

Marek Pyka

## Thomas Nagel o śmierci i sensie życia

Human nature in Thomas Nagel's philosophy

Zakład Filozofii i Etyki, Instytut Ekonomii, Socjologii i Filozofii, Politechnika Krakowska

Bogactwo natury ludzkiej sprawia zapewne, że kategoria sprzeczności wewnętrznej jest często używana do jej opisu niemal od powstania filozofii. Dość wspomnieć o sprzeczności pomiędzy duszą i ciałem, poznaniem (kontemplacją) i działaniem, rozumem a sercem, czy duchem a życiem. Sztuka życia w ramach tego rodzaju koncepcji polega na umiejętności dokonania jakiejś syntezy tych sprzeczności na poziomie konkretnych jednostek życia, a przewyciężenie konfliktów wewnętrznych jest może nawet trudniejsze niż rozwiązywanie konfliktów zewnętrznych, których oczywiście życie także nie skąpi. Przyczynek do obrazu ludzkiej natury, jaki ukazuje się w filozofii Thomasa Nagela – jednego z najbardziej interesujących filozofów amerykańskich ostatniego okresu – częściowo mieści się w tym paradygmacie. Ale też częściowo go przekracza ze względu na filozoficzny charakter wchodzącej w grę sprzeczności oraz zakres wpływów sięgający głównych działów filozofii i poziomu metafizologii.

Sprzeczność, o którą chodzi Nagelowi wyrasta z jego oryginalnego stanowiska w filozofii umysłu. Nagel należy do twórców tego nurtu w analitycznej filozofii umysłu, w którym ma miejsce pewna rehabilitacja świadomości jako przejawu życia umysłu. W nurcie tym, w opozycji do dominującego paradygmatu lingwistycznego

oraz behawiorystycznego, świadomość jest uważana za to co najważniejsze, najbardziej zagadkowe i najbardziej warte zbadania w obrębie umysłu. Wyróżniającą się cechą zjawisk mentalnych w ujęciu Nagela jest ich „subiektywny” charakter, dostępny tylko od wewnątrz umysłowi, w obrębie którego zachodzą<sup>1</sup>. Dotyczy to każdego umysłu, w którym ma miejsce jakakolwiek reprezentacja świata zewnętrznego, a więc w szczególności również umysłów zwierząt. Umysł ludzki natomiast ma jeszcze inną, równie ważną cechę, którą jest zdolność do przekraczania subiektywnej perspektywy i zajmowania bardziej obiektywnego punktu widzenia. Korelatami tego ostatniego punktu widzenia jest, z jednej strony, obiektywna koncepcja rzeczywistości, z drugiej natomiast, po stronie podmiotu, „ja obiektywne”<sup>2</sup>. To właśnie ukazanie współistnienia tych dwóch perspektyw oraz napięcie jakie to rodzi stanowi o wyżej wspomnianym *novum*, które Nagel wnosi do rozumienia ludzkiej natury.

Zarówno „ja subiektywne”, będące korelatem perspektywy subiektywnej, jak i „ja obiektywne” są częściami ludzkiej natury, i z żadnego z nich nie możemy zrezygnować bez wyrzeczenia się istotnej części tego czym jesteśmy. Nie możemy też zrezygnować z odpowiadającym im dwóch perspektyw: perspektywy wewnętrznej, osobistej oraz perspektywy zewnętrznej, obiektywnej.

1 T. Nagel: *What is It Like to Be a Bat*, *Philosophical Review*, 83 (1974), s. 435–450. Tłumaczenie polskie [W:] T. Nagel: *Pytania ostateczne*, tłum. A. Romaniuk, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 203–219.

2 T. Nagel: *Widok z nikąd*, tłum. C. Cieśliński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, szczególnie s. 67–81.

Jednym z najważniejszych przekonań, jakie daje się dostrzec pod powierzchnią myśli Nagela, jest głębokie przekonanie, że obie perspektywy są jednakowo ważne. Jednak ich współistnienie nie przynosi harmonii, rodzi natomiast napięcia i sprzeczności, z których pewne są nieprzecięzalne. Obecność tych dwóch perspektyw oraz wynikające stąd konsekwencje tropi Nagel w obrębie metafizyki, teorii poznania, etyki a także w odniesieniu do poglądów na ostateczne sprawy ludzkie, narodzin, śmierci i sensu życia.

