Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52

A N N A L E S
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN–POLONIA

VOL. XXXIX, 2 SECTIO I 2014

MACIEJ TEODOR KOCIUBA

# Zakłopotany filozof. Rozważania wokół książki Bohdana Dziemidoka pod tytułem *Teoretyczne i praktyczne kłopoty z wartościami i wartościowaniem*

Embarrassed Philosopher. Considerations about the Bohdan Dziemidok's Book *Teoretyczne i praktyczne kłopoty z wartościami i wartościowaniem* (*Theoretical and Practical Problems with the Values and Valuation*)

Czy łatwo napisać coś zasadniczo nowego o aksjologii? Zapewne trudno. Czy łatwo stworzyć zajmującą narrację, w której stare filozoficzne problemy odżyłyby na nowo? Jeszcze trudniej. To jednak udało się autorowi prezentującemu – niezależnie od ogromnej wiedzy i doświadczenia – specyficzny rodzaj wolności, który wydaje się właściwy tylko ludziom patrzącym z perspektywy długiego życia i rozumiejącym dobrze, że pozornie oderwane od rzeczywistości teorie powinny służyć innym w lepszym rozumieniu świata oraz w godnym i możliwie nieuciążliwym – a czasem nawet szczęśliwym – w nim funkcjonowaniu. Tak więc cel tego pisarstwa został jasno zdefiniowany, a środki dostosowane do zamierzonych celów.

*Teoretyczne i praktyczne kłopoty z wartościami i wartościowaniem*[1] to zbiór esejów w swobodnej formie poruszających fundamentalne kwestie, którymi filozofia zajmowała się od chwili swego powstania. Jednocześnie refleksje te mieszczą się całkowicie w jednym z najstarszych nurtów filozofii. Niegdyś starała się ona wprost odpowiadać na pytanie: jak żyć? Filozofię tę nazywano praktyczną, gdyż miała określać *ethos* – sposób życia. Zauważyć wypada, że podejście takie, mimo swej prostoty, nieczęsto dziś można spotkać. Filozofia współczesna zróżnicowała się na wiele kierunków i przemawia wieloma językami. Tworzy rozbudowane systemy kategorialne, pomyślane jako narzędzie do rozwiązywania subtelnych zagadnień, ważnych dla wąskich kręgów wtajemniczonych specjalistów. Problemy te przestają obchodzić szeroką publiczność, szeroką rzeszę ludzi wykształconych, dla których stanowią hermetyczny żargon, pogłębiając z gruntu

[1] B. Dziemidok, *Teoretyczne i praktyczne kłopoty z wartościami i wartościowaniem. Szkice z aksjologii stosowanej*, Gdańsk 2013.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



fałszywy pogląd o bezużyteczności wszelkiej filozofii. Czy filozofia nie podzieliła przypadkiem losu teologii, o której mówi się czasem, że odpowiada na pytania, których nikt nie stawia, a całkowicie milczy w sprawie pytań, które obchodzą wszystkich?[2]

Gdy możemy dziś przeczytać książkę powracającą do starego nurtu i starającą się zaspokoić nasze uniwersalne niepokoje egzystencjalne, czujemy zdumienie. Okazuje się, że można za pomocą stosunkowo prostego języka przedstawić i uporządkować trudne zagadnienia dotyczące ludzkiej wolności, szczęścia czy tożsamości narodowej. Wydaje się, iż „zakłopotany filozof" sięga tu ideału formy, jaką nadawał swoim tekstom Władysław Tatarkiewicz. Mimo obecności aparatu opartego na odniesieniach do bogatej, różnorodnej literatury, ów warsztat nie ciąży czytelnikowi, gdyż zasadniczy wątek myślowy jest prowadzony za pomocą klarownych dystynkcji i bez wikłania się w niepotrzebne szczegóły. Nieprzypadkowo całość zamykają rozważania dotyczące właśnie aksjologii Tatarkiewicza.

Ta formalna lekkość nie powinna jednak mylić. To, jak się przemawia, nie jest najważniejsze. Decydujące jest jednak to, o czym się mówi. I tu drugie zaskoczenie, gdyż autor skutecznie unika tonu mentorskiego. Raczej oświetla trudne problemy z różnych stron, starając się uzmysławiać czytelnikowi konieczność prowadzenia namysłu wielopłaszczyznowego. Dlatego i konkluzje nie są zwykle radykalne. Pozostawia nas w sytuacji zakłopotania, które sam przeżywa. Jest to jednak zakłopotanie wynikające ze zrozumienia problemu, jakoś po sceptycku powstrzymujące nas przed wydaniem pochopnego sądu.

Niezależnie od tego, że autor, referując poszczególne zagadnienia, zachowuje daleko idącą powściągliwość w formułowaniu ostatecznych konkluzji, niezależnie od tego, że swobodnie przytaczając rozległą literaturę i rozmaite badania, wykracza często poza samą filozofię, zawsze usiłuje ważyć argumenty i konsekwentnie skłania czytelnika do samodzielnej refleksji.

Kierowanie ku samodzielności intelektualnej dokonuje się tu na dwa różne sposoby. Z jednej strony szeroki wachlarz stanowisk – przytoczonych, gdy się np. mówi o wolności czy szczęściu – pozwala czytelnikom wybrać takie poglądy, które najbardziej odpowiadają intuicjom, pozwala te intuicje zmienić w stanowisko, które zyskuje racjonalne uzasadnienie. Z drugiej strony – pomimo całej ostrożności autora – spoza wielości referowanych ujęć i stanowisk wyłania się przecież profil samego piszącego. Nawet sam styl prezentacji zagadnień zdradza preferencje aksjologiczne autora. Ta druga płaszczyzna wydaje się nawet bardziej frapująca, gdyż by się w niej osadzić, musimy przedrzeć się przez zasłonę niedomówień i przemilczeń. Nie jest to zadanie proste, gdyż mamy do czynienia z rodzajem pluralizmu, który do jakiegoś stopnia jest powtórzeniem bardzo ostrożnego stylu,

[2] S. Budzik, *Dramat odkupienia. Kategorie dramatyczne w teologii na przykładzie R. Girarda, H.U. von Balthasara i R. Schwagera*, Tarnów 1997, s. 9.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



w jakim o wartościach pisał Władysław Tatarkiewicz. Gotowych deklaracji, ujawniających stanowisko autora *Kłopotów z wartościami*, nie znajdujemy wiele, choć śledząc sposób referowania i komparatystyki, zaczynamy stopniowo orientować się w entymematycznych założeniach, które tkwią u źródeł tych analiz.

