

Marcin Murzyn

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

## Sens życia i sens wszechświata w ekofilozofii Henryka Skolimowskiego

Pytanie o sens życia towarzyszy ludziom od najdawniejszych czasów, jednak szczególnie często pojawia się ono w czasach kryzysu kultury i wartości duchowych, będąc odpowiedzią na dramatyczne przeżycie, jakim jest utrata świadomości sensu. To negatywne doznanie staje się współcześnie udziałem coraz większej liczby jednostek, w ślad za tym, jak osłabieniu ulegają wiara i religia. Osoby zaprzeczające istnieniu sfery nadprzyrodzonej skupiają uwagę na ziemi i doczesności, poszukując spełnienia w świecie dóbr materialnych. Są przekonane, że zbawienie nastąpić może w porządku czysto naturalnym, poprzez zwiększoną konsumpcję towarów i usług, upiększanie własnego ciała czy oddawanie się przyjemnościom zmysłowym. Tymczasem już Platon zauważył, że żadne dobro tego świata, naznaczonego niedoskonałością i cierpieniem, nie może dać człowiekowi pełni szczęścia. Całkowite zaspokojenie ludzkich pragnień możliwe jest za sprawą dobra idealnego<sup>1</sup> bądź — jak utrzymują chrześcijanie — Boga, który jako Absolut jest zarazem dobrem nieskończonym.<sup>2</sup> W tej ostatniej perspektywie celem człowieka wierzącego staje się zjednoczenie z Bogiem oraz udział w Jego życiu osobowym i wiecznej szczęśliwości, której jest On gwarantem i źródłem.<sup>3</sup>

Mimo iż współczesne społeczeństwa osiągają coraz wyższy poziom zorganizowania i nasycenia techniką, co prowadzi do wzrostu dyscypliny i racjonalności jednostek, to jednak często utrudniają swoim członkom zdobycie szczęścia i harmonii. W środowisku zlaicyzowanym, dotkniętym atomizacją społeczną i relatywistycznym permisywizmem, człowiek zostaje pozbawiony moralnych drogowskazów i podstaw do określania sensu egzystencji. Historia ludzkości nie jest więc, jak uważał oświeceniowy filozof Antoine Nicolas

<sup>1</sup> J. Galarowicz, *Szczęście na manowcach: liberalizm — hedonizm — selfizm*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2017, s. 43-45.

<sup>2</sup> S. Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 309.

<sup>3</sup> J. Maritain, *Człowiek i państwo*, przeł. A. Grobler, Znak, Kraków 1993, s. 156.

Condorcet, triumfalnym pochodem w kierunku intelektualnej i moralnej doskonałości człowieka,<sup>4</sup> lecz procesem, który — mimo zdumiewającego postępu naukowo-technicznego — zdaje się obecnie prowadzić do kryzysu cywilizacyjnego w wielu dziedzinach. Dzieje się to przede wszystkim zaś w sferze moralności i relacji międzyludzkich, które wskutek nadmiernego indywidualizmu i pogoni za pieniędzmi ulegają poważnemu osłabieniu<sup>5</sup>. W pewnych aspektach, związanych głównie z biofizyczną kondycją jednostki, jakość ludzkiego życia, zwłaszcza w krajach rozwiniętych i rozwijających się, znacząco rośnie. Jednakże biorąc pod uwagę dziedziny ludzkiej psychiki i duchowości, należy odnotować pewien regres. Postęp naukowo-techniczny oraz nasilające się w cywilizacji Zachodu zjawisko konsumpcjonizmu skutkują atrofią wartości duchowych. Zamiast tych ostatnich preferuje się dobra materialne, czego bolesnym następstwem okazuje się swoista pustka duchowa, jaką odczuwa dziś wiele osób, które po wykonaniu obowiązków zawodowych i rodzinnych nie są w stanie czerpać radości z własnej egzystencji, odczuwając niepokój, a nawet frustrację. Najbardziej dotkliwym problemem staje się jednak niemożność odnalezienia indywidualnego sensu istnienia, co w skrajnych przypadkach prowadzić może do tzw. nerwicy noogennej (nerwicy duchowej). Zdaniem austriackiego psychiatry i psychoterapeuty Viktora E. Frankla, dotyka ona w dzisiejszych czasach coraz większą liczbę osób i w dużym stopniu obniża komfort ludzkiego życia. Byt ludzki — w opinii twórcy logoterapii — posiada bowiem coś w rodzaju „woli sensu”, będąc nieustannie skierowanym na coś, co leży poza nim. Innymi słowy, dla człowieka charakterystyczna jest autotranscendencja, która przejawia się w tym, że istota ludzka dąży do zrealizowania jakichś wartości i osiągnięcia sensu.<sup>6</sup>