Poniżej przyjrzymy się nieco bliżej napięciu pomiędzy perspektywą wewnętrzną i zewnętrzną w odniesieniu do śmierci i sensu życia. Są to bowiem zagadnienia szczególnie interesujące dla etyki medycznej, nieobce zresztą każdemu myślącemu człowiekowi, takiemu nawet, który w ogóle nie interesuje się kwestiami filozoficznymi. W odniesieniu do śmierci i sensu życia każda z dwóch perspektyw jest jednakowo ważna, lecz to co w nich jest dane pozostaje względem siebie w radykalnej sprzeczności. O ile w odniesieniu do sensu życia jest możliwe pewne złagodzenie konfliktu, o tyle w odniesieniu do śmierci nic zrobić się nie da – pozostaje „podwójne widzenie” i jasna świadomość konfliktu.

## Śmierć

Problem śmierci najwyraźniej nurtuje Nagela, powraca bowiem do niego kilkakrotnie w różnych okresach swej pracy. Nawet w publikacji pomyślanej jako wprowadzenie do filozofii pt. *Co to wszystko znaczy?* znajduje się rozdział poświęcony śmierci<sup>3</sup>. Dogodnie jest wyróżnić trzy płaszczyzny rozważań nad śmiercią: płaszczyznę ontologiczną – gdzie chodzi o odpowiedź na pytanie czym śmierć jest, płaszczyznę aksjologiczną – gdzie chodzi o wartościowanie śmierci, i wreszcie płaszczyznę psychologiczną gdzie rozpatrywane są postawy wobec śmierci. Co do

pierwszej z wymienionych płaszczyzn, to ograniczymy się tu do konstatacji, że Nagel, broniąc nieredukowalności zjawisk mentalnych staje na stanowisku teorii podwójnego aspektu w filozofii umysłu, sytuując się w opozycji do dominujących tendencji. Przyjmuje w nim, że mózg jest podłożem zarówno dla zjawisk neurofizjologicznych, jak i równie elementarnych zjawisk mentalnych. Takie rozstrzygnięcie, choć przeciwstawia się fizykalizmowi na gruncie teorii umysłu, nie pozwala jednak na dopuszczenie możliwości jakiejś formy dalszego istnienia naszego ja po śmierci mózgu.

Bardziej interesuje nas tu płaszczyzna aksjologiczna oraz płaszczyzna postaw wobec śmierci. Spotyka się współcześnie poglądy w myśl których pragnienie dalszego trwania po śmierci jest czymś niewłaściwym, jest przejawem nadmiernego egoizmu albo jakiejś niedojrzałości. Są nawet poglądy upatrujące właśnie w skończoności ludzkiego życia źródeł jego sensowności albo jakiejś szczególnej wartości. Bernard Williams, stały brytyjski adwersarz Nagel'a napisał esej, w którym wykazuje, że nieśmiertelność byłaby wręcz nudna<sup>4</sup>. Trzeba zresztą przyznać, że Williams uprościł sobie zadanie przyjmując faktycznie mało atrakcyjny obraz nieśmiertelności, mianowicie jako zamrożenie jakiejś udanej fazy życia, gdy wszystko wokół miałoby się zmieniać. Mimo swej antyteistycznej postawy, Thomas Nagel nie podziela żadnego z tych i tym podobnych poglądów. Dla niego śmierć jest złem, „wielkim przekleństwem” i może nawet złem największym. Nie obawia się też zarzutu Williamsa – „Może po prostu go łatwiej znudzić niż mnie?” – odpowiada<sup>5</sup>. Tylko uniknięcie jeszcze większego zła może skłonić do zgody na śmierć.

W 1970 roku Nagel opublikował artykuł pt. *Śmierć*, który w znacznym stopniu wywołał trwającą do dziś dyskusję na temat śmierci w filozofii

---

3 T. Nagel: *Co to wszystko znaczy. Bardzo krótkie wprowadzenie do filozofii*, tłum. M. Szczubińska, Spacja, Warszawa 1993, s. 81–87.

4 B. Williams: *The Makropoulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality* [W:] tenże: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972*, Cambridge University Press, Cambridge 1983. Przekład polski: *Sprawa Makropoulos: refleksje nad nudą nieśmiertelności* [W:] B. Williams: *Ile wolności powinna mieć wola i inne eseje z filozofii moralnej* tłum. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubińska, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.