Za przykład unikania jednoznacznych konkluzji i powstrzymywania się od wygłaszania jednoznacznych sądów na wzór sceptyków, niech posłuży rozdział pierwszy, poświęcony wolności. Najpierw autor zwięźle przedstawia najważniejsze sposoby rozumienia wolności w różnych koncepcjach filozoficznych i światopoglądowych, a także na gruncie niektórych współczesnych koncepcji socjologicznych (Z. Bauman) czy politycznych i ekonomicznych (liberalizm). Przedstawia najważniejsze kategorie, za pomocą których usiłowano opisywać wszystkie meandry problematyki wolności. Dowiadujemy się, jak rozumieć „wolność od" i „wolność do", czym jest konieczność, co się kryje za takimi pojęciami, jak fatalizm, determinizm, indeterminizm, wolna wola… Jednak bardzo oszczędnie ujawnia własne poglądy na temat wolności. Najbardziej jednoznaczna deklaracja, jaka pada w tej części, ujawnia, iż nie uważa wolności za wartość absolutną, lecz za bardzo ważną wartość instrumentalną − ważną, lecz „kłopotliwą".

W ostatnim akapicie otrzymujemy jeszcze wniosek mówiący, że wolność nie ma tylko gorzkiego smaku, jak by wynikało z rozważań Henryka Szabały czy Janusza Tazbira, którzy pisali o „gorzkim smaku wolności", lecz – jak samo życie – stanowi mieszaninę „słodko-gorzko-kwaśną". Konkluzja ma charakter niejednoznaczny i odwołuje się raczej do zmysłowych obrazów, a nie pojęć. Czytelnik odwraca stronę czterdziestą piątą w nadziei, że na następnej karcie otrzyma rozwinięcie tej metafory, że teraz autor ujawni, jak ją rozumie. Niestety, następna strona nie ma nawet numeru, jest zupełnie pusta, pełni bowiem funkcję typograficznej pauzy, oddzielającej rozdział pierwszy od drugiego. Pozostajemy z pewnym zawieszonym oczekiwaniem, które nie znajduje swego zaspokojenia. Rozumiemy przynajmniej to, że w wielu różnych koncepcjach wolności można odnaleźć racjonalne i wartościowe elementy, choć trudno wskazać taką, pod którą można by podpisać się z pełnym przekonaniem. Takiej właśnie ostrożności uczy nas książka Bohdana Dziemidoka także w następnych rozdziałach.

Bardziej jednoznacznie autor wypowiada się w niektórych kwestiach szczegółowych. Znowu posłużmy się koncepcją wolności, ale w ujęciu J.-P. Sartre'a. Bohdan Dziemidok godzi się na rozszerzenie i egzystencjalistyczną maksymalizację odpowiedzialności człowieka. Uważa, iż „Sartre ma rację, że nic do końca nie uwalnia nas od odpowiedzialności moralnej za skutki naszych decyzji"[3]. Z drugiej strony uważa, iż Sartre nie ma racji, gdy odrzuca determinizm. Zdaniem Dziemidoka człowiek w swym życiu podlega wielu skomplikowanym determinantom. Wymienia czynniki zewnętrzne, ale także wewnętrzne, takie jak: wyposażenie

[3] B. Dziemidok, *op. cit*., s. 41.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



genetyczne, posiadany światopogląd, czy wrażliwość moralną. Każdy człowiek ma też być zależny od swych funkcji fizjologicznych czy stanu psychicznego, który dominuje w danym momencie.

Nie wchodząc w zawiłe kwestie rozumienia wolności u Sartre'a, można by jednak postawić pewien znak zapytania. Czy w istocie czynniki wymienione przez autora *Kłopotów z wartościami* mogą być argumentem w dyskusji z tym rodzajem indeterminizmu, który głosił Sartre. Warto przypomnieć w tym kontekście, że niezdeterminowanie człowieka w teorii francuskiego egzystencjalisty wynika z pewnych cech formalnych gry pojęciowej, rozgrywającej się w obrębie jego ontologii. Przede wszystkim chodzi o opis struktury działania ludzkiego. Wulgaryzując i dokonując radykalnego skrótu, można powiedzieć, że człowiek podejmując każde swe działanie, ma do dyspozycji plan i projekt tego, czym powinien się stać i co powinien osiągnąć. Projekt ów ma dość słaby status ontologiczny, gdyż istnieje tylko jako byt myślowy. W zasadzie nie istnieje, gdyż nie został jeszcze zrealizowany. Jako taki nie podlega żadnym determinantom. Gdy człowiek usiłuje go wprowadzić w życie, udaje mu się zawsze tylko w części osiągnąć założone cele. Tak więc po zakończeniu działania konstatuje rozziew pomiędzy tym, co planował, a tym co udało się zrealizować. W ten sposób okazuje się, że znowu nie istnieje to, co planował. *Ergo*, jako nieistniejące (*le néant*), nie może podlegać determinantom. Plan i projekt to rodzaj planowanej przyszłości. Owa przyszłość nas określa i stanowi o naszej egzystencji. Nasz świadomy byt, jednocześnie świadomy siebie jako świadomego (*l'êtr*e *pour soi*), odróżnia nas od rzeczy *(l'êtr*e *en soi*), które są zdeterminowane własną przeszłością. Człowiekowi stale zagraża bycie na kształt rzeczy, o ile zacznie go określać to, jakim był do tej pory, o ile stoczy się w powielanie w swym życiu starych nawyków i schematów, o ile ulegnie oczekiwaniom innych ludzi, którzy nas stale uprzedmiatawiają w swojej percepcji. Te założenia pozwalają Sartre'owi wprowadzić ten dziwny *modus loquendi*, w którym człowiek jest nicością, choć owa nicość, egzystując, zdobywa przecież swoją treść, a zarazem jest wolnością (nie jest niczym zdeterminowany).

