

ŁUKASZ MASKOS-NYSLER

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

WARTOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA — WYBRANE ASPEKTY ZAGADNIENIA

Celem niniejszego artykułu jest rozważenie różnych możliwych sposobów rozumienia tytułowej kwestii: jaka jest wartość ludzkiego życia? Na potrzeby niniejszych rozważań przyjmijmy, że ludzkie życie to po prostu życie człowieka, czyli ciągły, wielowymiarowy proces rozpoczynający się od poczęcia (zapłodnienia), a kończący się śmiercią danego, konkretnego człowieka. Wydaje się, że takie rozumienie ludzkiego życia odpowiada zarówno wiedzy potocznej, jak i współczesnej wiedzy naukowej (w szczególności — medycznej) i jest stosunkowo najmniej obciążone jakimiś dodatkowymi ideologicznymi, filozoficznymi czy teologicznymi założeniami.

O co pytamy, gdy pytamy o wartość tak rozumianego ludzkiego życia? Pytamy przede wszystkim o to, czym jest ta wartość albo na czym ona polega. Pytamy, dalej, jak ma się wartość ludzkiego życia do wartości życia innych istot żywych. Pytamy także o to, czy ta wartość daje się ogólnie (tzn. dla całego życia i dla życia każdego człowieka) określić, a jeśli tak, to jaka ona jest — pozytywna czy może negatywna. A w związku z tym, czy warto, czy może nie warto żyć? I w końcu, pytamy też o to, czy ludzkie życie jest najwyższą wartością.

Spróbujmy rozważyć różne możliwe odpowiedzi na te pytania.

Na czym polega wartość ludzkiego życia?

Wydaje się, że wartość ludzkiego życia jest pewną oczywistością, której nie trzeba ani wyjaśniać, ani uzasadniać. Większość ludzi intuicyjnie wie czy wręcz instynktownie czuje, że ludzkie życie (a przede wszystkim — ich własne życie) jest ważną, podstawową wartością.

Gdy zaczynamy jednak o tym myśleć i pytać, na czym właściwie ta wartość polega, wówczas pojawiają się różne odpowiedzi. Odpowiedzi te można podzielić czy też pogrupować, według co najmniej dwóch kryteriów. Po pierwsze, możemy odróżnić te odpowiedzi, które wartość ludzkiego życia upatrują w nim samym, od tych odpowiedzi, które przypisują ludzkiemu życiu wartość ze względu na coś lub na kogoś innego. Po drugie, możemy odróżnić te odpowiedzi, które uznają, że wartość ludzkiego życia jest stała, niezmienna (i to w dwojakim sensie, tzn. stała, niezmienna w ciągu całego życia człowieka oraz taka sama dla wszystkich ludzi), od tych odpowiedzi, które głoszą, że wartość ludzkiego życia jest zmienna (znów w dwojakim sensie, tzn. zmienia się w ciągu życia człowieka i jest różna dla różnych ludzi).

Gdy skrzyżujemy te dwa kryteria, wówczas otrzymamy cztery koncepcje wartości ludzkiego życia (WLŻ): koncepcję, która głosi, że WLŻ jest zewnętrzna i stała (**ZS**); koncepcję, która głosi, że WLŻ jest wewnętrzna i stała (**WS**); koncepcję, która głosi, że WLŻ jest wewnętrzna i zmienna (**WZ**); koncepcję, która głosi, że WLŻ jest zewnętrzna i zmienna (**ZZ**).

wartość ludzkiego życia (WLŻ)	stała (S)	zmienna (Z)
wewnętrzna (W)	WS	WZ
zewnętrzna (Z)	ZS	ZZ

Tabela 1. Dwa kryteria i cztery koncepcje wartości ludzkiego życia

Ta bardzo ogólna i abstrakcyjna, wydawałoby się, charakterystyka pozwala nam jednak zidentyfikować określone koncepcje wartości ludzkiego życia, które faktycznie funkcjonują w dyskursie publicznym. Koncepcje te to odpowiednio: koncepcja **świętości** ludzkiego życia, koncepcja **godności** ludzkiego życia, koncepcja **jakości** ludzkiego życia oraz koncepcja **użyteczności** ludzkiego życia.

wartość ludzkiego życia (WLŻ)	stała (S)	zmienna (Z)
wewnętrzna (W)	godność	jakość
zewnętrzna (Z)	świętość	użyteczność