5 T. Nagel: *Widok z nikąd*, op. cit., s. 272 przypis.

analitycznej<sup>6</sup>. Przedstawił w nim druzgocącą krytykę argumentu Epikura. Śmierć jest dla nas złem ponieważ pozbawia nas istnienia, które samo w sobie jest dobrem, i przez to pozbawia nas także wszystkich możliwych przyszłych dóbr. Ilość możliwych dóbr jest oczywiście inna w przypadku młodzieńca i 80. latka, i stopień nieszczęścia jest inny. Niemniej i w drugim przypadku śmierć jest złem, bowiem w doświadczeniu wewnętrznym naturalna granica życia nie jest dana. Tak więc naturalna śmiertelność człowieka, jako cecha gatunkowa, nie zmienia tego, iż śmierć jest złem. „Jeżeli nie ma granicy wyznaczającej, ile życia dobrze byłoby mieć przed sobą – powiada Nagel – to może wszystkich nas czeka zły koniec”<sup>7</sup>.

Koncepcja upatrująca dobra i zła dla człowieka w jakimś dającym się zlokalizować stanie doznawania tego człowieka jest zbyt wąska. Gdyby tak było, to człowiek który na skutek nieszczęśliwego wypadku cofnął się do stanu dużego dziecka, nic nie rozumiejąc ze swego nowego stanu, nie doznałby nieszczęścia. Błąd Epikura polegał na tym, iż zła śmierci upatrywał w jakichś cierpieniach nieżyjącego – stąd łatwo było wnioskować, że śmierć jest czymś aksjologicznie neutralnym. Rola zarysowanej argumentacji Nagela jest tak znacząca, że zyskała sobie miano standardowej krytyki Epikura<sup>8</sup>. Jest ona rozwijana w różnych odmianach oraz stanowi punkt wyjścia dla wypowiedzi na ten temat.

Wspomniany artykuł Nagela zawiera również krytykę innego argumentu przeciwko złu śmierci, argumentu sformułowanego przez Lukrecjusza, a podjętego później przez Hume'a i innych. Jest to tzw. argument z symetrii w czasie, który głosi, iż nasze nieistnienie przyszłości, po naszej śmierci, nie jest złem – tak jak nie jest złem nasze istnienie przez całe wieki przed naszymi narodzinami. Tak jak nie przejmujemy się naszym nieistnieniem przed narodzinami, tak nie powinniśmy się smuć z powodu śmierci i unicestwienia. Argument ten jest niepoprawny z kilku powodów. Po pierwsze, nie mogliśmy się wcześniej narodzić, za wyjątkiem stosunkowo wąskie-

go marginesu przedwczesnych narodzin w sensie medycznym. Gdybyśmy mieli się narodzić w jakimś zupełnie innym, odległym czasie, to nie moglibyśmy być tą samą osobą, musielibyśmy być kimś zupełnie innym. Zawsze natomiast moglibyśmy dłużej żyć, niezależnie czy ktoś umiera młodo, czy mając lat 70. I dlatego śmierć jest zawsze złem w świetle zarysowanego już wyżej argumentu przeciw Epikurowi. Po drugie, i do tego argumentu Nagel nawiązuje kilkanaście lat później w *Widoku z nikąd*, nie jest prawdą iż nasze nastawienie do czasu ma charakter symetryczny. Wręcz przeciwnie, wewnętrzna forma świadomości czasu ma charakter antysymetryczny względem przyszłości i przeszłości.

Nieobecność tego co przed nami jawi się więc w innej postaci niż nieobecność tego, co za nami, inaczej na przykład reagujemy na atak bólu, gdy wiemy, że nas czeka, a inaczej gdy jest on już w naszej przeszłości. Co więcej, własne narodziny nie niosą dla nikogo utraty jego własnego, jakiegoś możliwego życia, którym mógłby żyć, gdyby był się wcześniej urodził.