W ten sposób determinanty ludzkiego działania, wymienione przez Dziemidoka, Sartre uznałby za istotne, ale tylko w odniesieniu do ludzi, którzy utracili zdolność do autentycznego istnienia, do egzystencji. Można by zaryzykować twierdzenie, że podleganie determinacji jest w tej koncepcji miarą odczłowieczenia i sprowadzenia siebie na poziom rzeczy.

Można przyjąć argumentację Dziemidoka przeciw Sartre'owskiemu odrzuceniu determinizmu, ale wtedy trzeba by wpierw uzasadnić, dlaczego odrzucamy całą strukturę opisu bytu ludzkiego francuskiego egzystencjalisty. Argumentacja autora *Kłopotów z wartościami* opiera się na sumie spostrzeżeń o charakterze empirycznym i zdaje się nie dosięgać struktury pojęciowej stworzonej przez Sartre'a. Wydaje się, że mamy tu raczej do czynienia z jakąś niewspółmiernością dyskursów.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



Co stanowi dominujący rys pisarstwa autora *Kłopotów z wartościami*? Wydaje się, że z jednej strony jest to otwartość na różnorodność i wielorakość stanowisk, postawa pluralistyczna (co samo w sobie zdaje się być funkcją ogromnej erudycji), a z drugiej – zawieszanie sądu w sytuacji, gdy owa wielość nie daje się łatwo uporządkować i zhierarchizować.

Uważny czytelnik nie będzie miał jednak wątpliwości, że za owym praktycznym sceptycyzmem stoi milcząco założona koncepcja filozoficzna i światopoglądowa. Tropienie tych niejawnych treści, odkrywanie preferencji aksjologicznych autora, ostatecznie wydaje się o wiele bardziej zajmujące niż wybieranie dla siebie jakiejś koncepcji z szerokiego zasobu stanowisk, które referuje w książce.

Doceniając bogatą treść rozważań aksjologicznych „zakłopotanego filozofa", trzeba też powiedzieć, że w niektórych aspektach jego narracja skłania do bardziej intensywnego myślenia, do aktywniejszego poszukiwania argumentów, gdyż budzi wątpliwości, stwarza aporie i ostatecznie skłania do jakiegoś rodzaju nastawienia polemicznego. Kilka wybranych trudności, które mogą pojawić w trakcie lektury, przedstawię teraz nie po to, by wchodzić w tryb krytyki, ale raczej po to, by samemu, w myślowym kontrapunkcie z autorem, postawić pytania i uzmysłowić sobie istotę wybranych kontrowersji.

Pierwsze pytanie dotyczy spraw formalnych i ma – do pewnego stopnia – charakter metateoretyczny. Czy postawa powstrzymywania się od wydawania bardziej jednoznacznych sądów nie pozostawia jednak współczesnego czytelnika z jakimś niedosytem? Żyjemy w dobie zbiorowej ucieczki od wolności i zarazem w czasach głodu autorytetu. Współczesny człowiek – a szczególnie młody człowiek – oczekuje odpowiedzi klarownych i jednoznacznych, takich, które bezpośrednio mogłyby stać się dyrektywami do działania. Oczekuje, inna rzecz czy słusznie, że problemy moralne powinny być rozwiązywane w rytmie podyktowanym dynamiką wideoklipu. Wydaje się, że przestrzeń i czas przeznaczone na roztrząsanie aksjologicznych dylematów uległy radykalnemu zawężeniu. Aby być słyszanym w takich warunkach, by zdążyć z przekazem, przesłanie trzeba by radykalnie skrócić, a komunikat uprościć. Pozostaje oczywiście wątpliwość, czy wtedy udałoby się jeszcze utrzymać narrację w obrębie filozofii? Pewnie nie, ale należałoby zastanowić się, czy nie jest możliwy jakiś kompromis pomiędzy skrupulatnością, dokładnością i ostrożnością filozofa a niecierpliwością współczesnego czytelnika. I dalej, jak należałoby odegrać rolę autorytetu, wypowiadającego się, bądź co bądź, o dobru w sensie moralnym, pięknie estetycznym czy sensie (*resp*. bezsensie) życia ludzkiego. Niezależnie od tego, czy jako filozofowie zgodzimy się czy nie, by wejść w tę rolę, czytelnik i tak będzie tego oczekiwał. Symptomatyczna jest tu wypowiedź Zbigniewa Herberta, którego pewien czytelnik uznał za swój autorytet i głośno to wyraził. Herbert odparł retorycznym pytaniem, jak autorytetem może być człowiek, który pali papierosy? Gorzka ironia zawarta w odpowiedzi zdaje się nie zmieniać jednak stanu rzeczy – intelektualista (filozof, poeta,

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



nauczyciel akademicki), chcąc tego czy nie, pełni rolę autorytetu, a co za tym idzie, nie może wyprzeć się związanej z ową rolą odpowiedzialności. Wydaje się, że zaspokajanie tego głodu autorytetu wymaga pewnej wyrazistości poglądów, pewnego zdecydowania, nawet gdyby samemu miało się – jak Herbert – wątpliwości co do własnych predyspozycji, by taką rolę pełnić.