Tabela 2. Cztery koncepcje wartości ludzkiego życia

Zgodnie z koncepcją **świętości**, wartość ludzkiego życia jest stała, zewnętrzna i polega na szczególnej relacji zachodzącej pomiędzy Bogiem a człowiekiem i ludzkim życiem. Ta szczególna relacja polegać ma na tym, że ostatecznie to Bóg jest stwórcą człowieka i ludzkiego życia, który to życie daje (inicjuje), podtrzymuje i odbiera. Ludzkie życie — życie każdego człowieka, w każdej jego chwili — jest przez Boga chciane. Jako Boże dzieło, Boży dar, jako wyraz i realizacja Bożej woli, ludzkie życie jest święte; świętość tę niejako dziedziczy po Bogu. Bóg jest źródłem wartości ludzkiego życia. Tak jak niezmienny jest Bóg i Jego wola, tak i niezmienna jest wartość ludzkiego życia. Tak jak Bóg chce życia każdego człowieka, tak i życie każdego człowieka ma wielką, nieporównywalną z niczym wartość. Tak jak świętość Boga jest czymś nienaruszalnym, tak i nienaruszalne jest pochodzące od Boga ludzkie życie¹.

Zgodnie z koncepcją **godności**, wartość ludzkiego życia jest stała, wewnętrzna i polega ona na szczególnej, nieporównywalnej z niczym wartości przysługującej każdemu człowiekowi z tej tylko racji, że jest człowiekiem. Ta szczególna wartość — godność — jest przyrodzona (tzn. nie wynika ona z jakiegokolwiek zewnętrznego nadania czy uznania) i jest niezbywalna (tzn. każdy człowiek ją posiada i w żaden sposób nie może jej utracić)².

Zgodnie z koncepcją **jakości**, wartość ludzkiego życia jest zmienna i wewnętrzna. Polega ona na jakości życia danego człowieka w danym momencie, przy czym jakość tę określają różne, mniej lub bardziej subiektywne, czynniki (np. bycie świadomym, doznawanie przyjemności lub bólu, posiadanie i możliwość realizacji pragnień czy zdolność do nawiązywania i podtrzymywania relacji interpersonalnych). Życie różnych ludzi w różnych momentach czasu może mieć różną jakość, a co za tym idzie — różną wartość³.

Zgodnie z koncepcją **użyteczności**, wartość ludzkiego życia jest zmienna i wewnętrzna. Zależy ona od tego, jak życie danego człowieka w danym momencie wpływa na życie innych istot, a w szczególności — na życie innych ludzi. Jeśli korzystnie, tzn. jeśli np. sprzyja realizacji ich celów, wówczas jest pozytywna. Jeśli niekorzystnie, tzn. jeśli np. utrudnia bądź wręcz uniemożliwia realizację ich celów, wówczas jest negatywna⁴.

¹ Współcześnie koncepcja świętości ludzkiego życia najpełniejszy wyraz i uzasadnienie znajduje w wybranych dokumentach doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego, a zwłaszcza w: Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae. O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego* (25.03.1995). W: *W trosce o życie. Wybrane Dokumenty Stolicy Apostolskiej*. Red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 41–134.

² Takie rozumienie godności znalazło wyraz w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*. https://www.unesco.pl/fileadmin/user_upload/pdf/Powszechna_Deklaracja_Praw_Czlowieka.pdf [dostęp: 29.03.2019].

³ Por. T. Biesaga, *Jakość życia*. W: *Encyklopedia bioetyki*. Red. A. Muszala, Radom 2007, s. 269–273.

⁴ Przykładem może być tutaj opracowana przez A. Elżanowskiego koncepcja „społecznej wartości

Powyższe koncepcje, jakkolwiek zostały tutaj odróżnione i przedstawione jako odrębne, mogą być i faktycznie bywają łączone. W szczególności koncepcja świętości bywa współcześnie łączona z koncepcją godności, a koncepcja jakości bywa współcześnie łączona z koncepcją użyteczności⁵. Współczesne spory i nieporozumienia dotyczące wartości ludzkiego życia w swym wymiarze merytorycznym wynikają głównie stąd, że różne zaangażowane w te spory strony przyjmują różne koncepcje wartości ludzkiego życia. Wydaje się przy tym, że główna oś tych sporów przebiega pomiędzy tymi, którzy uznają, że wartość ludzkiego życia jest stała, niezmienna (czyli taka sama dla wszystkich ludzi i taka sama w ciągu całego życia każdego człowieka), a tymi, którzy uważają, że wartość ludzkiego życia jest zmienna (różna dla różnych ludzi i różna w różnych momentach ich życia).