W *Widoku z nikąd* Nagel przedstawia analizę świadomości śmierci wyznaczoną poprzez odróżnienie „ja subiektywnego” i „ja obiektywnego”. Jakiegokolwiek pojednanie między dwoma perspektywami nie wchodzi w grę. Moją postawę wobec własnej śmierci oraz śmierci bliskich określa perspektywa wewnętrzna, pozostając w konflikcie z bezosobową obojętnością perspektywy zewnętrznej. Zrozumienie konieczności śmierci każdego człowieka w ramach obiektywnej koncepcji rzeczywistości nie stanowi problemu, od wewnątrz natomiast własnej śmierci pojąć nie sposób. Nagel przedstawia w tej sprawie znakomite analizy fenomenologiczne (w szerszym znaczeniu tego terminu). Co to znaczy oczekiwać własnej śmierci? Chodzi przy tym Nagelowi nie tyle o opis śmierci od strony życia, o świadomość skończoności czasu, który nam pozostał, ale o jakieś wychylenie na drugą stronę. Chodzi mu o ani mniej ani więcej jak o jakieś „pozytywne doświadczenie oczekiwania własnej nicości”, o „adekwatne rozpoznanie

6 T Nagel: *Death*, *Nous* 4 (1970) nr. 1. Tłumaczenie polskie [W:] *Pytania ostateczne op. cit.*, s. 11–21.

7 T. Nagel: *Pytania ostateczne, op. cit.*, s. 21.

8 I. Ziemiński: *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*, Towarzystwo naukowe KUL, Lublin 1999, s. 141 i następane. Jest to najbardziej kompletne studium tego zagadnienia w literaturze polskiej, zawiera obszerną bibliografię. Autor najwyraźniej nie zdążył uwzględnić tego co Nagel dopowiedział w *Widoku z nikąd*.

samego mojego ostatecznego unicestwienia”<sup>9</sup>. Czy nie jest to raczej punkt w którym trzeba umilknąć, czy nie stajemy tu na granicy rozumu? Zobaczmy co udaje się powiedzieć Nagelowi w świetle jego idei dwóch perspektyw. Z perspektywy zewnętrznej, w obiektywnej koncepcji rzeczywistości dopuszczamy możliwość istnienia lub nieistnienia pewnych rzeczy, ponieważ pojmujemy te możliwości jako oparte o rzeczywiste istnienie jakichś prostszych składników. W perspektywie wewnętrznej, podmiotowej nie ma niczego prostszego, na czym możliwość własnego istnienia bądź nieistnienia mogłaby być oparta. Moje istnienie, moje życie stanowi ontologiczną postawę istnienia wielu moich możliwości, które mogą zrealizować, bądź nie zrealizować<sup>10</sup>. Ale w spojrzeniu od wewnątrz, samo moje istnienie nie jest realizacją żadnej prostszej możliwości. Toteż od wewnątrz własnego nieistnienia nie potrafimy w żaden sposób pojąć. Aby znaleźć poszukiwaną możliwość, musimy przejść do perspektywy zewnętrznej. Tu znów napotykamy inną trudność – nie mamy bowiem mglistego choćby pojęcia, w jaki sposób warunki zewnętrzne generują sferę podmiotową i jej możliwości. W rezultacie jest tak iż „moje istnienie wydaje się samoistnym uniwersum możliwości – jego trwanie nie zależy od niczego innego”<sup>11</sup>. To naturalne poczucie samego siebie, jako podłoża niczym nie uwarunkowanych możliwości, jest dodatkowo wzmocnione przez świadomość dalszego trwania będącą subiektywną formą czasowości. Subiektywna forma czasowości rzutuje własne istnienie w przyszłość z siłą, która ustępuje jedynie sile przekonania o dalszym istnieniu świata.

Powyższa analizę Nagel przeprowadza przy założeniu, że śmierć jest całkowitym unicestwieniem. Zauważmy, mimo to, że nic by się w niej nie zmieniło, gdyby było inaczej, i śmierć nie byłaby całkowitym unicestwieniem. Co więcej, konflikt pomiędzy dwoma perspektywami uległby znacznemu złagodzeniu. Ale taka możliwość w filozofii Nagela nie wchodzi w grę.

Konstytuujące się od wewnątrz doświadczenie siebie, jako podłoża niczym nie uwarunkowanych możliwości, zostaje bez reszty rozbite przez jeden prosty fakt pochodzący z obiektywnej koncepcji rzeczywistości: a mianowicie przez fakt iż ja umrę. Żaden kompromis między dwoma perspektywami w tym przypadku nie jest możliwy. Od wewnątrz możliwość własnej śmierci jest nie do pojęcia, od zewnątrz zaś jest ona oczywista. Może zatem powinniśmy adoptować wyłącznie obiektywny punkt widzenia jako właściwą postać świadomości śmierci? Psychologicznie nie jest to możliwe – pogląd wewnętrzny musi także dojść do głosu. Poza tym, obiektywna koncepcja rzeczywistości wymaga także podmiotu logicznego, którym jest „ja obiektywne” – a ono także ulegnie unicestwieniu wraz z „ja subiektywnym”.