Druga trudność, na którą może natrafić typ narracji prezentowany przez autora *Kłopotów z wartościami* ujawnia się, gdy uzmysłowimy sobie, że współczesny świat to rzeczywistość nieprzebranych możliwości, przedstawianych jako równoważne i równie godne pożądania. Konsumpcyjna cywilizacja zalewa nas gigantyczną ilością informacji na temat wyborów, jakich możemy dokonywać. Ten reklamowy zalew nie dotyczy przy tym jedynie produktów ściśle konsumpcyjnych, ale także stylów życia i wartości, którym moglibyśmy służyć. W epoce zdominowanej myśleniem relatywistycznym wszystko ukazuje się jako równie dobre, równie uprawnione i równie godne wyboru. Wszystko przedstawia się jako godne akceptacji. A gdyby akceptacja okazała się trudna, to przynajmniej jako wymagające tolerancji. Nawet jeżeli określone stany rzeczy nam się nie podobają, to społeczny zwyczaj czy rodzaj poprawności politycznej wymaga dla nich szacunku przez sam fakt, że istnieją.

Horyzont możliwych do wyboru dóbr rozszerzył się radykalnie, a kryteria selekcji pozostają niejasne. Odnosi się wrażenie, że jest ich równie dużo, co samych dóbr. *Ergo*, ten horyzontalny układ nie posiada silnej zasady organizującej, zasady określającej, co jest najważniejsze, co mniej ważne, a co zupełnie nieistotne. Można by rzec − brak mu wertykalnej osi, która porządkowałaby tę wielość i różnorodność rzeczy. Czy zawsze tak było? Oczywiście nie i warto pamiętać, że przez kilka ostatnich tysiącleci w obrębie cywilizacji judeochrześcijańskiej dominowała zupełnie inna aksjologia, choć od czasów sofistów zaczął się ferment owocujący dziś upowszechnieniem się praktycznego relatywizmu. Dodajmy, że ten praktyczny relatywizm, przybierający formę etyki horyzontalnej (etyki bez struktury hierarchicznej), prowadzi często do jakiegoś rodzaju acedii, atrofii woli i niemożności dokonywania szybkich i trafnych wyborów.

*Ergo* – czy opowieść o trudnościach w dokonywaniu wyboru aksjologicznej koncepcji, prowadzona w formie subtelnych i nienarzucających się czytelnikowi rozważań, może mieć walor praktyczny? Czy może mieć wartość filozofii praktycznej w sensie ścisłym? W kontekście diagnozy współczesności, którą właśnie zarysowaliśmy, wydaje się, że spełnienie takiego wymogu to trudne zadanie. Nie ulega jednak wątpliwości, że narracja taka poprzez ukazanie różnych możliwości, uważnemu i wrażliwemu czytelnikowi może pomóc określić własne stanowisko. Tym, którzy takiej narracji o wartościach nie zaakceptują, może jednak pomóc doprecyzować w polemice swoje własne poglądy. Co więcej, zakres argumentacji, liczba przytaczanych stanowisk, rozległość horyzontu poznawczego autora pozwalają czytelnikowi wykorzystać narzędzia teoretyczne, które umożliwią sprecy-

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



zowanie własnych intuicji i pozwolą lepiej uzasadnić własne wybory aksjologiczne. Choć i tu mogą pojawić się dalsze, bardziej fundamentalne pytania o to, czy wybory aksjologiczne w ogóle dają się uzasadniać racjonalnie. Czy, innymi słowy, możliwe jest nakłonienie człowieka z pomocą logicznej argumentacji, by przyjął taki a nie inny system wartości? Pytanie to nabiera szczególnej aktualności dziś, gdy na naszych oczach realizuje się globalny scenariusz zapisany w *Zderzeniu cywilizacji* Samuela Huntingtona[4].

Przypomnieć wypada, że właśnie Huntington zwrócił uwagę na fakt, iż o tożsamości każdego człowieka, żyjącego w łonie jakiejś cywilizacji, decydują dwa kluczowe czynniki. Jeden to dominujący w jej obrębie język, drugi to upowszechniony na jej obszarze system religijny. Pierwszy czynnik jest istotny, gdyż wytwarza elementarną wspólnotę kulturową. Pozwala przyswajać, a potem uczestniczyć w określonych przejawach kultury materialnej i duchowej, pozwala czuć się „u siebie", zakorzenić się w obyczaju i tworzyć z innymi prawdziwą wspólnotę. Dobrym przykładem jest tu islam, na gruncie którego wymaga się pewnej elementarnej kompetencji w zakresie języka arabskiego. Wyznanie wiary i konwersja na islam nie są w ogóle możliwe bez tej kompetencji. Drugi czynnik można by nazwać też aksjologicznym, gdyż to właśnie w rozwiniętych, monoteistycznych systemach religijnych zostały zawarte zhierarchizowane systemy wartości, w konkretny sposób regulujące wiele przejawów ludzkiego życia. Taką funkcję pełniła zawsze Tora, Talmud, Ewangelie i Koran.

W *Szkicach z aksjologii stosowanej* Bohdana Dziemidoka spotkamy wiele odniesień do najnowszej literatury, i to nie tylko ściśle filozoficznej. Przytacza on często wyniki najnowszych badań socjologicznych, psychologicznych czy wyniki badań nad stanem świadomości i kulturą współczesnego człowieka – uczestnika procesów zachodzących w zachodniej cywilizacji. Dziwi jednak brak odniesień historycznych, brak charakterystyki determinant tkwiących głęboko w dziejach Zachodu. Postawa taka jest chyba przejawem scjentystycznego nastawienia autora, który podstaw dla swych uogólnień nie szuka w przeszłości i tradycji, a raczej woli korzystać z opisów naukowych, ujmujących naszą zachodnią cywilizację w sposób prezentystyczny, w jej „tu i teraz". To radykalne skrócenie perspektywy historycznej, czy wręcz pominięcie uwarunkowań historycznych, przyczynia się do ukazywania zagadnień aksjologicznych bez związku z systemami etycznymi, które wyrosły na gruncie religii.