Pytanie o sens stanowi fundamentalne i nie tracące nic ze swej aktualności zagadnienie, które dla jestestwa ludzkiego jest jednym z podstawowych doświadczeń metafizycznych, a refleksja nad nim oznacza pochylenie się nad tym, co każdego z nas najbardziej obchodzi.<sup>7</sup> Bardziej niż śmierci boimy się bowiem życia pozbawionego sensu. Chcemy, aby nasze życie miało sens, pewną doniosłość, wagę, poświęcone było komuś lub czemuś, a ponadto

---

<sup>4</sup>A.N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego przez dzieje*, przeł. J. Hartleb, PWN, Warszawa 1951, s. 211.

<sup>5</sup>K. Bolesta-Kukułka, *Socjologia ogólna*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2003, s. 341.

<sup>6</sup>R. Klamut, *Potrzeba sensu życia a obraz siebie*, „Roczniki Psychologiczne” 1998, nr 1, s. 98-99.

<sup>7</sup>K. Śnieżyński, *Filozofia sensu jako odpowiedź na kryzys metafizyki. W stronę nowej „filozofii pierwszej”*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2008, nr 22, s. 215-216.

wzrastało ku osobowej pełni<sup>8</sup>. Człowiek, jak każda istota żywa, ma wiele potrzeb. Przy czym struktura jego organizmu jest wyjątkowo złożona, stąd będące jego udziałem potrzeby są szczególnie różnorodne. Obok wspólnych ludziom i zwierzętom potrzeb naturalnych, zwanych inaczej biologicznymi lub organicznymi, wyróżnić można również potrzeby, które występują tylko u człowieka i związane są z jego naturą cielesnoduchową. Podczas gdy do potrzeb naturalnych zalicza się m.in. potrzeby pokarmowe i płciowe, to do wyższych — towarzyszących wyłącznie życiu typowo ludzkiemu — potrzeby poznawcze, estetyczne, moralne i duchowe. Potrzeba — wynikając z jakiegoś braku, który domaga się uzupełnienia, aby organizm mógł normalnie funkcjonować — jest czynnikiem aktywizującym istotę żywą, a w przypadku człowieka także ukierunkowującym jego świadome działanie. Wśród potrzeb wyższych poczesne miejsce zajmuje potrzeba sensu życia. Z uwagi na swoją doniosłość nazywa się ją „potrzebą potrzeb”, gdyż bez jej zaspokojenia człowiek nie jest w stanie normalnie żyć ani działać. Każdy z nas istnieje w czasie i zмага się ze zjawiskiem przemijania oraz zmuszony jest rozwiązywać napotykaną w codziennym życiu problemy. Musimy przejawiać aktywność i dokonywać wyborów, stawiać czoła wyzwaniom. Jednakowoż nie moglibyśmy tego robić bez wytworzenia sobie, bardziej lub mniej świadomie, jakiejś koncepcji sensu życia. Bez niej wszystko stałoby się dla nas bezsensowne. Zaspokojenie potrzeb wyższych — potrzeby sensu życia w szczególności — jest warunkiem *sine qua non* uczucia szczęścia i pogody ducha, jak również ubogacenia naszego życia wewnętrznego.<sup>9</sup>

Sam termin „sens” nie jest łatwy do zdefiniowania. W przekonaniu Józefa Tischnera (1931-2000) należy on do pojęć pierwotnie niedefiniowalnych, oznaczając to, dzięki czemu coś jest zrozumiałe. Zgodnie z łacińskim źródłosłowem przez termin ten rozumie się zmysł, poznanie zmysłowe lub uczucie, a ponadto sposób myślenia, pogląd, określony sąd, znaczenie oraz smak lub gust.<sup>10</sup> Można oczywiście wskazać na różne odmiany pojęcia sensu. Pierwszą jest pojęcie rozumiane semiotycznie, w którym sens charakteryzuje się przez odniesienie do znaku i znaczenia. Wyróżnia się takie jego rodzaje, jak:

- sens logiczny, zgodnie z którym za sensowne uważa się zdania oznajmujące mające wartość logiczną prawdy lub fałszu, sens kulturowy, wedle którego pewne symbole, rzeczy, obyczaje, rytuały i miejsca dla członków określonej kultury przedstawiają wyjątkowo duże znaczenie,

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 222-230.

