kotarbiński, *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*, red. J. Kotarbińska, Wrocław–Warszawa 1986, s. 342.

17 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 62.

18 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 62.

19 T. Kotarbiński, *O istocie oceny etycznej*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, s. 109.

konieczność wynikająca z obowiązku obrony tych, których obrona spoczęła na jego barkach”²⁰.

Jak pokazano, sumienie niektórych osób domaga się, by postawę społecznego opiekuna przyjąć wobec wszystkich. Ów „globalny altruizm”²¹ Kotarbiński odrzuca choćby dlatego, że w pewnych okolicznościach uczynienie dobra jednej osobie wymaga wyrządzenia zła innej. Wobec niemożności konsekwentnego stosowania się do normy altruizmu globalnego konieczne staje się wprowadzenie hierarchii ważności osób, którym przede wszystkim winniśmy zaoferować społeczną pieczę. Komu winniśmy ową opiekę? Kotarbiński waha się między trzema kategoriami osób: (1) osobami, wobec których zobowiązaliśmy się do opieki²²; (2) bliskimi (tj. bliższymi spośród bliznich)²³; (3) osobami zacnymi²⁴.

Zaproponowane przez Kotarbińskiego ograniczenia zakresu społecznego opiekunstwa Brożek i Jadacki nazywają „altruizmem lokalnym”, który przedstawiają w formie dwóch norm: (1) Powinieneś czynić dobrze pewnym osobom, (2) Nie powinieneś czynić źle żadnej osobie ponad niezbędną potrzebę. Podmiotowy zasięg pierwszej z norm przedstawiłam we wcześniejszym akapicie. Natomiast o dozwolonym progu czynionego innym zła (zasięgu przedmiotowym drugiej z wyróżnionych właśnie norm) traktuje dosyć ogólny w swojej wymowie cytat: „Walczyć, jeśli trzeba walczyć w obronie bliższych spośród bliznich przeciwko dalszym spośród bliznich... Nikogo nie nienawidząc i oszczędzając przeciwnikowi wszelkiego zbędnego dla zwycięstwa

20 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 62.

21 Nawiązuję tu do określenia Kotarbińskiego. Zob. T. Kotarbiński, *Myśli o nauce*, w: T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Wrocław 1961, s. 201. To pojęcie („altruizm globalny”) Brożek i Jadacki odnieśli do norm moralnych mających postać: „Powinieneś czynić dobrze wszystkim” i „Nie powinieneś czynić źle nikomu”. Zob. A. Brożek, J. Jadacki, *Minimalizm etyczny*, s. 59.

22 „Trudno kwestionować zasadność pierwszeństwa tych, wobec których zaciągnęło się zobowiązanie opieki bądź czynem, bądź *expressis verbis*” (T. Kotarbiński, *Zasady etyki*, s. 190).

23 „Wobec konfliktu potrzeb istot podopiecznych koniecznością się staje wejść w hierarchie istot i potrzeb, dając jednym z nich prymat przed innymi” (T. Kotarbiński, *Zasady etyki*, s. 190).

24 „Czy nie zrobię najsluszniej, jeżeli zajmę się przede wszystkim obroną najszlachetniejszych, a nie przede wszystkim moich bytowo bliskich, zwłaszcza jeżeli ci bytowo bliscy nie zasługują na dodatkową ocenę etyczną” (T. Kotarbiński, *Istota oceny etycznej*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, s. 113).

nieszczęścia i natychmiast okazując mu pełnię aktywnej życzliwości, z chwilą zakończenia walki”²⁵.

Spolegliwy opiekun troszczy się o dobro swoich podopiecznych. Na czym głównie to dobro ma polegać? Kotarbiński uważa, że przede wszystkim na zapobieganiu nieszczęściu, które mogłoby dotknąć podopiecznego, lub na usuwaniu nieszczęścia, które już jest jego udziałem²⁶. „Najważniejszą jest rzeczą, aby życie nie było nieszczęśliwe, aby nie opadało poniżej stanu, kiedy się jeszcze bądź co bądź ma ochotę trwać mimo doznanych ciosów”²⁷. Dlatego właśnie jak można by sądzić „Ludzie poważni [...] opędzają się od zła, na tym trawiając główny swój wysiłek”²⁸. Co istotne, „największym złem, jakie może spotkać istotę ludzką, jest jej upadek moralny. Strzec od niego przede wszystkim — to główne zadanie opiekuna”²⁹.

Jednostkowe szczęście i cel ludzkiego życia

O ile mi wiadomo istnieje tylko jeden tekst Kotarbińskiego wprost poświęcony zagadnieniu szczęścia — *Co to jest szczęście?*. Nieszczęśliwie dla czytelnika nie podaje on jednak definicji tego pojęcia, poprzestając na dość lakonicznej konstatacji — „Człowiek jest szczęśliwy, kiedy jest mu dobrze, i to pod każdym względem”³⁰ — tłumacząc swoją „oszczędność” w tym względzie rzekomą wiedzą każdego człowieka odnośnie tego, czym jest owo uszczęśliwiające go dobro. Dodatkową usprawiedliwiającą autora okolicznością ma być to, że, jego zdaniem, pytającym o szczęście wcale nie chodzi o uzyskanie jego definicji, ale o analizę sensu słowa. Jeśli istotnie tak jest, wówczas pytającym o szczęście musiałoby chodzić o odpowiedź na pytanie: „od czego w sposób

25 T. Kotarbiński, *Zasady etyki*, s. 190.

26 Odpowiada temu „zbawienna rada filozofów [którzy — M. M. J.] namawiają do tego, by się starać o dobro głównie przez walkę ze złem” (T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 87).

27 T. Kotarbiński, *Co to jest szczęście?*, w: T. Kotarbiński, *Studia z zakresu filozofii, etyki i nauk społecznych*, Wrocław 1970, s. 184.

28 T. Kotarbiński, *Idea wolności*, w: T. Kotarbiński, *Wybór pism*, t. 1: *Myśli o działaniu*, Warszawa 1957, s. 499–500.

29 T. Kotarbiński, *Zasady etyki*, s. 190.

30 T. Kotarbiński, *Co to jest szczęście?*, s. 183.

istotny zależy szczęście?” lub bardziej praktycznie: „co trzeba czynić, a czego nie czynić, aby samemu być trwale szczęśliwym i przyczyniać się do trwałego szczęścia tych, komu dobrze życzymy?”³¹. Na to „najważniejsze ze wszystkich ludzkich pytań” Kotarbiński nie próbuje tu odpowiedzieć. Zamiast tego porzeka na dwóch nieoryginalnych uwagach. Zgodnie z pierwszą szczęście jest stopniowalne, wobec czego pozostaje nam staranie o to, by żyć szczęśliwiej, pamiętając, że pełnia trwałego szczęścia jest nieosiągalna. Po drugie, jak już wskazywano, najważniejsze, by życie nie było tak nieszczęśliwe, że wiodący je człowiek traci wolę dalszego w nim trwania. „W wymiarze życia publicznego główny wysiłek w staraniu się o szczęście musi zmierzać ku usuwaniu klęsk publicznych, tępieniu ich źródeł, zapobieganiu wydarzaniu się ich na nowo”³².