Warto podkreślić, że Bohdan Dziemidok woli sytuować się po stronie etyki opisowej, a większość momentów, gdy problemy etyki wiążą się w sposób konieczny z identyfikacją religijną i światopoglądową, przemilcza lub opisuje w kategoriach fundamentalizmu, co samo w sobie stanowi już ocenę[5]. Czy jednak

[4] S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997.

[5] Por. B. Dziemidok, *op. cit*., s. 69.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



można w ogóle ten aspekt pominąć? Wydaje się, że absolutystyczne i normatywne systemy aksjologiczne zawarte w systemach religijnych stanowią jądro wszelkich etyk, a ich roli historycznej nie powinno się pomijać niezależnie od tego, jaki światopogląd samemu się wyznaje. Teoretycy cywilizacji, tacy jak Arnold Toynbee, Samuel P. Huntington, Feliks Koneczny, dobrze to rozumieli i nie wyobrażali sobie interpretacji współczesnych losów człowieka Zachodu bez uwzględnienia świadomości aksjologicznej, która ma swe zakorzenienie w historii.

Nawet gdyby przyjąć, że nadchodzące dla Zachodu czasy to epoka triumfującego antyteizmu, ateizmu czy tylko indyferentyzmu religijnego, to nie sposób przeoczyć faktu, że książką wydaną w największej liczbie egzemplarzy pozostaje właśnie Biblia, że jej wpływ kulturowy – nie tylko *stricte* religijny – jest nie do przecenienia. Do dziś wielu ludzi na całym globie, chcąc rozstrzygnąć swe dylematy moralne i uzyskać podpowiedź w konkretnych wyborach życiowych, nie sięga do badań socjologicznych czy filozoficznych, ale odwołuje się do perspektywy mądrościowej, proponowanej w tekstach głęboko osadzonych w tradycji i kulturze judeochrześcijańskiej.

Trzeba jednak zauważyć, że dziś dość często można spotkać przemieszanie aksjologii i etyki opisowej – w skrajnych przypadkach zmieniającej się tylko w socjologię moralności – ze sposobem mówienia o charakterze mądrościowym. W tej drugiej perspektywie formułujemy właśnie konkretne dyrektywy kierujące naszym działaniem. Dlatego mądrościowa perspektywa wymaga rozwijania etyki normatywnej, co w naszych nienormatywnych czasach stało się bardzo niepopularne.

Powróćmy jeszcze do wyborów światopoglądowych. Wydaje się, że są one w istocie wyborami o charakterze irracjonalnym w tym znaczeniu, że nie istnieją naukowe i w pełni racjonalne argumenty przemawiające za istnieniem Boga, ale zarazem nie istnieją żadne naukowe argumenty przemawiające za jego nieistnieniem. Jakkolwiek by to dziwnie nie brzmiało w uszach dawnych i współczesnych scjentystów walczących z religią, nauka jest neutralna światopoglądowo. Wykazał to Hoimar von Ditfurth w książce *Na początku był wodór*[6], argumentując, iż nauka opisuje tylko zjawiska „z tego świata", więc nie ma procedury empirycznej i eksperymentalnej, która by potwierdzała lub zaprzeczała istnieniu jakkolwiek pojętej transcendencji. Rzecz w tym, że Bóg, jeżeli istnieje, nie da się wykryć takimi metodami. Nie dysponujemy żadnym papierkiem lakmusowym ani innym detektorem wykrywającym coś, czego z definicji nie można dostrzec w poznaniu bezpośrednim i potocznym ani w pośrednim i naukowym. Oczywiście, co innego, gdy dopuścimy doświadczenie i poznanie mistyczne, wglądy o charakterze intuicyjnym, czy choćby uznamy relacje zawarte w Torze czy Ewangeliach za w pełni wiarygodne − właśnie, wiarygodne, a nie potwierdzone metodami naukowymi. W tym sensie wybory światopoglądowe mają charakter irracjonalny i są przedmiotem wolnego

[6] H. von Ditfurth, *Na początku był wodór*, przeł. A.D. Tauszyńska, Warszawa 1978, s. 183−189.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



wyboru każdego człowieka, który musi dokonywać takich decyzji sam i na własny rachunek ponosić za te decyzje odpowiedzialność.

Ze swej strony dodajmy, że człowiek chcący zaprząc naukę do rozwiązywania swoich dylematów światopoglądowych, podobny jest do bohatera G.G. Marquesa ze *Stu lat samotności*, który używa dagerotypu do fotografowania przestrzeni w różnych kierunkach, gdyż przejął się tezą teologów, że Bóg jest wszechobecny. Nakładając poszczególne negatywy, chce uzyskać wizerunek Boga – jeżeli jest, lub zaprzeczyć jego istnieniu – jeżeli go nie ma. Źródła takiego błędu myślowego Hoimar von Ditfurth sytuuje w XVIII wieku, gdy teologowie, chcąc nadmiernie ułatwić sobie zadanie, nieopatrznie usytuowali Boga w świecie empirycznym. Gdy nauka zaczęła wyjaśniać kolejne fragmenty uniwersum przyrody, teologowie przenosili się z pojęciem Boga do jego niewyjaśnionych jeszcze regionów, które niebawem nauka także opisywała metodami racjonalnymi. Wytworzyło się wrażenie, jak pisze Ditfurth, że Bóg cierpi na swoisty „głód mieszkaniowy". Teologowie sami założyli sobie pętlę, którą nauka konsekwentnie zaczęła zaciskać.

Morał, jaki płynie z tej historii jest taki, że nie należy mieszać porządków myślowych, a w szczególności nie można nadużywać autorytetu nauki do walki światopoglądowej. Rzecz niby oczywista, a przecież spory nieuwzględniające argumentacji Ditfurtha trwają w najlepsze – ich temperatura wcale nie osłabła.