Jak ma się wartość ludzkiego życia do wartości życia innych istot żywych?

Jedną ze szczególnie kontrowersyjnych kwestii będących współcześnie przedmiotem gorących dyskusji jest kwestia wartości ludzkiego życia w porównaniu z wartością życia istot innych niż człowiek. Czy życie istot innych niż człowiek w ogóle ma jakąś wartość? Jeśli tak, to czy ma ono wartość samo w sobie, czy też może tylko ze względu na coś (kogoś?) innego? I czy wartość życia istot innych niż człowiek jest porównywalna z wartością ludzkiego życia?

Odpowiedź na te pytania zależy od przyjętego rozumienia wartości ludzkiego życia oraz rozumienia wartości życia istot innych niż człowiek⁶. Wydaje się przy tym, że w odniesieniu do wartości życia istot innych niż człowiek można poczynić podobne rozróżnienia i ustalenia, jak w odniesieniu do wartości ludzkiego życia. Można więc odróżnić koncepcje uznające, iż wartość ich życia jest stała (czyli taka sama dla wszystkich istot żywych i taka sama w ciągu całego ich życia) od koncepcji uznających, iż wartość ich życia jest zmienna (różna dla różnych gatunków, populacji bądź osobników i różna w różnych momentach ich życia). Można też odróżnić koncepcje uznające, że życie wszystkich istot żywych obdarzone jest wartością wewnętrzną od koncepcji uznających, że wartość ich życia jest wartością zewnętrzną, tzn. że ich życie ma wartość tylko ze względu na coś lub na kogoś innego.

życia”; zob. A. Elżanowski, *Wartość życia podmiotowego z perspektywy nauki*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2009, t. 3 (71), s. 81–96.

⁵ Tak np. robi A. Elżanowski, według którego na „łączną wartość życia” ludzkiego składa się „immanentna wartość życia”, określona przez „bilans doznań pozytywnych (gratyfikujących) i negatywnych (cierpienia)”, oraz „społeczna wartość życia”, określona przez „wpływ podmiotu na życie innych przez rozmaite zależności w rodzinie czy innej grupie, również międzygatunkowej” (A. Elżanowski, *Wartość życia...*, s. 84, 86).

⁶ Pomijamy tu trudną kwestię nośnika tej wartości w przypadku istot żywych innych niż człowiek — czy jest nim osobnik, populacja, gatunek? Np. w przypadku niektórych form życia operowanie pojęciem „osobnika” wydaje się być problematyczne.

Znów tym ogólnym, abstrakcyjnym charakterystykom wydają się odpowiadać określone koncepcje wartości życia istot innych niż człowiek, które faktycznie funkcjonują w dyskursie publicznym. Są to, odpowiednio, koncepcje **dobroci stworzenia**, **autoteliczności** życia, **jakości** życia i **użyteczności** życia. Występują tu jednak znaczące różnice w porównaniu z odpowiednimi koncepcjami wartości ludzkiego życia.

wartość życia istot innych niż człowiek	stała (S)	zmienna (Z)
wewnętrzna (W)	autoteliczność	jakość
zewnętrzna (Z)	dobroć stworzenia	użyteczność

Tabela 3. Cztery koncepcje wartości życia istot innych niż człowiek

Zgodnie z koncepcją **dobroci stworzenia**, wartość życia istot innych niż człowiek jest stała (niezmienna w ciągu ich całego życia), zewnętrzna i polega na tym, że Bóg jest stwórcą wszystkich istot żywych. Wszystko zaś, co stworzył Bóg jest dobre. Dobroć (pozytywna wartość) stworzenia jest pochodną dobroci samego Boga Stwórcy. Tradycyjna teologia i filozofia chrześcijańska różnicuje jednak wartość życia człowieka i wartość życia innych istot żywych, głosząc, że wartość ludzkiego życia stoi nieporównywalnie wyżej w hierarchii wartości niż wartość życia innych istot stworzonych. Wprawdzie w sytuacji pierwotnej harmonii stworzenia, jak i w sytuacji przewidywanego odnowienia stworzenia i powrotu do pierwotnej doskonałości, wartości te nie są konfliktowe. Jednak w sytuacji upadku i zepsucia stworzenia, która ciągle jest naszym udziałem, wartości te mogą popadać i faktycznie popadają ze sobą w konflikt. W sytuacji konfliktu tych wartości należy zawsze przedkładać ludzkie życie nad życie istot innych niż człowiek⁷.