### Sens życia

W perspektywie wewnętrznej problem sensu życia nie powstaje. Sens życia dany jest wraz z formą życia, która jest naszym udziałem, jako jej wewnętrzne standardy. Standardy te to „możliwość dobra lub zła”, „szczęścia i nieszczęścia”, „sukcesu lub porażki” konkretnej osoby w konkretnym usytuowaniu społecznym i historycznym<sup>12</sup>. Mówiąc językiem innym niż Nagel: sens czyjegoś życia dany jest przez możliwe do zrealizowania wartości, jakie obecne są w horyzoncie tego życia i jakie są uznawane w obrębie społeczności, do której ten ktoś należy. Czyjeś życie w tej perspektywie może być pozbawione sensu, gdy na przykład ten ktoś nie może rozwijać swoich możliwości albo jest pozbawiony autonomii. Ale gdy sytuacja się zmieni, życie tej osoby będzie mogło nabrać sensu. „Filozoficzny” problem sensu powstaje wraz z ludzką zdolnością do spojrzenia na własne życie zewnątrz. Wycofanie z bezpośredniości życia i spojrzenie z zewnątrz nieuchronnie niesie możliwość zakwestionowania i zwątpienia – samotranscendencja rodzi alienację. Kwestionowanie i wątpli-

---

9 T. Nagel: *Widok z nikąd*, *op. cit.*, s. 273.

10 W momencie śmierci wszystkie te możliwości zostają unicestwione, i tym oczekiwanie śmierci różni się od oczekiwania nieświadomości.

11 Tamże, s. 275.

12 Tamże, s. 260–261.

nie dotyczy nie tylko każdego z celów cząstkowych, dotyczy także ewentualnego celu ostatecznego, gdyby taki istniał. Na jakiej zasadzie taki cel miałby określić sens mojego życia? – nie bez pewnej przesady pytał Nagel. W *Widoku z nikąd* ponownie podejmuje ten wątek w świetle rozróżnienia pomiędzy „ja obiektywnym” i „ja subiektywnym”, nieco inaczej

rozkładając akcenty. Teraz odmowa uznania ogólnego, filozoficznego sensu życia nie wynika z możliwości kwestionowania i wątpienia w każdy cel. Wywodzi się z konstatacji przez „ja obiektywne” braku ważności ludzkiego życia w skali kosmicznej albo w skali wieczności. Najwyraźniej w tym decydującym kroku Nagel przyjmuje jako oczywistość, iż przewartościowanie pojawia się automatycznie wraz ze zmianą perspektywy. Z perspektywy wewnętrznej nie potrafimy sobie wyobrazić, iż moglibyśmy się byli w ogóle nie narodzić, jest też oczywiste, że nasze życie jest wyjątkowo ważne, a nasza śmierć katastrofą. Z perspektywy zewnętrznej natomiast, która jest „widokiem z nikąd”, moje życie jest tylko impulsem w strumieniu kosmicznym. Moje istnienie jest przygodne – jestem szczęśliwie zrealizowaną możliwością wśród niezliczonej liczby możliwych osób. Nieważność mojego istnienia objawia się też w tym, że z obiektywnego punktu widzenia nie jest ważne kto istnieje – zamiast mnie równie dobrze mógłby istnieć ktoś inny. Sam brak ogólnego czy filozoficznego sensu ludzkiego życia nie jest jeszcze źródłem poczucia absurdu w filozofii Nagela. Poczucie absurdu płynie dopiero z nieuchronnej i permanentnej konfrontacji obu perspektyw. Czy musi dochodzić do tej konfrontacji? Musi, bowiem „ja obiektywne” jest ważną częścią tego czym jesteśmy i nie możemy z niej zrezygnować. Z drugiej strony nie możemy wyrzec się perspektywy wewnętrznej, bo nie możemy przestać być konkretnymi indywiduami, którym przypada taki a nie inny konkretny los. Przyczyna trudności tkwi w tym, że nie możemy zająć jakiegoś trzeciego, neutralnego stanowiska względem perspektywy wewnętrznej i zewnętrznej, po to aby z niego relatywizować nasze sądy do jednej lub drugiej perspektywy. Musimy żyć przyjmując obie perspektywy jednocześnie. „Ja obiektywne” nie może być tylko obserwatorem. „Ja subiektywne” wciąga je w swe pragnienia i aspiracje życiowe – a więc w przedsię-