Odpowiedź na pytanie o to, co możemy zrobić na rzecz szczęścia własnego i ważnych dla nas osób, znaleźć można we fragmencie *Medytacji*. . . Kotarbińskiego zatytułowanym *Co robić, a czego nie robić?*. Na początek autor wskazuje to, co na temat szczęścia zgodnie utrzymują filozofowie. Nie podają oni niezawodnych recept na szczęście, ale udzielają kilku dobrych rad: 1. Zalecają umiar w pragnieniach i planach, potępiając tym samym zachłanność i zapalczywość; 2. Radzą, by nie uganiać się za przyjemnościami, rozkoszami i satysfakcjami bezpośrednio, ale pośrednio, tj., dążąc do innych celów. Tym samym uczą, że radość można odnaleźć poprzez uczestnictwo w jakiejś wspólnej (a nie osobistej) sprawie³³; 3. Apelują, by starać się o dobro głównie przez walkę ze złem. Takim złem mogą być choroby, nierówności klasowe, niesprawiedliwość społeczna czy wojna jądrowa. W nawiązaniu do tego ostatniego Kotarbiński pisze o udziale w zapobieganiu takiej wojnie jako przykładzie rzetelnej troski o szczęście.

31 T. Kotarbiński, *Co to jest szczęście?*, s. 184.

32 T. Kotarbiński, *Co to jest szczęście?*, s. 184.

33 „Szczęśliw, kto ukochał coś, co nie jest nim samym, przejął się jakąś cudzą potrzebą, zachwycił przedsięwzięciem porywającym. Może on znaleźć radość własną jako owoc czynnego uczestnictwa w takiej sprawie. Tak kochająca matka znajduje sens życia [...] w opiekowaniu się umiłowanymi istotami, a życie społeczne dostarcza nieprzebranych możliwości włączania się do wspólnych starań o to, by się dobrze działo” (T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 87).

W uzupełnieniu i nawiązaniu do powyższych, ważnych dla szczęścia wskazań, Kotarbiński postuluje życie poważne, sprowadzające się do najważniejszych czynów, którymi, w jego opinii, są czyny zwalczające największe istniejące bądź „jedynie” zagrażające nam zło.

Największe dobro zyskujemy przez zwyciężanie największego zła, najgłębszą szczęśliwość zdobywa się chroniąc istoty kochane przed zagrażającym im niebezpieczeństwem (a życie stale bywa pełne niebezpieczeństw), najgłówniejsze piękno życia rozkwita na drodze zapasów z pleniącą się jak robactwo brzydotą³⁴.

Aby sprostać zadaniu walki ze złem potrzeba dzielności, tj. „sprawności zastosowanej do działań o celach godziwych”³⁵. Kotarbiński, uzgadniając ową dzielność z wymogami praktyki, przekłada ją na zbiór zaleceń dobrej roboty. Te ostatnie zaś sprowadza do trzech naczelnych: 1. trafnego doboru środków do celów; 2. działania energicznego, czyli takiego, które polega na wydatkowaniu całego wkładu niezbędnego dla sprawy wysiłku; 3. działania gospodarnego, a więc nie marnotrawnego.

Ale co z realizowaniem pasji jako metodzie osiągnięcia szczęścia? Kotarbiński deprecjonuje pasje, utrzymując, że „pasje pasjom nierówne i namiętności nie nadaje racji dostatecznej samo to, iż jest ona namiętnością [...] precz z hasłem wyżycia się w pełni, jako hasłem naczelnym. Zdłudnym byłoby drogowskazem szczęścia”³⁶. Tym, którzy argumentują, że niezrealizowane zamiłowania i namiętności skutkują klęską, odpowiada zaś, że obok upodobań są potrzeby, które są od tych pierwszych ważniejsze, ponieważ tylko ich brak rodzi udrękę, której rozumny człowiek stara się zapobiec. Sęk w tym, że bywają potrzeby bez upodobań, zamiłowań czy namiętności, czego przykładem jest potrzeba zdrowia. Zatem wszystkim potrzebom bezwzględnie należy uczynić zadość, upodobaniom zaś tylko o tyle, o ile są jednocześnie potrzebami. Chyba że ich realizacja koliduje z zadaniem obrony przed „klęską elementarną”

³⁴ T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 88.

³⁵ T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 89.

³⁶ T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 144.

istotnych dla nas osób. W takiej sytuacji rezygnacja z własnego określonego upodobania może być dla owej ochrony niezbędna.

Poglądy Kotarbińskiego na temat celu ludzkiego życia odnaleźć można w dwóch podrozdziałach *Medytacji*... zatytułowanych — *Cel i sens życia* oraz *Cel życia*. Pierwszy z nich podkreśla zależność ludzkich celów i wzorów postępowania od potrzeb i upodobań konkretnego podmiotu oraz potrzeb i upodobań istot przez niego kochanych, a także tych, z którymi się on solidaryzuje. Zgodnie z tym tokiem rozumowania zakłada się tu, że troska o cel życia sprowadza się do poszukiwania głównego celu własnych, przyszłych działań, które by odpowiadały konkretnym podmiotowym potrzebom i upodobaniom. Zdaniem Kotarbińskiego na tej drodze uzyskuje się także odpowiedź na pytanie o sens życia. „Kto szuka sensu życia, szuka tego samego właśnie, o to właśnie zatroskany, by jego czyny nie były bezcelowe, a ściślej, by jego działalność nie wyczerpywała się w błahych przedsięwzięciach, lecz mogła się legitymować przydatnością do celu godnego poświęcenia mu głównych, najważniejszych wysiłków”³⁷. W nieco innej formie tę samą myśl odnajdujemy w przeciwstawieniu życia poważnego (tj. życia poświęconego walce z największym złem) życiu błahemu, które, w ujęciu Kotarbińskiego, polega na uganianiu się za przyjemnościami lub za przedmiotami upodobań.