Zgodnie z koncepcją **autoteliczności**, do istotnych cech życia należy wewnętrzna teleologia, polegająca na tym, że wszystkie organizmy żywe wydają się dążyć do realizacji jakichś wewnętrznych celów (rozwoju określonych swym wewnętrznym, genetycznym planem struktur i funkcji). Rozpoznanie tej powszechnej wewnętrznej teleologii występującej w świecie przyrody ożywionej stanowi podstawę uznania autoteliczności wszystkich istot żywych, tzn. uznania, że życie (istnienie i rozwój) każdej istoty żywej stanowi samo dla siebie pewną wartość. Nasuwa się tu porównanie z tradycyjną koncepcją godności człowieka i opartej na tej godności wartości ludzkiego życia, zgodnie z którą człowiek i jego życie zawsze powinny być traktowane jako cele same w sobie, a nigdy tylko jako środki do innych celów. Tradycyjna koncepcja ludzkiej godności (*dignitas hominis*) postu-

⁷ Por. S. Jaromi, *Ekologia. W: Encyklopedia bioetyki*. Red. A. Muszala, Radom 2007, s. 135–145.

lowała jednak zasadniczą różnicę pomiędzy człowiekiem i ludzkim życiem a życiem istot innych niż człowiek, dopuszczając instrumentalne traktowanie przez człowieka innych istot żywych⁸.

Zgodnie z koncepcją **jakości**, wartość życia wszystkich istot żywych jest zmienna, wewnętrzna i zależy od różnych, mniej lub bardziej subiektywnych czynników. Wydaje się, że ta koncepcja ogranicza zakres istot, których życie ma jakąkolwiek znaczącą wewnętrzną wartość do istot obdarzonych psychiką, a w szczególności zdolnych do odczuwania doznań przyjemności i bólu (patocentryczna koncepcja wartości życia). Zgodnie też z tą koncepcją trwała utrata przez daną istotę żywą jakichkolwiek funkcji psychicznych równoznaczna jest z utratą przez jej życie jakiegokolwiek wewnętrznej wartości⁹.

Zgodnie z koncepcją **użyteczności**, wartość życia wszystkich istot żywych jest zmienna, zewnętrzna i zależy od tego, jak dana istota żywa wpływa na życie innych istot żywych, a w najszerszej perspektywie — całej biosfery¹⁰.

W toczonych sporach dotyczących relacji pomiędzy wartością ludzkiego życia i wartością życia istot innych niż człowiek wydają się występować trzy główne stanowiska.

Stanowisko **antropocentryczne**, które głosi, że wartość życia człowieka jest większa niż wartość życia jakiegokolwiek innej istoty żywej. Pomiedzy życiem ludzkim a życiem innych istot ma zachodzić zasadnicza różnica aksjologiczna. Nawet jeśli życie wszystkich istot żywych (wszystkich gatunków, populacji czy każdego osobnika) stanowi jakąś pozytywną wartość, to wartość ta jest nieporównywalna z wartością życia człowieka. Stanowisko to znajduje wyraz w tradycyjnych koncepcjach świętości ludzkiego życia i dobroci stworzenia oraz w tradycyjnej koncepcji godności człowieka.

Stanowisko **nieantropocentryczne umiarkowanie egalitarne**, które głosi, że wartość życia jest różna dla różnych gatunków czy populacji i dla różnych osobników. W szczególności różna może być relacja między wartością ludzkiego życia a wartością życia innych istot żywych. Nie ma jakiejś jednej, ustalonej relacji między tymi wartościami. Stanowisku temu odpowiadają uogólnione (czyli traktu-

⁸ Por. P. W. Taylor, *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics. 25th Anniversary Edition*. Princeton and Oxford 2011; zob. zwłaszcza rozdz. 3., podrozdz. 4.: *Individual Organisms as Teleological Centers of Life*, s. 119–129.

⁹ Przykładem byłaby tu uogólniona, tzn. obejmująca podmioty należące nie tylko do naszego gatunku, koncepcja „wewnętrznej wartości życia”, głoszona przez A. Elżanowskiego w przywoływanym wcześniej artykule *Wartość życia podmiotowego...*

¹⁰ Przykładem byłaby tu uogólniona, tzn. obejmująca podmioty należące nie tylko do naszego gatunku, koncepcja „społecznej wartości życia”, głoszona przez A. Elżanowskiego w przywoływanym wcześniej artykule *Wartość życia podmiotowego...*

jące człowieka po prostu jako jedną z wielu istot żywych) koncepcje jakości i użyteczności życia¹¹.