<sup>9</sup> K. Bujnowski, *Pytanie o sens życia*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2006, nr 4, s. 125-126.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 121.

- sens językowy, w świetle którego sensowne są wszystkie wyrażenia i zdania danego języka, jakie przez jego użytkowników uznawane są za poprawne oraz
- sens poznawczy, który przypisuje się wszystkim doznaniom, pojęciom, wyobrażeniom i koncepcjom służącym reprezentowaniu poznawanej przez człowieka rzeczywistości.

Semiotyczne rozumienie sensu nie nawiązuje jednak bezpośrednio do pojęcia sensu życia. Ten ostatni może natomiast zostać objaśniony za pomocą dwóch kolejnych odmian sensu — teleologicznej i aksjologicznej. Zgodnie z pierwszą z nich przyjmuje się, że sensowne jest to, co celowe, zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz. W tym znaczeniu sens ma więc np. postęp, zmierzający do czegoś akt czy celowo skonstruowany układ. Przy czym teleologiczne pojęcie sensu znajduje zastosowanie przede wszystkim w odniesieniu do działań — jeżeli jakieś działanie i wybrane do jego przeprowadzenia środki są stosowne i pozwalają na osiągnięcie zamierzonego celu, to całe przedsięwzięcie zasługuje na miano teleologicznie sensownego. W kontekście niniejszych rozważań szczególnie przydatne okazuje się jednak przede wszystkim aksjologiczne pojęcie sensu, w którym zwraca się uwagę na wartość jako czynnik konstytuujący sens i stanowiący jego źródło. W takiej perspektywie istnienie jakiegoś przedmiotu jest aksjologicznie sensowne dzięki jego wartościowości. Co się tyczy samego sensu życia, to warto dodać, że osiągnięcie go możliwe jest za sprawą obierania określonych celów, lecz nie całkowicie dowolnych — wszakże w takiej sytuacji sens ludzkiemu istnieniu mogłyby nadać również cele złe i pozbawione głębszych wartości — ale dobrych i wzniosłych. Dążenie do czegoś, co jest bezwartościowe lub przeciwartościowe, nie sprawi nigdy, że ludzkie życie będzie obiektywnie sensowne. W pewnych sytuacjach może co najwyżej przynieść niektórym jednostkom złudne i oparte na subiektywnych mniemaniach poczucie spełnienia bądź chwilowego zadowolenia<sup>11</sup>. Niemniej każda jednostka ludzka, aby mogła odczuwać ze swego życia radość, musi być świadoma jego wartości i sensu. Aby człowiek — stwierdza Władysław Tatarkiewicz — „mógł być zadowolony z życia, jednym z najistotniejszych warunków jest, aby był przekonany, że ma ono jakiś sens, jakąś wartość”<sup>12</sup>.

Zaprezentowane powyżej stanowisko autora rozprawy *O szczęściu* nie zostało przywołane przypadkowo, albowiem Henryk Skolimowski, którego rozważania na temat sensu życia i pozostającego z nim w ścisłym związku sensu wszechświata stanowią główny temat niniejszej pracy, studiował filozofię

<sup>11</sup> A. Płoszczyńiec, *Czy sens życia jest tym samym, co cel życia? Rozważania aksjologiczne*, „Analiza i Egzystencja” 2017, nr 37, s. 49-51.

<sup>12</sup> W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, PWN, Warszawa 1962, s. 36.

pod kierunkiem czołowych przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej — w tym także Tatarkiewicza, prowadzącego wówczas seminarium z estetyki. Skolimowski, dzieląc przekonanie swojego mistrza, twierdzi, że człowiekowi do osiągnięcia szczęścia i spełnienia niezbędna jest świadomość sensu istnienia zarówno jego indywidualnego bytu, jak i świata, który go otacza<sup>13</sup>.