Więcej ustaleń na temat celu życia zawiera podrozdział — *Cel życia*. Jego autor dowodzi, że ani przyroda, ani historia nie determinują jednoznacznie celu życia świadomego własnych potrzeb człowieka. Jaki winien być zatem rozumnie postawiony cel życia? Zdaniem autora to pytanie jest źle postawione, ponieważ sugeruje istnienie jakiegoś jednego, wspólnego dla wszystkich ludzi celu, podczas gdy doświadczenie wskazuje raczej na pluralizm, który ma źródło w wielości ludzkich potrzeb kolejno domagających się zaspokojenia w toku życia osobniczego. W tej sytuacji „zamiast ułudy jedyne go celu życia [...] [mamy] perspektywę wielości rozmaicie obieranych celów, nie celów życia *notabene*, lecz celów doraźnych”³⁸.

Wielość celów wymaga ich zgodności, o którą nietrudno, biorąc pod uwagę to, że:

37 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 22.

38 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 129.

z natury rzeczy układają się one w zespoły niejako piramidalne. W każdym z nich jakieś zamierzenie odgrywa rolę celu naczelnego, któremu służą cele będące dlań środkami. Narzuca się konieczność ustanowienia hierarchii takich zespołów; która sprawa ma mieć pierwszeństwo przed którą [...] czy [...] która musi być raczej poniekąd, jeśli zarysuje się sytuacja typu *aut* — *aut*. A wreszcie: który z niezależnych celów naczelnych obierzemy jako cel główny bądź w tym sensie, że najbardziej w zamierzeniu pracowity (tu się znajdzie wybór zawodu), bądź w tym, że raczej ze wszystkiego innego gotowiśmy zrezygnować na jego korzyść, gdy zostaniemy przyparci do muru³⁹.

Jaki by nie był rozumnie obrany przez człowieka cel, zawsze, jak zakłada Kotarbiński, dotyczy on zamierzeń podejmowanych ze względu na pojedynczą osobę lub grupę osób. Zgodnie z tym założeniem autor wyróżnia dwie zasadnicze postawy, których wyrazem jest godny uznania wybór życiowego celu — humanizm i moralizm. Pierwszy z nich jest wyborem tych, „którzy walczą o program społeczny, o idee i ustrój, upatrując w nich środki potrzebne do tego, by określonym ludziom było dobrze na świecie lub przynajmniej nie było tak bardzo źle”⁴⁰. Drugi natomiast przekłada się na działania zgodne z motywacją i trybem życia „wiernych towarzyszy, niezawodnych przyjaciół, spolegliwych opiekunów”. Podkreśla się tu, że: „Jeśli mamy jakieś obowiązki względem siebie samych, to tylko pośrednie, ze względu na inne istoty, natomiast w stosunku do innych ciążą na nas przeróżne zobowiązania, wyznaczające imperatywne granice swobody moralnej w kształtowaniu celów”⁴¹. Takie zgodne z wymaganiami sumienia (zawsze chroniącego nas przed słuszną etyczną pogardą!) działania, będąc realizacją zobowiązań wobec innych, poświadczają prymat oceny moralnej.

Będąc wyrazem humanizmu, jak i moralizmu konkretne ludzkie wybory naczelnego celu życiowego zawsze powinny, zdaniem Kotarbińskiego, respektować dwa zharmonizowane ze sobą postulaty realizmu praktycznego. Pierwszy z nich, występując przeciwko nieprzemyślanym i wielce ryzykownym

39 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 129.

40 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 131.

41 T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 131.

wyborom, zaleca, by wziąć pod uwagę (przy ustanawianiu celów) możliwość ich realizacji. Drugi natomiast, podkreślając pojęcie ważności względnej, zaleca przedkładanie, w kształtowaniu zamiarów, celów ważniejszych nad mniej ważnymi. Przy czym to, co ważniejsze rozumie się tu jako to, co usuwa większe zło lub większemu złu zapobiega. Co istotne, w ujęciu Kotarbińskiego „dążenie do celów o wartości najwyższej i poświęcenie im «głównych, najważniejszych wysiłków» nadaje sens życiu ludzkiemu”⁴². Tak ujęty racjonalizm praktyczny jest przeciwny lekkomyślnej pogoni za nową podniętą. Przede wszystkim kieruje podmioty ku celom ochronnym. „Perswaduje, że w powodzeniu takich prac można znaleźć duchowe satysfakcje wcale nie mniejsze niż w tym, co nie służy obronie, lecz tylko bezpośredniemu wzbogacaniu doznań, upiększaniu i umilaniu egzystencji”⁴³.

Współczesne wzory spełnionego życia

W dzisiejszych czasach mamy wiele równolegle promowanych stylów życia, które w opinii ich promotorów mogą uczynić czyjeś życie pełniejszym bądź spełnionym. Na opisanie ich wszystkich nie ma tu miejsca. Poprzestanę zatem na skrótowym przedstawieniu jednego z nich, tego, który, w mojej ocenie, wydaje się dominować we współczesnym przekazie medialnym. Dla celów tego artykułu nazwijmy go „poszukiwacz nowego «ja»”. Ten wzorzec pełnego życia ma dwie zasadnicze cechy: nacisk na autokreację traktowaną jako rodzaj twórczości oraz pozytywny stosunek do życiowych zmian. W tym modelu, w odróżnieniu od wzoru spinegliwego opiekuna, milcząco zakłada się, że dobro jednostki ma prymat nad dobrem grupy. Nie oznacza to jednak ignorowania dobra innych osób czy społeczności, której jest się członkiem. Chodzi raczej o przeświadczenie, że aby być użytecznym dla innych, wpraw należy zadbać o własny dobrostan⁴⁴.

⁴² A. Brożek, J. Jadacki, *Minimalizm etyczny*, s. 55.

⁴³ T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 132.

⁴⁴ Przykładem tego typu myślenia jest to, co Erich Fromm pisze na temat produktywnej miłości matczynej w swojej książce zatytułowanej *O sztuce miłości*. Jego zdaniem matka, aby mogła przekazać

Dzisiejszy, wybrany przeze mnie, model spełnionego życia ma wielu „ojców”. Najważniejszym jest egzystencjalizm, ponieważ za sprawą głoszonego przezeń postulatów wolnej kreacji samego siebie, której granicą miała być jedynie własna wyobraźnia, w naszej kulturze utrwaliło się przekonanie o powoływaniu każdego człowieka do stania się tym, kim chciałby być, niezależnie od sytuacji, w jakiej się aktualnie znajduje, i abstrahując od związków z innymi ludźmi. Zgodnie z tym „przykazaniem”, oderwany od sieci przedmiotowo-podmiotowych zależności człowiek przedstawiany jest dziś jako ktoś, kto nie tylko może, ale i powinien zawalczyć o nowe, lepsze „ja”, a tym samym o pełniejsze życie. Dlaczego ma się walczyć o nowe? Dlatego, że samo życie przedstawiane jest jako ciągła zmiana wymuszająca osobowy „remanent”, nie zawsze oznaczający progres, ale zawsze pożądany.