Stanowisko **niantropocentryczne radykalnie egalitarne**, które głosi, że wartość życia wszystkich istot żywych (włączając w to człowieka) jest równa. Stanowisku temu odpowiada koncepcja autoteliczności wartości życia¹².

Czy warto żyć?

Pytanie o wartość ludzkiego życia można także rozumieć jako pytanie o to, czy warto żyć?

W. James (1842–1910) swój esej poświęcony temu pytaniu rozpoczyna od przytoczenia żartobliwej odpowiedzi. Żartobliwa dwuznaczność tej odpowiedzi uchwytna jest jedynie w angielskim oryginale: „*Is life worth living?*” — „*It depends on the liver*”, co możemy przetłumaczyć jako: „Czy warto żyć?” — „To zależy, kto żyje”, ale też jako: „Czy warto żyć?” — „To zależy od wątroby”¹³.

Tak czy inaczej, przywołana przez Jamesa odpowiedź odpowiada tym koncepcjom wartości ludzkiego życia, które głoszą, że wartość ta jest zmienna (różna dla różnych ludzi i różna w różnych momentach ich życia). Odpowiedź ta wydaje się także sugerować, że wartość ludzkiego życia przynajmniej w przypadku niektórych ludzi w niektórych momentach ich życia może być negatywna.

Wydaje się, że na pytanie „Czy warto żyć?” można udzielić trzech zasadniczych odpowiedzi: „Nie, nie warto żyć!”, „To zależy!”, „Tak, warto żyć!”.

Pierwsza i trzecia z tych odpowiedzi wydają się zakładać, że wartość ludzkiego życia jest stała przynajmniej w tym sensie, że w przypadku każdego człowieka ma ona wartość ujemną („Nie, nie warto żyć!”) lub wartość dodatnią („Tak, warto żyć!”), przy czym w przypadku różnych ludzi miara tej wartości może być różna, choć zawsze ujemna dla pierwszego stanowiska i zawsze dodatnia dla trzeciego.

Odpowiedź druga zakłada, że wartość ludzkiego życia jest zmienna i w przypadku różnych ludzi i różnych chwil ich życia może być różna (negatywna lub pozytywna).

¹¹ Stanowisko takie zajmuje np. A. Elżanowski m.in. w przywoływanym wcześniej artykule *Wartość życia podmiotowego...* Por też np. P. Singer, *Etyka praktyczna*. Warszawa 2003, s. 119: „Powinniśmy [...] odrzucić doktrynę, która lokuje życie przedstawicieli naszego gatunku ponad życiem przedstawicieli innych gatunków. Niektórzy przedstawiciele innych gatunków są osobami, niektórzy przedstawiciele naszego własnego gatunku nie są. Żadna obiektywna ocena nie może wesprzeć poglądu, że zawsze gorzej zabić przedstawicieli naszego gatunku, którzy nie są osobami, niż przedstawicieli innego gatunku, którzy są”.

¹² Stanowisko to określane jest także mianem „biocentryzmu”. Jako reprezentatywną dla tego stanowiska wskazuje się np. przywoływaną wcześniej pracę P. W. Taylora, *Respect for Nature...*

¹³ Por. W. James, *Czy warto żyć?* W: *Idem, Prawo do wiary*. Kraków 1996, s. 62.

Stanowisko, które głosi, że wartość ludzkiego życia dla każdego człowieka *summa summarum* jest zawsze negatywna, można określić mianem **bezwarunkowego pesymizmu egzystencjalnego**.

Stanowisko, które głosi, że wartość ludzkiego życia dla każdego człowieka *summa summarum* jest zawsze pozytywna, można określić mianem **bezwarunkowego optymizmu egzystencjalnego**.

Stanowisko pośrednie, które głosi, że wartość ludzkiego życia (tak całościowa, *summa summarum*, jak i chwilowa) może być różna dla różnych ludzi w różnych momentach ich życia, można określić mianem **warunkowego pesymizmu egzystencjalnego** lub **warunkowego optymizmu egzystencjalnego** (w zależności od tego, którą z możliwości uważamy za bardziej prawdopodobną).

Odwołując się do wcześniej określonych koncepcji wartości ludzkiego życia, można powiedzieć, że, historycznie rzecz biorąc, bezwarunkowy pesymizm egzystencjalny występował przede wszystkim w powiązaniu z koncepcją uznającą, iż wartość ludzkiego życia jest zewnętrzna i stała. Chodziłoby tu np. o niektóre gnostyckie koncepcje, wedle których doczesne życie człowieka nie jest dziełem Dobrego Boga Stwórcy, lecz Złego Demiurga¹⁴.