Rozważmy teraz dwa istotne problemy, wobec których staje wcześniej czy później każdy człowiek. Wiele na to wskazuje, że ich rozwiązanie też zależy od irracjonalnego wyboru, o którym była mowa. Pierwszy problem streszcza się w pytaniu, jak być szczęśliwym, a drugi, powiązany z pierwszym organicznie, jak być szczęśliwym w obliczu nieuchronnej starości i śmierci. W ujęciu Bohdana Dziemidoka obie kwestie uzyskują odmienną redakcję. Filozof relacjonuje teoretyczne i praktyczne kłopoty ze szczęściem, a następnie pyta, czy starość może być piękna, dobra, mądra i szczęśliwa.

Bohdan Dziemidok, gdy chodzi o szczęście, jest umiarkowanym optymistą. Po pierwsze, uważa, że można je osiągnąć, po drugie − formułuje konieczne warunki, które – jego zdaniem – musimy spełnić, aby się nim cieszyć. Uznaje je za warunki konieczne, choć niewystarczające. Zanim te warunki wymienimy, warto zauważyć, że optymizm w tej kwestii nie jest wcale rzeczą częstą, co więcej − można spotkać się z poglądem, że rozważań nad szczęściem w ogóle nie warto podejmować. Posłużmy się przykładem literackim. Bohater powieści Wiesława Myśliwskiego zatytułowanej *Ostatnie rozdanie* pyta retorycznie: „Czy szczęście nie jest tylko słowem pozbawionym własnego bytu. Albo też bytem, któremu każdy może nadać swoją nazwę, ale i tak będzie to złudzenie. Występują przecież w życiu każdego byty-złudzenia"[7]. W innym miejscu bohaterka, wspominająca ważne wydarzenia ze swojego życia i dokonująca przy okazji swoistego bilansu,

[7] W. Myśliwski, *Ostatnie rozdanie*, Kraków 2013, s. 155.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



mówi: „Nieraz tylko myślę, czy byłabym szczęśliwa. Ale może czasem warto być i nieszczęśliwym. Szczęście nie jest najważniejsze. Czasem ważniejsze jest, co się przeżyło”[8]. Tak więc swoista prawda egzystencji, prawda przeżywania codzienności, może być ważniejsza niż szczęście, którego nie sposób zdefiniować. Co więcej, może się okazać, że jego ciągłe poszukiwanie, zafiksowanie uwagi na technikach jego osiągania, może być główną przeszkodą w jego odczuwaniu.

„Zakłopotany filozof” zachowuje duży dystans do mnożących się publikacji, w których formułuje się gotowe przepisy na to, jak być szczęśliwym. Te praktyczne poradniki piszą najczęściej psychologowie i – dodajmy od siebie – są one znakiem czasu. Nakłady, w jakich się sprzedają, świadczą o tym, jak współczesny człowiek jest nieszczęśliwy i zagubiony. Bohdan Dziemidok dokonuje przeglądu różnych poradników i „manifestów szczęścia”, by na koniec, niezależnie od pewnej rezerwy do swej własnej propozycji, sformułować 15 warunków, których spełnienie ma nas uczynić szczęśliwymi, a w każdym razie ma nas do szczęścia trochę przybliżyć. Wymieńmy te punkty. Szczęście zapewnia: 1) zadowolenie z pracy, 2) satysfakcja z jakiejś aktywności, która nas silnie angażuje (hobby), 3) miłość, 4) przyjaźń, 5) brak wygórowanych oczekiwań wobec życia, 6) brak wygórowanych oczekiwań wobec innych ludzi, 7) realistyczne (też niewygórowane) oczekiwania w stosunku do życiowego partnera, 8) brak maksymalistycznych wymagań w stosunku do siebie samego, 9) unikanie i nawet pozbycie się zawiści, 10) unikanie ludzi chorobliwie ambitnych, 11) ukrywanie swych zalet (by nie prowokować innych i nie narazić się na zawiść), 12) życzliwość, 13) brak oczekiwań związanych z wdzięcznością za wyświadczone dobro, 14) zachowanie właściwych proporcji w relacji z ludźmi (np. pomijanie spraw błahych, nieistotnych, które mogłyby rodzić konflikty), 15) zachowanie poczucia humoru (nawet w sytuacjach trudnych i bolesnych).

Chciałoby się westchnąć, jak dużo tych punktów. Czy próba stosowania się do nich nie stanie się ciężką pracą, która skutecznie stłumi nawet to niewielkie poczucie szczęścia, jakie każdy nosi w sobie, a które wynika z prostego faktu, że istnieje. A ktoś złośliwie dowcipny (punkt 15) mógłby rzec: wybiorę dekalog choćby dlatego, że jest krótszy! A mówiąc całkiem poważnie, czy człowiek, który wyrósł w kulturowej i religijnej tradycji judaizmu lub chrześcijaństwa, nie odnajdzie wprost w swej własnej pamięci o wiele prostszych formuł. Psalmy – forma poetycko wyrażonych modlitw, a zarazem ogromny zasobnik reguł podpowiadający człowiekowi wierzącemu jak żyć, mówią wprost, kim jest człowiek szczęśliwy. Co ciekawe, ten opis znajdujemy w pierwszych słowach psalmu pierwszego. Początek przytoczmy w pięknym przekładzie Romana Brandstaettera:

[8] *Ibidem*, s. 105.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



O szczęśliwy mąż
który nie chodzi za radą przewrotnych
i nie wszedł na drogę grzeszników
ani na stolicy szyderców nie siedzi,
ale upodobał sobie prawo Pańskie
i nad prawem Jego rozmyśla
we dnie i w nocy.

I będzie jak drzewo
zasadzone nad wodami,
które wydaje owoc w czasie swoim,
a liść jego nie więdnie.
Wszystko, co czyni, jest udane[9].