Powyżej nakreślony pęd ku życiowej zmianie wspiera utożsamianie upodobań i pragnień z potrzebami rozumianymi jako coś, co poddane deprywacji pociąga za sobą cierpienie. Założenie tożsamości upodobań i pragnień z potrzebami wymagającymi zaspokojenia kieruje nas ku kolejnemu „ojcu” przedstawianego tu modelu spełnionego bądź pełnego życia. Mam tu na myśli, rozwijaną na polu psychologii humanistycznej, koncepcję samorealizacji. W klasycznym modelu hierarchii potrzeb, przedstawianej w formie piramidy, autorstwa Abrahama Masłowa, samorealizacja jako metapotrzeba zajmuje najwyższe miejsce. To „usytuowanie” oznacza, że jest to potrzeba, której zaspokojenie „wieńczy dzieło”, jakim może i powinno być ludzkie życie. Wspólną dla większości psychologów humanistycznych treścią tej najważniejszej ludzkiej potrzeby i jednocześnie najważniejszego motywu człowieczej aktywności wydaje się być definicja terminu „samorealizacja” zaproponowana przez Kurta Goldsteina — „aktywność twórcza, oznaczająca realizację siebie, swego własnego ja”⁴⁵. Skąd wiadomo, że dane pragnienie czy upodobanie do czegoś to potrzeba domagająca się samorealizacji? Zdaniem Masłowa możemy to ustalić dzięki deprywacji danego pragnienia bądź skłonności. Mianowicie

dziecku miłość do życia, tj. przekonanie, że warto żyć (w jego terminologii ten aspekt miłości matczynej nazywa się „miód”), musi być najpierw szczęśliwym, czyli spełnionym człowiekiem.

45 M. Jančina, D. Kubacka, *Kierowanie własnym rozwojem. Kontekst teoretyczny zjawiska*, „Psychologia Rozwojowa” 19 (2014) nr 4, s. 33.

niezaspokojenie owego utożsamianego z potrzebą pragnienia może⁴⁶ prowadzić do „metachoroby”, tj. pewnego rodzaju konfliktu człowieka z samym sobą⁴⁷. Wyrazem owej „dolegliwości” wydaje się być tzw. „nerwica egzystencjalna” — zidentyfikowany w latach 70. XX wieku, „zespół objawów związany z poczuciem braku sensu życia i spełnienia, odczuciem «nie bycia, tym kim się chciało/mogło być», przy braku stwierdzenia innych powodów do zdiagnozowania zaburzeń nerwicowych, [których przyczyną] jest «niespełnienie młodzieńczych rojeń, marzeń»”⁴⁸. Ekspresją metachoroby, o której tu mowa, wydaje się być także „problem, który nie ma nazwy”, będący przedmiotem książki — *Mistyka kobiecości* — Betty Friedan. W owym „kłopocie”, deprecjowanym przez psychiatrów amerykańskich w latach 50. XX wieku poprzez nazwanie go „syndromem zmęczenia pani domu”, Friedan widzi problem wynikający z narzucenia kobietom tożsamości określonej wyłącznie przez rolę, jaką kultura przypisała ich płci. Tym samym nie pozwala się im „zaspokajać podstawowej potrzeby rozwoju i realizowania swojego potencjału jako istot ludzkich i znajdować w tym przyjemność”⁴⁹.

Dzisiejsze pozytywne waloryzowanie zmian (nierzadko zasadniczych!) w konkretnym jednostkowym życiu wspiera postulat głoszący potrzebę opuszczenia strefy komfortu. Jego milczącym założeniem jest przekonanie o wsteczności i nieprzystawianiu do wymogów zmieniającego się świata tego,

46 Można zapytać: co to za dowód, skoro odwołuje się jedynie do możliwości wystąpienia jakiegoś skutku? Odpowiem tak: jak pokazał inny przedstawiciel psychologii humanistycznej — Fromm — w podrozdziale swojej książki *Ucieczka od wolności* zatytułowanym *Złudzenie indywidualności* człowiek, na skutek wymuszonego przez socjalizację przystosowania się do sprzecznych z jego naturą norm społecznych, może nie być świadomy braku, jaki go charakteryzuje. Nie oznacza to jednak, że nie cierpi. Tyle że to swoje cierpienie racjonalizuje, tłumacząc sobie, że jest ono wynikiem np. przepracowania, i dlatego nie stara się w żaden konstruktywny sposób zaradzić owemu cierpieniu, poprzestając na „relaksacji” bądź zażyciu odpowiednich suplementów czy farmaceutyków.

47 „Muzyk musi zajmować się muzyką, malarz musi malować, poeta pisać, jeżeli ma pozostać w zgodzie z samym sobą” (A. Maslow, *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Materiały z historii psychologii*, red. K. Zamiara, Poznań 1995, s. 265).

48 A. Janiszewska, *Co może blokować wykorzystanie potencjału twórczego? Psychologiczne inhibitory samorealizacji*, „Nauki o Wychowaniu. Studia interdyscyplinarne” 16 (2023) nr 1, s. 292; por. także K. Obuchowski, *Galaktyka potrzeb. Psychologia dążeń ludzkich*, Poznań 2000, s. 234–236.

49 B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, przeł. A. Grzybek, Warszawa 2012, s. 125.

co w konkretnej ludzkiej egzystencji znane i oswojone. Co więcej owo porzucanie znajomego w poszukiwaniu nowych wyzwań powinno być, zgodnie z ciągle zmieniającą się sytuacją podmiotu, cykliczne, podobnie jak „toczące się kamienie, które nie porastają mchem”. Innymi słowy, we wzorcowym życiu tego typu na każdym jego „zakręcie” powinno czekać „nowe otwarcie”, czy będzie to nowe miejsce zamieszkania, nowa praca, hobby czy towarzysz życia. W nakreślonej tu skłonności do „systematycznego” zaprowadzania w swoim życiu zmian widać wpływ filozofów i socjologów, skoncentrowanych na badaniu ponowoczesności — kolejnej po nowoczesności epoce kulturowej, będącej antytezą skompromitowanej, nowoczesnej wiary w potęgę nauki i rozumu ludzkiego, dzięki którym mieliśmy zatryumfować nad przyrodą i jednocześnie udoskonalić się moralnie. W ponowoczesności nie wierzy się, że przyszłość będzie lepsza od terażniejszości. Zakłada się raczej, że będzie ona po prostu inna, stosownie do zmieniających się stale tożsamości ponowoczesnego człowieka, odpowiadających zmiennym kolejom jego losu i dokonywanym przez niego wyborom, jak i zmieniającej się lokalnej oraz globalnej sytuacji. Cykliczne zmiany tożsamości dzisiejszego człowieka, a przez to jego postawy życiowej i aktywności dobrze obrazują, opisane przez Zygmunta Baumana ponowoczesne wzory osobowe⁵⁰.