Z bezwarunkowym pesymizmem egzystencjalnym można by też kojarzyć również starożytne koncepcje, które upatrywały w ludzkim życiu jedynie igraszkę złowrogiego losu. Taka wizja ludzkiego życia znalazła wyraz w niektórych epigramatach z *Antologii Palatyńskiej*, zwłaszcza autorstwa żyjącego na przełomie IV i V w. n.e. Palladasa. Oto jeden z nich (X 84), w przekładzie Z. Kubiaka:

Płacząc na świat przyszedłem; i gorzko płacząc umieram.

Poznałem całe to życie: jest pełne łez.

Łzami karmiony ród ludzki! Słaby, nieszczęsny. Pełzający po ziemi.

Rozsypany się w pył¹⁵.

Paradygmatyczną artykulację bezwarunkowego egzystencjalnego pesymizmu można też znaleźć w słynnym fragmencie *Narodzin tragedii* Fryderyka Nietzschego (1844–1900), przedstawiającym tzw. „mądrość Sylena”:

Jak mówi stara opowieść, polował długo w lesie król Midas na mądrego Sylena, towarzysza Dionizosa i nie mógł go pochwycić. Gdy wpadł mu on wreszcie w ręce, zapytał król, co jest dla człowieka najlepsze i najdoskonalsze. Demon milczał zastygły w bezruchu, by wreszcie, zmuszony przez króla, pośród skrzekliwego śmiechu w te słowa się odezwać: „Nędzna jednodniowa istota, dziecię przypadku i mozołu, czemuż mnie

¹⁴ Por. H. Jonas, *Religia gnozy*. Liszki 1994, s. 145–152.

¹⁵ *Antologia Palatyńska*. Red. Z. Kubiak, Warszawa 1992, s. 155.

zmuszasz, bym ci powiedział coś, czego najlepiej ci nie słyszeć? Najlepsze jest dla ciebie zupełnie nieosiągalne: nie narodzić się, nie istnieć, być niczym [*nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nichts zu sein*]. Najlepsze zaś po tym jest dla ciebie — prędko umrzeć”¹⁶.

W czasach nowożytnych, a właściwie już u progu współczesności najbardziej znanym głosicielem egzystencjalnego pesymizmu był A. Schopenhauer (1788–1860)¹⁷. Współcześnie przykładowymi egzystencjalnymi pesymistami byli czy są: P. W. Zapffe (1899–1990)¹⁸, E. Cioran (1911–1995)¹⁹, T. Ligotti (ur. 1953)²⁰, czy D. Benatar (ur. 1966)²¹.

Ciekawym przykładem bezwarunkowego egzystencjalnego pesymizmu był skrajny hedonizm Hegezjasza z Cyreny, żyjącego na przełomie IV i III w. p.n.e.²². Można powiedzieć, że ten bezwarunkowy pesymizm Hegezjasza ugruntowany był w koncepcji jakości i użyteczności ludzkiego życia. Hegezjasz, uczeń Arystypa z Cyreny (ok. 435–356 p.n.e.), w ślad za swoim mistrzem i nauczycielem głosił, że najwyższym dobrem i ostatecznym celem ludzkiego życia jest własna (egoistyczna), zmysłowa rozkosz czy przyjemność (*hēdonē*). Oprócz takiej rozkoszy czy przyjemności Hegezjasz nie uznawał żadnych innych wartości (immoralizm). W szczególności, jego zdaniem, człowiek nie powinien nic robić dla innych ludzi, jeśli nie czerpie z tego żadnej bezpośredniej, zmysłowej przyjemności. Do własnej przyjemności czy rozkoszy powinno się natomiast dążyć nawet łamiąc przyjęte w danej społeczności zasady moralne. Kierując się powyższymi zasadami, Hegezjasz doszedł jednak do zaskakujących konkluzji: jego zdaniem w życiu człowieka (każdego człowieka) *summa summarum* jest więcej bólu czy cierpienia niż przyjemności i w związku z tym nie warto żyć. Swoją filozofię propagował w na tyle sugestywny sposób, że zyskał sobie przydomek *Peisithanatos* — „Nawołujący do Śmierci”, a ówczesny władca Aleksandrii, Ptolemeusz I Soter (367–283 p.n.e.), zakazał mu publicznego nauczania, gdyż jego słuchacze czy uczniowie masowo odbierali sobie życie.