wzięcia, których znaczenie „ja obiektywne” właśnie kwestionuje. To rodzi poczucie absurdu, który powstaje z powodu faktu, iż własnym czynom i aspiracjom nadajemy znacznie większą powagę i znaczenie, niż je posiadają. I jednocześnie mamy tego świadomość. Czujemy – mówi Nagel – jak strumień absurdu podmywa nasze plany i osiągnięcia.

Chciałbym w tym miejscu zatrzymać się nie przy koncepcji absurdu jako groteskowej dysproporcji w naszych czynach i planach, lecz przy istotnym elemencie tej koncepcji, to jest tezie Nagela, że z perspektywy zewnętrznej życie ludzkie nie ma żadnego sensu.

Bernard Russel a także wielu innych sądzi, że tym co definitywnie przekreśla sens ludzkiego życia jest śmierć. Nagel, przynajmniej na poziomie bezpośrednich wypowiedzi, nie wiąże bez sensu życia z nieuchronnością śmierci. Brak sensu wynika z braku znaczenia naszych czynów w skali maksymalnej, w skali kosmicznej. Istnieje też inna możliwość zakotwiczenia sensu, dostępna dla Nagela – mianowicie ugruntowanie sensu w obiektywnych wartościach. Mimo śmierci, życie ludzkie ma sens jeżeli służy realizowaniu wartości moralnych – tak sądzi wielu filozofów, i nie tylko. Jeden z najbardziej wpływowych i cenionych współczesnych utylitarystów, Peter Singer sądzi podobnie: szczęście społeczeństwa może dostarczyć jednostce najbardziej przekonującego sensu życia. Wbrew subiektywistycznym tendencjom dominującym na scenie współczesnej etyki analitycznej, Nagel dokłada wszelkich starań by bronić obiektywności wartości – jest zresztą czołową postacią stanowiska nazywanego nowym moralnym realizmem. Dlatego więc obiektywne wartości moralne nie mogą mu dostarczyć podstawy dla sensu życia? Tego nie wiemy. Pomaganie potrzebującym – powiada – co najwyżej może odroczyć pytanie o sens życia, bo jeżeli życie każdego z nich także nie ma sensu... .

Zwraca uwagę różnica w podejściu Nagela do problemu sensu życia i problemu uzasadnienia teorii etycznej. W obu przypadkach chodzi o spojrzenie obiektywne, czyli spojrzenie z zewnątrz na własne życie. Jednak w debacie nad statusem etyki Nagel przestrzega, że obiektywizacja nie może pójść za daleko, nie może opuścić ludzkiego świata. Groziłoby to bowiem „zniknię-



ciem” wartości z pola widzenia i sceptycyzmem etycznym. Obiektywność o jaką chodzi w etyce to zajęcie bezstronnego punktu widzenia, bezstronnego w tym przede wszystkim sensie, że podmiot postrzega siebie jako jednego pośród wielu, bez żadnego uprzywilejowania siebie i wartości obecnych w perspektywie własnego życia. Odmienne natomiast postępuje Nagel rozważając kwestię „ogólnego” czy też „filozoficznego” sensu życia. Tutaj nic nie powstrzymuje ruchu myśli w procesie obiektywizacji – ja obiektywne może pójść tak daleko, jak to tylko jest możliwe. Granice w filozofii Nagela stanowi perspektywa kosmiczna albo perspektywa wieczności. Pytanie o sens mojego życia staje się pytaniem o to jakie ma ono znaczenie w skali kosmicznej. Jakie więc znaczenie w skali kosmicznej mają moje zmagania oraz sukcesy i porażki? Jeżeli sens życia pojmuje się w sposób tak maksymalistyczny jak Nagel, jeżeli szuka się go tak daleko i przyjmuje przy tym inne założenia filozofii Nagela, to nie jest żadnym zaskoczeniem, że odpowiedź jest negatywna. W tak wielkiej skali moje życie chyba rzeczywiście nie ma sensu, tak zresztą jak i innych ludzi. Czy sensu życia trzeba szukać aż tak daleko?