Przechodząc do charakterystyki poszukiwacza nowego „ja”, trzeba powiedzieć, że jest ona w pewien sposób problematyczna. Istotę owego „kłopotu” można przybliżyć przez odwołanie się do Baumanowskiego określenia osobowości ponowoczesnej jako nieposiadającej tożsamości⁵¹. Analogicznie do tego braku, dzisiejszy poszukiwacz nowego „ja” nie posiada żadnych wyróżniających go cech, poza anonsowanymi na początku tej części pracy — silną tendencją do autokreacji oraz pozytywnym stosunkiem do zmian. Brak specyficznych dla poszukiwacza nowego „ja” cech oznacza, że to, jaki on jest, dla tego, kim on jest (tj. poszukiwacza nowego „ja”), nie ma zasadniczego

⁵⁰ Zob. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.

⁵¹ „Osobowość isticie ponowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości. Jej kolejne wcielenia zmieniają się równie szybko i gruntownie, co obrazy w kalejdoskopie” (Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 16).

znaczenia⁵². To, co się liczy, to jego pęd ku autokreacji i otwartość na zmianę. W tej sytuacji pozostaje dookreślenie owego wzoru przez opozycję do postawy społecznego opiekuna. W ten sposób możemy powiedzieć, że poszukujemy nowego „ja”:

1. Nie musi mieć żadnych specjalnych kwalifikacji dla swoich twórczych transformacji — poza wolą i możliwością oraz, być może, odwagą.
2. Nie potrzebuje zgodności swoich nowych „ja” ze swoimi wcześniejszymi preferencjami. Nie potrzebuje być im wierny ani konsekwentny.
3. Nie musi z góry planować swoich kolejnych odsłon, może sobie pozwolić na spontaniczność.
4. Jego kolejne wcielenia nie muszą być lepsze od wcześniejszych. Wystarczy, że odpowiadają jego aktualnym potrzebom/pragnieniom czy sytuacji, w której się znalazł.
5. By się rozwijać, musi mieć jakiś potencjał. Choćby była nim jedynie jego wola pragnąca czegoś więcej⁵³.
6. Jego jedynym zadaniem jest autokreacja i transformacja swojego „ja”, a zatem i własnego życia.
7. Ma obowiązki przede wszystkim wobec siebie, a dopiero potem wobec innych.
8. Jak społeczny opiekun nie musi być moralnie doskonały, ale w przeciwieństwie do niego może być w różnym stopniu moralnie „niesubordynowany”⁵⁴.
9. Może walczyć ze złem, ale nie jest to jego obowiązkiem ani najważniejszym celem. Taka walka mogłaby grozić jakimś uszczerbkiem. Jeśli jednak decyduje się walczyć, robi to (najczęściej!) tylko we własnym bądź ważnych dla siebie osób interesie.
10. Ceni jakość życia, której ważnym składnikiem jest doznawana przyjemność.

⁵² Nie oznacza to wszakże, że jego cechy nie mają wpływu na jakość jego życia, czy tym bardziej na konkretny kształt jego kolejnych osobowych transformacji.

⁵³ Analogicznie do Sartre'owego ujmowania człowieka jako nicości, która ma potencjał do tego, by stać się czymś.

⁵⁴ Jest na to przyzwolenie społeczne z powodu założenia, że „nikt nie jest bez wad”, a uczynione zło zawsze można naprawić.

4. Społegliwy opiekun versus poszukiwacz nowego „ja”

Czy dzisiejszy „poszukiwacz nowości”, o którym pisałam w poprzednim paragrafie, może być jednocześnie społecliwym opiekunem? Wydaje się to niemożliwe, jeśli wziąć pod uwagę jego skoncentrowanie na sobie, skutkujące nierzadko niedostatecznym liczeniem się z zobowiązaniami wynikającymi z tego, że jest się czymś dzieckiem, bratem/siostrą, małżonkiem, współpracownikiem czy rodzicem. Z drugiej strony taka opcja nie jest wykluczona przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, z powodu minimalizmu etycznego Kotarbińskiego⁵⁵, który, nie wymagając moralnej perfekcji, poprzestaje na zobowiązaniu człowieka do życia w sposób nienarządzający go na hańbę. Spełnienie tego warunku jako wystarczające do zaliczenia danej osoby do grona zacnych ludzi wydaje się stosunkowo łatwe, podobnie jak zabezpieczające przed etykietą „alimenciarz” terminowe płacenie alimentów na rzecz dzieci, które wychowuje była żona. Po drugie, poszukiwacz nowego „ja” może być równie użyteczny dla innych, jak społecliwy opiekun, chociaż nie jest to konieczne i zazwyczaj się tego odeń nie wymaga, rozumiejąc, że każdy jest dla siebie samego najważniejszy, zgodnie z powiedzeniem „bliższa koszula ciału”. Przykładem takiej „użyteczności” może być zaabsorbowany swoją karierą artysta, cyklicznie zmieniający adres i żony, będący dobrym (choć zapewne nie tak dyspozycyjnym jak ojciec „stacjonarny”) i wspierającym ojcem dla swoich, pochodzących z różnych związków dzieci oraz przyjacielem dla byłych partnerek. Można sobie także wyobrazić poszukiwacza nowego „ja” odkrywającego w sobie „inklinacje społeczne”, które to rozwinięte jego własnym wysiłkiem i ambicją „rozkwitną” jego społecznikostwem. A zatem działalność na rzecz wspólnego dobra może być także dziedziną twórczości uprawianą przez poszukiwacza nowego „ja”.

To, co wyżej powiedziano, wydaje się wskazywać, że wybór pomiędzy tymi dwiema różnymi postawami ma drugorzędne znaczenie. Pierwszorzędną ważność ma natomiast to, jak konkretna osoba realizuje się w obranej przez siebie strategii życiowej, tj., czy jej życie, w ostatecznym rozrachunku, zasługuje na wzgardę, czy też nie prowokuje tego typu osądów. Być może taki wniosek

⁵⁵ Wspominałam o nim w sekcji pierwszej mojej pracy.