W drugiej części, której nie cytuję, zgodnie z zasadami semickiego obrazowania opierającego się na opozycjach i paralelizmach, czytamy o grzeszniku (synonimie człowieka nieszczęśliwego), którego porównuje się do plew rozwiewanych i unoszonych przez wiatr. To obraz powracający w Biblii, a odwołuje się do techniki czyszczenia ziarna po omłocie przez podrzucanie go łopatą w czasie silnego wiatru. Wartościowe ziarno spada na ziemię, gdyż jest ciężkie. Plewy rozpraszają się unoszone wiatrem. W czasach gdy żniwa kojarzą się ludziom z hałasem kombajnów na polach, taki metaforyczny obraz nie musi być oczywisty. Wracając do części pierwszej, można rzec, że przepis na szczęście jest prosty i wyraża się go w lapidarny sposób. *Expressis verbis* mówi się tylko o trzech zagrożeniach, których należy unikać. Rzecz w tym, by nie ulegać ludziom przewrotnym, grzesznym i szydercom, u których można domyślać się pychy, gdyż lekceważą reguły postępowania pochodzące od samego Boga. W sensie pozytywnym wszystko sprowadza się do autentycznego przeżywania „prawa Pańskiego", a więc reguł zawartych w dekalogu. Obietnicę szczęścia, jakie się dzięki temu uzyskuje, opisuje stan wiecznie zielonego, wiecznie żywego drzewa, które przynosi dobre owoce, a także powodzenie w każdej podejmowanej aktywności życiowej.

Trzeba otwarcie powiedzieć, że narracja taka dla ateisty czy człowieka indyferentnego religijnie nie będzie możliwa do przyjęcia i to nie dlatego, by nie był w stanie zaakceptować takich zaleceń, jak nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij… oraz nie z tego powodu, by chciał toczyć niekończące się spory w płaszczyźnie czysto metafizycznej. Główna kontrowersja dotyczy raczej tego, kto jest ostatecznym autorem prawa moralnego. Stąd rodzą się dwa dyskursy do pewnego stopnia rozłączne i tylko do pewnego styczne.

Charakteryzując przepis na szczęśliwe życie, którego autorem jest Bohdan Dziemidok, trzeba podkreślić pewien minimalizm jego zaleceń. Punkty 5, 6, 7 i 8 nawołują, by nie wymagać i nie oczekiwać za wiele od życia, od innych ludzi, od życiowego partnera, a na koniec i od samego siebie. Być może to słuszne postu-

[9] R. Brandstaetter, *Psalmy*, Warszawa 1989, s. 23.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



laty, by być racjonalnym i umiarkowanym, ale jakoś pozbawiające życie blasku i tej szczypty szaleństwa, która każe nam, choć od czasu do czasu, porwać się na rzeczy niemożliwe.

Bardzo niepokojąco brzmi też postulat 13, by nie oczekiwać żadnej wdzięczności za okazaną życzliwość. Czytamy tam: „Nie oczekuj, że ludzie odpłacą ci dobrem za zło. Nie oczekuj, że ludzie odpłacą ci dobrem za dobro". I dalej zdanie nasycone goryczą: „Nie oczekuj, że twoje dzieci odpłacą ci za twoją troskę i poświęcenie tym samym, kiedy będziesz stary"[10]. Bardzo to smutne i całkowicie niezgodne z tym, co można przeczytać u Marcela Maussa w jego słynnym *Szkicu o darze*[11]. Co więcej, badania Maurice'a Godeliera[12] potwierdziły uniwersalność spostrzeżeń Maussa. Rzecz w tym, iż w wielu kulturach praktyka daru występuje w prawie identycznych formach i pełni podobne funkcje społeczne. Nie wchodząc w szczegóły, można ogólnie powiedzieć, że obdarowywanie jest działaniem dobrowolnym i zarazem jest aktem osobowym. Dzięki tej praktyce, między tym, kto daje dar a tym, kto go przyjmuje, ustala się podwójna relacja: solidarności i wyższości. Jakkolwiek by było, ludzie będący normalnymi uczestnikami życia społecznego, zgodnie z opisem Maussa, są zobowiązani do dawania darów, do ich przyjmowania, a później do ich zwracania. W ten sposób tworzą się silne więzi społeczne i unika się wyosobnienia, alienacji.

Tak więc wydaje się, że prawdziwego szczęścia doznamy, obdarowując, będąc obdarowanym i będąc zdolnym – po pewnym czasie – do odwzajemnienia daru. Byłoby to bardzo smutne, gdybyśmy zgodnie z postulatem 13 zrezygnowali z oczekiwania wzajemności. To skazywałoby nas na odcięcie wielu relacji z ludźmi i samotność.

Ostatecznie wszystkie próby sformułowania dłuższej lub krótszej listy dyrektyw, które mają dać nam szczęście, traktują życie jak „zestaw do samodzielnego montażu". (Każdy, kto kiedykolwiek składał samodzielnie meble przywiezione w częściach ze sklepu, wie, o czym mowa.) Jednak instrukcję do naszego zestawu wydrukowano niewyraźnie i brak pewności, czy posiadamy wszystkie niezbędne części – śruby, wkręty i okucia. Słowem łączniki, bez których całość życiowa nigdy nie będzie całością. Tę analogię można by rozwijać, bo zły, błędny lub/i niechlujny montaż ogranicza możliwość poprawek. Przy każdej rozbiórce i próbie powtórzenia konstrukcji coś się łamie i wykrusza. Nawet jeżeli części trafią wreszcie na swoje miejsce, to trzymają się słabo i pozostają w stanie chwiejnej równowagi, grożąc zawaleniem. *Ergo*, gdybyśmy chcieli sugerować się jakimiś poradnikami, z powodów czysto pragmatycznych nasza instrukcja osiągania szczęścia powinna być krótka, jasna i jednoznaczna.

[10] B. Dziemidok, *op. cit*., s. 89.

[11] M. Mauss, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, przeł. K. Pomian, [w:] *Socjologia i antropologia*, Warszawa 2001.