Jest w nas coś, zdaje się *implicitie* przyjmować Nagel, co każe nam szukać sensu życia aż tak daleko. Jest świadom, że dotyka tu pewnego impulsu na który starają się odpowiedzieć religie. Chodzi o wyciągnięcie konsekwencji z faktu, iż człowiek nie jest w centrum wszechświata i nie znajduje w sobie fundamentu własnego istnienia. Religia nie jest drogą dla nowojorskiego myśliciela. Odkrywszy że nie jest w centrum wszechświata człowiek, poprzez religie uzyskuje dla siebie ważność pożyczoną od najwyższej istoty. W ostatniej książce *The Last Word* Nagel mówi zresztą wprost: „nie chce aby istniał jakiś Bóg, nie chcę aby taki był wszechświat”<sup>13</sup>. Trudno w tym miejscu powstrzymać się od pytania: Kim miałby być człowiek i jakie musiałoby być jego miejsce w świecie, aby Nagel zgodził się uznać, że ludzkie życie ma ostatecznie jakiś sens? Wygląda na to, że stawia tak wysokie oczekiwania wobec sensu życia, że żadna z istniejących koncepcji nie jest w stanie im sprostać.

Jaką postawę winniśmy zająć wobec nieuchronnego aspektu absurdu naszego istnienia?

Możliwa jest postawa rezygnacji, postawa heroiczna, wreszcie postawa buntu. Początkowo Nagel zalecał ironię względem samego siebie. Bunt i pogarda wobec świata, zalecane przez Alberta Camusa, to postawa zbyt dramatyczna. Jest wyrazem romantycznego rozczarowania, że świat nie odpowiada naszym oczekiwaniom. Tymczasem jeżeli z odległego punktu widzenia nic nie ma znaczenia, to nie ma także znaczenia nasze rozczarowanie. W *Widoku znikąd* Nagel rozważa trzy możliwe drogi wyjścia z konfliktu perspektyw. Pierwsza z nich, obecna u Platona i polecana przez niektóre filozofie wschodu, polega na wyrzeczeniu się subiektywnego ja jednostkowego i roztopieniu w ogólności. Jest to droga dostępna dla nielicznych, w ocenie Nagela zbyt kosztowna, bo wymaga „amputacji” zbyt dużej części ludzkiej świadomości, odcięcia się od tego kim człowiek po części jest. Druga możliwość jest przeciwieństwem pierwszej bo polega na odrzuceniu perspektywy ogólnej i życiu wyłącznie w perspektywie subiektywnej – to droga zalecana przez Nietschego. Nie jest ona właściwa, bo dążenie do obiektywnego oglądu jest również istotną częścią tego czym jesteśmy. Trzecia możliwość jest tylko złagodzeniem konfliktu i za nią opowiada się Nagel. Wymaga przekroczenia perspektywy subiektywnej ale tylko do punktu w którym wartość mojej osoby i tego co dla mnie ważne znaczy tyle samo, co wartość każdej innej osoby. Obiektywność o jakiej mowa jest równoznaczna z zajęciem moralnego punktu widzenia, obiektywność ta respektuje pewną sferę wartości subiektywnych dla każdej osoby. Rezultatem tej postawy jest pewien rodzaj pokory, określonej jako złoty środek pomiędzy samowyrzeczeniem pierwszej a samowielbieniem drugiej.

Podsumujmy. Wykorzystując to co jest atutem filozofii analitycznej, a więc jasność języka i precyzję argumentacji, Nagel przedstawił mocną i przekonującą krytykę argumentów Epikura i Lukrecjusza. Argumenty te, choć formalnie poprawne, zawierają błędy rzeczowe: przyjęcie nietrafnych założeń a pominięcie istotnych przesłanek, które należało uwzględnić. Stanowisko Nagela przywraca zgodność pomiędzy zaawansowaną analizą filozoficzną a niemal powszechnym doświadczeniem ludzkim. Niemniej, zło