grzeszy zbytnią ogólnikowością, ponieważ brakuje tu wskazania, czyj osąd miałby być brany pod uwagę jako rzeczywisty probierz czyjejś przyzwoitości. Uwaga to ważna, zważywszy na to, że nierzadko ludzie bronią swoich wątpliwych moralnie wyborów, odwołując się do braku ich ewidentnego potępienia przez osoby w jakiś sposób im sprzyjające, jednocześnie deprecjonując osąd ich niecných uczynków dokonany przez inne, mniej skłonne do bagatelizowania ich działań, osoby. Na ten potencjalny zarzut odpowiadam tak: chociaż w dzisiejszym świecie niektóre moralnie wątpliwe działania są czasem bagatelizowane, np. oszukiwanie fiskusa, niepłacenie alimentów czy brak należytej troski o starzejących się rodziców bądź dzieci pochodzące z rozwiązanego przez rozwód małżeństwa, nie gwarantuje to osobom w ten sposób postępującym spokoju ich sumienia, a tym samym samozadowolenia, do którego każdy z nas wydaje się dążyć. Mam więc nadzieję, że niezależnie od obranej postawy (spolegliwy opiekun czy poszukiwacz nowego „ja”) dla większości ludzi взгляд na własną samoocenę (która zależy także od oceny moralności własnego postępowania), zawsze związaną z poziomem jednostkowego dobrostanu, przeważa wolę ignorowania ważnych międzyludzkich zobowiązań, by tym łatwiej zrealizować cele jawiące się jako rozwijające własne „ja”. Innymi słowy, wierzę, że możliwe jest (choć prawdopodobnie nie zawsze, a być może nawet nieczęsto!) pogodzenie zobowiązań wobec innych ludzi i nastawionych na samorozwój działań. Jeśli tak jest, kategorię opowiedzenia się za jedną bądź drugą postawą traci na znaczeniu i dobrze by było, żeby to była prawda, ponieważ oba rozważane tu wzorce mają swoje mocne i słabe strony.

Przyjrzyjmy się najpierw postawie poszukiwacza nowego „ja”. Czy to dobrze, że nadwartościuje on życiowe zmiany? To zależy. Dobrze mieć świadomość, że na każdym etapie życia coś nas jeszcze czeka, że nie powiedzieliśmy jeszcze ostatniego słowa, że możemy jeszcze sami siebie zaskoczyć, np. „nierozsądną” zmianą nudnej, ale dobrze płatnej i zapewniającej godziwą emeryturę pracy na ekscytujące, ale krótkoterminowe zastępstwo w ogólnopolskim radiu. Podobnie pozytywny wydźwięk wydają się mieć adresowane do pięćdziesięcio- i więcej latków hasła i „złote myśli” np. afirmujące „srebrną” rewolucję/silę, postulujące zajęcie się samym sobą („Teraz ja”) czy „przekonujące”, że pięćdziesiątka to nowa trzydziestka, a sześćdziesiątka to nowa czterdziestka. Problem w tym, że podążanie za nowym wymaga asertywności, a jeszcze

bardziej umiejętności stawiania granic zabezpieczających nas przed roszczeniami bliskich i mniej bliskich nam osób. Widać to wyraźnie w opisanym przez Baumaną ponowoczesnym wzorze osobowym, nazwanym „włóczęga”. Żyjący zgodnie z nim człowiek nie wchodzi w żadne głębsze relacje z innymi ludźmi, ponieważ wie, że prędzej czy później będzie musiał ruszyć dalej, na skutek zmieniających się „warunków pobytu” bądź w nadziei na dotarcie do lepszego miejsca, oferującego ciekawsze możliwości. Taki nomadyczny styl życia nie tylko zaprzecza odpowiedzialności za inne osoby, ale i deprecjonuje, w jakiejś mierze, wartość dostosowania się do nich, co w dłuższej perspektywie może skutkować przerwaniem relacji w miejsce pracy nad jej uzdrowieniem. Czy powinno to martwić? Sądzę, że tak, ponieważ dostosowywanie się do siebie nawzajem jest jednym z podstawowych warunków każdej bliskiej relacji, a bez sukcesu w relacjach trudno sobie wyobrazić spełnione życie⁵⁶.

Jak już sugerowano, niezależnie od tego, co byłoby impulsem owej obiecującej spełnienie zmiany — pełny rozwój określonych potencjalności, pragnienie przeżycia przygody czy zwyczajna nuda — jej najważniejszym, a bywa, że i jedynym punktem odniesienia jest indywidualne, oderwane od kontekstu społecznych zobowiązań, dobro. Na tym polega niebezpieczeństwo owego wzorca. Z pewnością inspirujące byłoby poznanie ludzi oryginalnych, wiodących życie nietuzinkowe, otwarte na zmiany i jednocześnie poszukujące ich. Nie można tego jednak powiedzieć o funkcjonowaniu w społeczności składającej się tylko bądź w większości z tego typu osób, ponieważ ceną za ów wątpliwy przywilej byłaby najpewniej atomizacja społeczeństwa⁵⁷.

56 Ten zdroworozsądkowy pogląd wspierają m.in. badania czynników warunkujących szczęście, według młodych Polaków (w wieku 18–25 lat), przeprowadzone przez zespół badaczy pod kierunkiem prof. J. Czapieńskiego, opublikowane w 2015 roku. Badano studentów i osoby niestudiujące. W pierwszej wyróżnionej grupie udane małżeństwo wymieniano jako drugie spośród czternastu mających znaczenie czynników szczęścia. Natomiast badani niestudujący traktowali udane małżeństwo, pracę i pieniądze jako czynniki o podobnej ważności w kontekście ludzkiej szczęśliwości. W kolejnych (począwszy od roku 2000 po rok 2015) badaniach tej grupy osób wymienione czynniki zajmowały zamiennie drugie, trzecie i czwarte miejsce na liście preferowanych przez te osoby wartości. Zob. E. Mianowska, *Jak być szczęśliwym i mieć udane życie? Warunki udanego szczęśliwego życia*, „Dyskursy Młodych Andragogów” 18 (2017), s. 63.

57 Ten wniosek opieram na sytuacji społecznej w dzisiejszej Szwecji. W tym kraju, począwszy od lat 70. XX wieku, wielką popularnością cieszyły się hasła indywidualnej wolności, uwolnionej od roszczeń pochodzących z różnego rodzaju społecznych więzi. Skutkiem owego uwolnienia jest

Jak wskazywałam, postawie społecznego opiekuna, postulowanej przez Kotarbińskiego, również można co nieco zarzucić. A zatem:

1. Założenie o podobieństwie ludzkich sumień skutkujące tą samą oceną moralną danego czynu jest problematyczne, biorąc pod uwagę różnice w socjalizacji ludzi wychowanych w różnych kulturach i tradycjach. W tej sytuacji obrona tzw. oczywistości etycznych będących „wspólną dla wszystkich współczesnych ludzi dobrej woli” „zawartością” sumienia, nadwartościując osąd ludzi godnych szacunku, prowadzi do błędnego koła. Jeśli bowiem człowiek zacny to człowiek mający skłonność do czynów czcigodnych, owe czyny zaś uznawane są za czcigodne przez tych samych zacnych ludzi, wówczas „ludzie zacni byłiby ludźmi mającymi skłonność do czynów uznawanych przez ludzi zacnych za czcigodne...”⁵⁸.
2. Chociaż sumienie, powstrzymując nas przed nieodpowiednim działaniem, wydaje się, jak utrzymuje Kotarbiński, chronić nas przed wstydem, jaki odczuwalibyśmy wobec ludzi godnych szacunku, współczesny kryzys autorytetów istotnie osłabia tę jego funkcję. Trudno być uczciwym, gdy przykład nie idzie z góry.
3. Chociaż wyrzuty sumienia dla każdego są w jakiś sposób dyskomfortowe, wiemy na podstawie badań z psychologii społecznej, że ludzie dysponują mechanizmami zmniejszającymi ową przykrość. Do tych ostatnich należą np. mechanizmy podtrzymujące zagrożoną samoocenę i podstawowy błąd atrybucji.
4. Walka ze złem przedstawiana jako naczelny godziwy cel ludzkiego życia i zarazem coś, co najbardziej uszczęśliwia człowieka, trąci nadmiernym dydaktyzmem i deprecjonuje inne aniżeli moralne wartości, co wydaje się niesłuszne. W każdym społeczeństwie oprócz policjantów, personelu medycznego czy bon potrzebni są jeszcze m.in. artyści i naukowcy, a zatem osoby, które realizują się (przede wszystkim) na polu innych wartości niż moralne — odpowiednio w domenie wartości estetycznych

niestety atomizacja szwedzkiego społeczeństwa przekładająca się na uczucie osamotnienia i egzystencjalnej pustki odczuwane przez wielu żyjących na swój własny, przez nikogo nienarzucony sposób, ludzi.

⁵⁸ A. Brożek, J. Jadacki, *Minimalizm etyczny*, s. 67.

i poznawczych. Kotarbiński jako rzecznik moralizmu wydaje się ignorować tę „okoliczność”, co dziwi, zważywszy na jego szacunek dla sztuki, która, jego zdaniem, daje człowiekowi niezbędne wytchnienie w jego walce ze złem. Podkreślam, że nie chodzi o to, by uwolnić artystów od nakazów moralnych, ale o to, by wyzwolić ich sztukę od dydaktyzmu. Sztuka nie musi nas umoralniać, żeby nas uszlachetniać. Wystarczy, że wzruszy nas swoim pięknem. Podobnie naukowiec nie musi zajmować się poszukiwaniem prawd, które mogłyby uczynić nasz świat lepszym. Wystarczy samo podążanie za prawdą, żeby jego działania można było uznać za wartościowe.

5. Przeciwwstawianie życia poważnego (tj. życia poświęconego walce z największym złem) życiu błahemu, które polegać ma na „uganianiu się za przyjemnościami lub za przedmiotem upodobań”, wyolbrzymiając wartość pierwszego, nadmiernie i, w moje ocenie, niesłusznie deprecjonuje wagę tego drugiego. Jest oczywiste, że podstawową rzeczą dla każdego człowieka jest jego przetrwanie. Nie znaczy to jednak, że powinno się na tym poprzestać, tj., mówiąc językiem Kotarbińskiego, „kierować się przede wszystkim ku celom ochronnym”. Podobnie jasne wydaje się założenie, że równie istotna jest jakość życia. Od niej bowiem zależy czy dane życie warto jest zachowania.

Uwagi końcowe

Co wybrać? Życie zacne w formie zaproponowanej przez Kotarbińskiego, tj. jako spolegliwy opiekun, które, jak zdaje się sugerować autor *Medytacji*, ma być zarazem życiem spełnionym czy spełnienie w formie współcześnie promowanej, któremu niekiedy nie po drodze z zacnością. Ciężki dylemat, biorąc pod uwagę wysokie wymagania, jakie Kotarbiński stawia przed spolegliwym opiekunem. Najtrudniej pogodzić się z nakazem poświęcenia własnych upodobań, a może i talentów na rzecz dobra powierzonych sobie osób. Bez wątpienia bywają sytuacje, w których owo poświęcenie jawi się jako niepowątpiewalny imperatyw. Bywa i tak, że jego konieczność jest o wiele mniej jasna. Czy brat Albert dokonał słusznego wyboru, poświęcając swoją karierę

malarza na rzecz pracy dla ubogich? Czy nie uczyniłby więcej dobrego jako malarz lub ojciec dużej rodziny? Nie dowiemy się tego.

Być może należałoby optować za przedstawionym w tej pracy współczesnym poszukiwaniem swoich nowych „odslon”, jako narzędziem osiągnięcia samospelnienia. Opcja kusząca, ale czy możemy sobie dziś pozwolić na to, by realizować siebie, ignorując w jakiś sposób dobro powiązanych z nami osób? To pytanie wzrasta na znaczeniu z powodu wieszczonej przez Kotarbińskiego globalizacji⁵⁹ skutkującej m.in. tym, że nasze działania mają rzeczywisty wpływ na życie ludzi oddalonych od nas o setki czy nawet tysiące kilometrów. Ten wpływ przekłada się na jakąś formę odpowiedzialności za nich i za świat, w którym wszystkim nam przyszło żyć.

W czwartej sekcji tej pracy sugerowałam, że nie musimy, w sposób kategoryczny, opowiadać się za jedną bądź drugą postawą. Czy oznacza to, że dokonany przez nas wybór jest bez znaczenia? To zależy od tego, jak będziemy rozumieć postulat samorealizacji. Szczególnie interesujące są tu ujęcia zaproponowane przez Scotta Barry’ego Kaufmana i Arnego Næssa. Pierwszy z badaczy dokonał rewizji klasycznego modelu hierarchii potrzeb w postaci piramidy i zaproponował dla niej alternatywną metaforę „żagłówki”. W tym podejściu samorealizacja (a ściśle *purpose*, tj. „cel, misja”, ponieważ tego określenia używa ów badacz) traci swój nadrzędny status na rzecz „transcendencji”, rozumianej jako przekroczenie indywidualnych dążeń jednostki. Utrzymuje się tu, że spełnienie owego celu (tj. samorealizacji w terminologii Masłowa), przyczyniając się do indywidualnego dobrostanu, powinno mieć jakiś udział w uniwersalnym rozwoju społeczeństwa. Tak pojęta samorealizacja (osiągnięcie celu bądź misji), jako służąca nie tylko jednostce, ale i ogólnemu dobru ludzkości, jest realizacją „transcendencji”⁶⁰. Z kolei dla norweskiego filozofa, twórcy teorii „ekologii głębokiej” — Arnego Næssa — samorealizacja to nie tylko realizacja indywidualnego potencjału, ale i świadoma współpraca

59 Mam tu na myśli jego przewidywanie czasu, w którym „to, co się będzie działo w którymkolwiek z miejsc na kuli ziemskiej, będzie współwyznaczało różne skutki w dowolnym zamieszkanym punkcie globu i samo z kolei będzie zależne od zdarzeń dziejących się gdziekolwiek bądź indziej” (T. Kotarbiński, *Medytacje*, s. 133).