[12] M. Godelier, *Zagadka daru*, przeł. M. Höffner, Kraków 2010.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



Na koniec wypada odnieść się do problemu starości. Bohdan Dziemidok po przeanalizowaniu wielu różnych ujęć i relacji na temat starości dochodzi do wniosku, że w istocie o tym, czy starość jest szczęśliwa czy nie, decydują dwa czynniki obiektywne i jeden subiektywny. Pierwszy czynnik tworzy duży zestaw elementów składający się na aktualny stan i samopoczucie człowieka w podeszłym wieku. Będą to: zdrowie, materialny poziom życia, jakość relacji społecznych z rodziną, bliższymi i dalszymi znajomymi. Drugi czynnik to tzw. bilans życiowy. Swoisty rachunek życiowych zysków i strat, pozytywnych osiągnięć i wstydliwych klęsk. Starość wymusza przeprowadzenie takiego rozrachunku z przeszłością w obliczu kończącego się życia, w obliczu możliwości traktowania go jako prawie zamkniętego i dopełnionego. Trzeci czynnik jest najważniejszy. Chodzi o subiektywne zadowolenie z tego, co jest i z tego, co było. Chodzi o sposób odczuwania życia wziętego *en bloc* i przeżywanie go jako udanego i dobrego lub nie. Ciekawe, że to subiektywne poczucie nie musi zgadzać się z obiektywnym stanem rzeczy. To znaczy, że można mieć poczucie negatywnego bilansu życiowego po osiągnięciu ewidentnych sukcesów. Dzieje się tak często na skutek wybujałych ambicji i nadmiernych oczekiwań.

Wszystko to prawda, choć wydaje się, że istotną wadą rozważań podjętych przez Bohdana Dziemidoka jest brak jasnego odniesienia się do fenomenu śmierci. Otóż w zależności od tego, jak się pojmuje śmierć, tak też się pojmuje starość, a nawet całe życie, które tak czy inaczej kończy się tym dramatycznym aktem. Śmierć może być rozumiana jako ostateczny koniec lub przejście do nowego życia, do nowej jego formy. Wielu autorów podkreśla, że o sensie starości decyduje zdolność stawiania sobie celów – małych i dużych. Jak jednak stawiać sobie owe cele, gdy perspektywa czasowa każdego dnia radykalnie się skraca, gdy czas na ich realizację kurczy się z każdą godziną? Czy w takiej sytuacji człowiek rzeczywiście jest w stanie coś planować i może kierować się ku przyszłości? Owa przyszłość w każdej dobie może zostać radykalnie zakwestionowana. Dla ludzi wierzących te cele sięgają poza dotychczasowe życie, kształtując i radykalnie zmieniając postrzeganie dotychczasowej egzystencji. Perspektywa indywidualnej nieśmiertelności, zachowania duchowej tożsamości, a w przyszłości nawet odnowionej cielesności, zmienia stosunek człowieka wierzącego do starości. W tej perspektywie starość to ostatni ważny etap przed przejściem do lepszego bytu. Neotomista Albert Krąpiec używał tu analogii do narodzin dziecka, które wydostaje się w czasie narodzin z łona matki i staje się zdolne do nowej, samodzielnej egzystencji. Moment przejścia tak w czasie narodzin dziecka, jak i śmierci-narodzin starca jest dramatyczny i bolesny, za to nieodwracalny i krótki.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 20/11/2026 02:01:52



Zdzisław Cackowski w *Trudzie i sensie ludzkiego życia* pisał, że człowiek schodzi ze świata „tyłem”[13]. To metaforyczne określenie oznacza, iż w całości jest skierowany ku swej przeszłości. Kurczowo trzyma się wszystkich więzów, jakie go jeszcze łączą z życiem. Chce utrzymać możliwie dużą ilość relacji z żyjącymi ludźmi. Taki jest los człowieka odrzucającego każdą formę indywidualnej nieśmiertelności.

Bohater Myśliwskiego z *Ostatniego rozdania* powraca po kilku latach nieobecności do rodzinnej miejscowości i dowiaduje się o śmierci swego kompana od kart, hazardzisty, szewca Matei. Nie mogą już zagrać, ale kupuje talię kart i idzie na cmentarz. Tam na płycie nagrobnej po raz ostatni rozdaje karty i gra za siebie i za nieżyjącego Mateję. Czym jest to ostatnie rozdanie, ostatnia gra? Nie gra się tu ze śmiercią w szachy, jak w *Siódmej pieczęci* Ingmara Bergmana, ale próbuje się za wszelką cenę po stronie życia utrzymać relację ze zmarłym, choćby symulując jego uczestnictwo w grze. Jest to jednak tylko, z góry skazana na klęskę, próba duchowej nekromancji.

Teksty z książki *Teoretyczne i praktyczne kłopoty z wartościami i wartościowaniem* należą do tych, które się już kiedyś czytało (wszystkie prace były wcześniej drukowane w czasopismach[14]), które się czyta dziś (teraz zostały zebrane w jedną całość i wydane w formie zwartej) i które się będzie czytało, bo ich wartość przekracza horyzont wyznaczony doraźnością jednokrotnej czy dwukrotnej lektury. Słowem, warto do tych tekstów wracać, by jeszcze raz zastanowić się nad sensem takich pojęć, jak wolność, odpowiedzialność, szczęście, sens życia, starość, narodowość, akademicki etos zawodowy czy wartość sztuki popularnej. Przyszli czytelnicy – dzięki bogactwu, jakie niosą ze sobą prace Bohdana Dziemidoka – odkryją jeszcze wiele nowych treści, których dzisiejszy czytelnik (także piszący te słowa) w pełni nie dostrzega i nie jest w stanie docenić. Jedno nie ulega wątpliwości, że teksty te pobudzają intelektualnie i skłaniają do myślenia.

[13] Z. Cackowski, *Trud i sens ludzkiego życia*, Warszawa 1981, s. 9−28. Por. też komentarz [w:] M. Kociuba, *Antropologia poznania obrazowego. Rola obrazu i dyskursu w poznawczym ujmowaniu świata*, Lublin 2010, s. 135.

[14] B. Dziemidok, *op. cit*., s. 293.