Przejdźmy teraz do krótkiego omówienia egzystencjalnego optymizmu. Przypomnijmy, że optymizm egzystencjalny głosi, że wartość ludzkiego życia jest pozytywna i warto żyć.

¹⁶ F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*. Kraków 1994, s. 44.

¹⁷ Por. A. Schopenhauer, *W poszukiwaniu mądrości życia. Tom II*. Kęty 2006, s. 252–270.

¹⁸ Por. P. W. Zapffe, *Ostatni Mesjasz*. „Analiza i Egzystencja” 2013, t. 21, s. 5–19.

¹⁹ Por. E. Cioran, *Na szczytach rozpacz*. Warszawa 2020; *Idem, O niedogodności narodzin*. Warszawa 2021; *Idem, Pokusa istnienia*. Warszawa 2016; *Idem, Zły demiurg*. Warszawa 2008.

²⁰ Por. T. Ligotti, *Spisek przeciwko ludzkiej rasie. Intryga zgrozy*. Warszawa 2015.

²¹ Por. D. Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. New York 2006; *Idem, The Human Predicament*. New York 2017.

²² Por. J. Nowaczyk, *Mędrca Hegezjasza propozycja śmierci*. „Studia Wrocławskie” 2011, t. 13, s. 108–122.

W czasach starożytnych umiarkowanym (warunkowym?) egzystencjalnym optymistą był Epikur (342–271 p.n.e.). Według niego ludzkie życie, jeśli tylko człowiek nie dąży do zaspokojenia jakichś nienaturalnych, urojonych pragnień, cechuje się dominującą pozytywną jakością. Do tych nienaturalnych pragnień Epikur zaliczał pragnienie posiadania wielkiego bogactwa, władzy, sławy, czy chęć zachowania pamięci o sobie po swojej śmierci. Dla tego, kto tych pragnień się wyrzeka, życie to rozkosz, przyjemność (*hēdonē*). Oprócz wyrzeczenia się nienaturalnych, urojonych pragnień, Epikur wskazywał także inne warunki, od których zależy pozytywna wartość ludzkiego życia, jednak, zdaniem założyciela Ogródu, warunki te nie są trudne do spełnienia, o czym zapewniał w swoim słynnym czwórmianie leczniczym (*tetrapharmakon*): „bóstwo nie jest straszne, śmierć jest niczym, dobro jest łatwe do zdobycia, zło jest łatwe do zniesienia”²³.

Umiarkowanie czy warunkowo optymistyczna jest także mająca starożytny rodowód, ale popularna również dzisiaj etyka humanistyczna²⁴. Współczesny laicki humanizm głosi, że jeśli tylko człowiek postara się w pełni rozwinąć i zrealizować swoje ludzkie możliwości, to jego życie będzie satysfakcjonujące dla niego (pozytywna jakość życia), a zarazem użyteczne dla innych (dodatnia użyteczność).

W końcu etyka chrześcijańska jest etyką bezwarunkowo optymistyczną. Według niej warto żyć. Chrześcijański egzystencjalny optymizm nie jest jednak łatwym optymizmem. Nie głosi on, że życie każdego człowieka *summa summarum* będzie charakteryzowało się pozytywną jakością (czy to jako całość, czy też tym bardziej w każdej jego chwili). Nie głosi też, że życie każdego człowieka zawsze będzie w taki czy inny sposób użyteczne. Zasadnicza pozytywna wartość ludzkiego życia (każdego życia, w każdej jego chwili) polega nie na jakości czy na użyteczności tego życia, ale na tym, że życie to jest darem samego Boga i jako takie jest święte. Jeśli przy tym w życiu pojawiają się jakieś pozytywne jakości, to oczywiście możemy je z wdzięcznością przyjąć. Podobnie, jeżeli tylko możemy być w jakiś sposób użyteczni dla innych, to powinniśmy w ten sposób żyć. Nie należy jednak ani do pozytywnej jakości swojego życia, ani do swojej użyteczności zbytnio się przywiązywać. Ostatecznie bowiem możemy wszystko to utracić, a naszym udziałem może być los Hioba. I obyśmy jak Hiob potrafili wtedy powiedzieć: „Nagi wyszedłem z łona matki i nagi tam wróć. Dał Pan i zabrał Pan. Niech imię Pańskie będzie błogosławione!” (Hi 1, 22).

Czy życie jest najwyższą wartością?