60 Por. S. B. Kaufman, *Transcend: The new science of self-actualization*, [wersja Kindle], Los Angeles 2020; podaję za: A. Janiszewska, *Co może blokować wykorzystanie potencjału twórczego?*, s. 293.

z innymi, a także życie w harmonii ze światem przyrody. Tak rozumianą samorealizację można osiągnąć poprzez medytację oraz praktykowanie etycznych i empatycznych zachowań⁶¹. Te nowe rozumienia samorealizacji, niwelując zasadnicze różnice między społecliwym opiekunstwem a poszukiwaniem nowego „ja”, wydają się podważać wagę wyboru pomiędzy nimi.

Przedstawione powyżej ujęcia samorealizacji, łącząc działania na rzecz własnego rozwoju z pracą na rzecz ponadindywidualnego dobra, są szczególnie istotne w dobie zagrożonej katastrofą ekologiczną ludzkości, ponieważ mogą przyczynić się do przezwyciężenia partykularnych, doraźnych interesów, które, przynosząc szkodę środowisku naturalnemu, szkodzą nam wszystkim. O ile oczywiście zyskają na popularności. Do czasu upowszechnienia się tych zrównujących obie postawy pojęć pozostaje, w trosce o środowisko naturalne, a więc w interesie nas wszystkich, opowiedzenie się za postawą społecliwego opiekuna. Ona bowiem, w założonym tu kontekście, wydaje się lepiej zabezpieczać przyrodę przed nadmierną eksploatacją.

Być może w niedługim czasie model społecliwego opiekuna będzie częściej wybierany. Na taką ewentualność wskazuje moim zdaniem, pośród innych, zjawisko odbrażawiania wielkich artystów. Nasza kultura inną, osobną miarą mierzyła czyny artystów. Uczono mnie, że ludziom sztuki pozwala się na więcej odnośnie ich stylu życia i szeroko pojętej obyczajowości. Artysty wolno było ulegać nałogom, zdradzać małżonkę, a nawet żyć w nieformalnym i niezwykłym związku w czasach, w których taki styl życia dla zwykłych ludzi był niedostępny. Nadzwyczajną wolność twórcy usprawiedliwiać miał jego geniusz. Dzisiaj takie podejście znajduje się w odwrocie. Artysta, który bije żonę czy wyrzeka się własnego dziecka (czym „zasłużył się” Józef Chelmoński) bądź znęca się nad swoimi partnerkami (jak Picasso), miałby o wiele mniejsze szanse na „wybicie się” na trudnym i nieprzewidywalnym rynku sztuki albo nawet na pracę w zawodzie (czego dowodzi przykład Kevin Bacona, który z powodu oskarżenia o pedofilię został wyrzucony z serialu, w którym grał). Te drastyczne przykłady traktuję jako swego rodzaju dowód

61 A. Janiszewska, *Co może blokować wykorzystanie potencjału twórczego?*, s. 294. Por. także A. Gromkowska-Melosik, *Pedagogika ekologiczna*, w: *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, cz. 1, red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski, Warszawa 2014, s. 432.

na to, że coraz większego znaczenia nabierają dziś samorealizacje nastawione na dobro lub „jedynie” respektujące je i dobrostan innych, związanych z nami ludzi.

Bibliografia

- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Brożek A., Jadacki J., *Minimalizm etyczny Tadeusza Kotarbińskiego*, „Etyka” 39 (2006), s. 48–71.
- Friedan B., *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2012.
- Fromm E., *O sztuce miłości*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 1992.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, tłum. O. i A. Ziemiłscy, Warszawa 2014.
- Jančina M., Kubicka D., *Kierowanie własnym rozwojem. Kontekst teoretyczny zjawiska*, „Psychologia Rozwojowa” 19 (2014) nr 4, s. 31–48.
- Janiszewska A., *Co może blokować wykorzystanie potencjału twórczego? Psychologiczne inhibitory samorealizacji*, „Nauki o Wychowaniu. Studia Interdyscyplinarne” 16 (2023) nr 1, s. 289–302.
- Kaufman S. B., *Transcend: The new science of self-actualization*, Los Angeles 2020.
- Kotarbiński T., *Co to jest szczęście?*, w: T. Kotarbiński, *Studia z zakresu filozofii, etyki i nauk społecznych*, Wrocław 1970, s. 182–184.
- Kotarbiński T., *Cóż to znaczy żyć zacnie? Cóż to znaczy postępować haniebnie?*, w: T. Kotarbiński, *Żyć zacnie*, wybór T. Durańska-Macheta, Warszawa 1989, s. 43–56.
- Kotarbiński T., *Idea wolności*, w: T. Kotarbiński, *Wybór pism*, t. 1: *Mysli o działaniu*, Warszawa 1957, s. 483–507.
- Kotarbiński T., *Ideale*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa 1987, s. 211–227.
- Kotarbiński T., *Istota oceny etycznej*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P. J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa 1987, s. 111–114.
- Kotarbiński T., *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa, 1986.
- Kotarbiński T., *Mistrzostwo i humanizm* [Rozmowa „Studiów Filozoficznych” z profesorem Tadeuszem Kotarbińskim], w: T. Kotarbiński, *Mysli o ludziach i ludzkich sprawach*, red. J. Kotarbińska, Wrocław–Warszawa 1986, s. 334–346.

- Kotarbiński T., *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*, red. J. Kotarbińska, Wrocław–Warszawa 1986.
- Kotarbiński T., *Myśli o nauce*, w: T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Wrocław 1961, s. 536–546.
- Kotarbiński T., *O istocie oceny etycznej*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa 1987, s. 106–110.
- Kotarbiński T., *Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa 1987.
- Kotarbiński T., *Zasady etyki niezależnej*, w: T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, red. P.J. Smoczyński, Wrocław–Warszawa 1987, s. 140–149.
- Kotarbiński T., *Życie zaczyna się*, wybór T. Durańska-Macheta, Warszawa 1989.
- Maslow A., *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Materiały z historii psychologii*, red. K. Zamiara, Poznań 1995, s. 256–279.
- Mianowska E., *Jak być szczęśliwym i mieć udane życie? Warunki udanego, szczęśliwego życia w opiniach studiujących i niestudiujących młodych Polaków*, „Dyskursy Młodych Andragogów” 18 (2017) s. 59–76.
- Obuchowski K., *Galaktyka potrzeb. Psychologia dążeń ludzkich*, Poznań 2000.