13 T. Nagel: *The Last Word*, Oxford University Press, New York 1997, s. 130.

śmierci, przynajmniej na powierzchni myśli Nagela, nie jest przyczyną tego, że życie ludzkie nie ma obiektywnego sensu. W perspektywie wewnętrznej sens życia dany jest wraz z formą życia, która jest naszym udziałem. Ale wartości, które go określają mają charakter subiektywny. Ugruntowanie dla obiektywnych wartości, w szczególności dla wartości moralnych, znajdziemy postępując na drodze obiektywizacji, lecz nadal pozostając w obrębie ludzkiego świata. Jeśli jednak na tej drodze postąpimy jeszcze dalej, to sensy dane wraz z formą życia znikają i nawet wartości moralne nie wystarczają do nadania sensu ludzkiemu życiu. Nie wiemy dlaczego Nagel nie wiąże braku obiektywnego sensu życia z nieuchronnością śmierci. Nie robi tego nigdy choć to by się logicznie wiązało. Najwyraźniej jednak przyjmuje, że dla określenia tego sensu trzeba się odnieść do całości rzeczywistości, trzeba więc wyjść poza świat czysto ludzki. Tą całością jest dla niego wszechświat albo wieczność, i tego sensu tam nie znajduje. Całość bytu nie obejmuje jakiejś sfery idealnych wartości jako czegoś odrębnego od świata fizycznego. Wartości moralne, choć są obiektywne nie są idealnymi jakościami. Być może z tego powodu tak rozumiane wartości są zbyt słabe aby nadać ludzkiemu życiu taki sens, który mógłby wytrzymać konfrontację z perspektywą kosmiczną czy perspektywą wieczności. Nie wiemy bowiem jakie warunki musiałyby być spełnione aby Nagel mógł uznać, że życie ludzkie ma jakiś ostateczny sens. Faktem jest jednak, że istnienie głodu takiego sensu w ludzkiej naturze Nagel uznaje za oczywiste.

### Streszczenie

Charakterystycznym rysem ludzkiej natury w filozofii Thomasa Nagela jest dualizm perspektywy subiektywnej i obiektywnej oraz dualizm ja subiektywnego i ja obiektywnego. Z jednej strony, subiektywny punkt widzenia oraz związany z nim szeroki zakres subiektywnych doświadczeń należą do ogólnej idei umysłu. Z drugiej natomiast – tendencja do obiektywizacji jest równie ważną częścią ludzkiej natury. Z obiektywnego punktu widzenia jednostka ujmuje świat i samą siebie w oderwaniu od subiektywnej perspektywy wnoszonej przez jej własny, szczególnie punkt widzenia, czyli tylko jako

jedną spośród wielu osób. Podstawowe fakty ludzkiego życia, narodziny i śmierć oraz problem sensu życia i wartości prezentują się w odmiennym świetle w obu tych perspektywach, i nie jest możliwe złagodzenie tych odmienności. Artykuł przedstawia bliższą dyskusję tych kwestii ze szczególnym uwzględnieniem problemu śmierci. Mimo swego naturalizmu, Nagel uznaje, iż w naturze ludzkiej jest pragnienie nieskończonego trwania, a śmierć jest złem w sensie negatywnym, pozbawia nas bowiem wszystkich przyszłych dóbr.

Słowa kluczowe: **śmierć, sens życia, wartość**

### Summary

One of the features of human nature in Thomas Nagel's philosophy is the dualism of subjective and objective perspectives and the dualism of subjective and objective selves. On the one hand, a subjective viewpoint and wide range of subjective experiences belong to the general idea of mind. On the other hand, the tendency towards objectification is an equally important part of human nature. From the objective vantage point an individual views the world, including himself, in the detachment from his subjective perspective brought about by his own particular point of view; that is, he views himself just as one person among others. The basic factor of human life, birth and death, as well as the problems of the meaning of life and values present themselves in a different light in these two perspectives. A complete reconciliation of these differences is not possible. The paper offers a discussion of these problems in greater detail with particular attention paid to the problem of death. Despite his naturalism, Nagel recognizes a desire for infinite life in human nature. He argues that death is evil in the negative sense for it deprives man of all possible future goods.

Key words: **death, meaning of life, value**

### Adres do korespondencji

dr Marek Pyka  
Zakład Filozofii i Etyki,  
Instytut Ekonomii Socjologii i Filozofii  
Politechnika Krakowska  
ul. Warszawska 24  
31-155 Kraków