Zapytajmy w końcu: czy w świetle powyższych rozważań można stwierdzić,

²³ K. Pawłowski, *Posłowie*. W: Epikur z Samos, *Listy oraz wybór świadectw*. Warszawa 2015, s. 251.

²⁴ Por. P. Kurtz, *Zakazany owoc. Etyka humanizmu*. Warszawa 1999, s. 225–240.

że życie jest najwyższą wartością? Warto przy tym zauważyć, że pytanie to zakłada, iż życie w ogóle jest wartością i to wartością pozytywną.

Jeżeli coś jest najwyższą wartością, to znaczy, że w sytuacji konfliktu wartości, działania służące realizacji tej najwyższej wartości zawsze powinny być przedkładane nad działania służące realizacji innych wartości. Jeżeli zatem życie jest wartością najwyższą, to znaczy, że w sytuacji konfliktu wartości, działania służące realizacji (a w szczególności — zachowaniu) życia zawsze powinny być przedkładane nad działania służące realizacji innych wartości („Życie ponad wszystko”).

Czy własne życie jest dla człowieka najwyższą wartością? Gdyby tak było, to oznaczałoby, że człowiek nigdy nie powinien narażać ani tym bardziej poświęcać swojego życia dla realizacji jakichś innych wartości. Wydaje się, że współcześnie taka postawa jest dosyć rozpowszechniona. Można by wręcz tę postawę określić mianem „egocentrycznej biolatrii”²⁵. Postawa ta każe przedkładać swoje życie ponad wszystko inne, ale tylko o tyle i tylko tak długo, jak życie to charakteryzuje się subiektywnie doświadczaną pozytywną jakością.

Wydaje się zarazem, że tradycyjna etyka dopuszczała, a niekiedy wręcz nakazywała, poświęcenie swojego własnego życia dla realizacji innych wartości. Przykładem może być sytuacja, gdy ktoś naraża albo poświęca swoje własne życie, chroniąc albo ratując życie innych ludzi. Taka powinność narażenia albo poświęcenia swojego życia dotyczy w szczególności osób, na których spoczywa naturalna (jak w przypadku rodziców względem swoich dzieci) czy kontraktualna (jak w przypadku osób z wyboru pełniących określone funkcje, np. lekarzy, żołnierzy) odpowiedzialność za życie innych. Można by jednak powiedzieć, że w tej sytuacji życie ludzkie nadal pozostaje najwyższą wartością, tyle tylko, że ktoś w akcie heroizmu przedkłada życie innych ludzi nad swoje własne.

Czy są jednak jakieś inne wartości, które ktoś może albo wręcz powinien przedkładać nad wartość swojego czy w ogóle ludzkiego życia? Jedną z możliwych odpowiedzi na to pytanie daje tradycyjna etyka chrześcijańska, zgodnie z którą wartościami wyższymi od doczesnego życia są dobra duchowe, a przede wszystkim wiara jako zbawcza relacja łącząca człowieka z Bogiem. W związku z tym chrześcijanin powinien raczej oddać swoje życie niż wyrzec się wiary²⁶.

Podsumowanie

W ramach podsumowania niniejszych rozważań można stwierdzić, że kwestia wartości ludzkiego życia jest kwestią złożoną, wielowymiarową. W każdym z jej

²⁵ Por. B. Wolniewicz, *Eutanazja i biolatria*. W: *Idem, Filozofia i wartości III*. Warszawa 2003, s. 184–185.

²⁶ Por.: „Nie bójcie się tych, którzy zabijają ciało, lecz duszy zabić nie mogą. Bójcie się raczej tego, który duszę i ciało może zatracić w piekle” (Mt 10, 28).

wymiarów czy aspektów można zidentyfikować szereg konkurencyjnych stanowisk. Celem niniejszego artykułu nie była szczegółowa rekonstrukcja tych stanowisk ani tym bardziej jednoznaczne rozstrzygnięcie, które z nich są najbardziej wiarygodne. Chodziło raczej o wstępne rozpoznanie „pola” teoretycznych możliwości. Krytyczne rozstrzygnięcie kwestii wartości ludzkiego życia w każdym z jej wymiarów wymaga dalszych szczegółowych badań.

What is the value of human life?

A b s t r a c t

The main aim of this article is to take into consideration various possible interpretations of its key question: what is the value of human life? This question can be understood as referring to the nature or grounds of the value of human life. It can be also understood as the problem of relation between the value of human life and the value of lives of other living beings. It can be interpreted as the question whether life is worth living. And finally, it can be understood as the question whether human life is the highest value.

Keywords: bioethics, value of life