W kulturze współczesnej — przede wszystkim kręgu państw euroatlantyckich, ale również tych rejonów globu, które czerpią od nich wzorce — preferowane są wartości utylitarne. Forsuje się je kosztem wartości duchowych, które przegrywają z myśleniem czysto technicznym i pragmatycznym. Skolimowski uważa, że prowadzi to do otumanienia społeczeństwa i nasilenia się fali konsumpcjonizmu, który staje się rodzajem ucieczki przed egzystencjalną pustką, jaka dotyka wielu ludzi w stechniczowanej cywilizacji Zachodu. Technika, w której w XX i XXI w. dokonał się ogromny postęp, uczyniła ludzkie życie bardziej komfortowym i dostatnim. Jej wytwory ułatwiają człowiekowi pracę i sprawiają, że nie jest on już bezbronny w konfrontacji z przyrodą, bowiem w dużym stopniu może sobie ją podporządkować. Jednakże jego egzystencja uległa strywalizowaniu. Zamiast wzbogacać swoją duchowość, oddał się pogoni za dobrami materialnymi. Zawładnęła nim „mentalność technologiczna”, zgodnie z którą najważniejsze są dla niego konkurencja, wydajność i użyteczność praktyczna. Na siebie samego i otaczającą go rzeczywistość zaczął spoglądać przez okulary hołdującej obiektywizmowi i empiryzmowi współczesnej nauki. Jednakże typowy dla niej aparat pojęciowy, z którym zaznajamia się już uczniowie szkół podstawowych, utrudnia dotarcie do tego, co ponadfizyczne, a właśnie taki charakter ma świat wartości duchowych — estetycznych, moralnych i religijnych. Tylko autentyczne zinternalizowanie tego świata może uczynić ludzką egzystencję sensowną.<sup>14</sup> Problem jednak w tym — twierdzi Skolimowski — że współcześnie bardzo trudno jest tego dokonać. Tempo życia jednostek zaabsorbowanych pogonią za bogactwem i dobrami konsumpcyjnymi jest zbyt szybkie i staje się przyczyną licznych nerwic oraz frustracji. Dominujący obecnie w cywilizacji zachodniej system społeczno-polityczny, w opinii ekofilozofa, ukierunkowany jest na wzmacnianie aspiracji materialnych, których zaspokajanie dokonuje się bardzo często kosztem szkodzenia innym ludziom i całym kulturom, a przede wszystkim środowisku naturalnemu, które u progu XXI w. okazuje się zdegradowane na tyle poważnie, iż można powątpiewać w racjonalność odpowiedzialnych za ten stan rzeczy istot ludzkich. Zdewa-

---

<sup>13</sup> M. Murzyn, *Henryka Skolimowskiego krytyka konsumpcjonizmu*, [w:] *Rodzina w społeczeństwie konsumpcyjnym*, V. Tanaś, W. Welskop (red.), Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Biznesu i Nauk o Zdrowiu, Łódź 2018, s. 293-295.

<sup>14</sup> H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka*, ETHOS, Warszawa 1995, s. 6-19.

stowana przyroda wywiera bowiem negatywny wpływ nie tylko na fizyczną, ale też na psychiczną i duchową kondycję człowieka. Bez kontaktu z naturą nie może on osiągnąć stanu wewnętrznej harmonii, dlatego — zdaniem Skolimowskiego — model życia społecznego, jaki dominuje dziś w świecie Zachodu, należy uznać za antyludzki.<sup>15</sup>

Skolimowski nie poprzestaje jednak na krytyce współczesnej kultury. Hołduje on bowiem założeniom filozoficznym aktywizmu, wedle którego przyjmuje się, że rolą uczonego jest nie tylko analizowanie i opisywanie rzeczywistości społecznej i przyrodniczej, ale też dążenie do jej naprawy.<sup>16</sup> Niewłaściwe style i strategie życia ludzi — twierdzi polski myśliciel — muszą zostać zmienione, tak aby poprawie uległa kondycja psychiczna i duchowa jednostek. Dominujący dotychczas, poczynając od czasów nowożytnych, światopogląd mechanistyczny, poskutkował wszakże zrodzeniem się w świadomości człowieka pogardliwego stosunku do środowiska naturalnego, które uznane zostało za magazyn surowców. Trzeba więc zacząć od przeobrażenia ludzkiego myślenia — rozpraszający rzeczywistość i pozbawiony rewerencji dla życia paradygmat mechanistyczny należy, zdaniem Skolimowskiego, zastąpić paradygmatem holistycznym, w którym preferowaną postawą nie byłaby eksploatacja przyrody i innych ludzi, lecz cześć dla całego wszechświata, a w szczególności wszystkiego, co żywe. Nasze działanie, w przekonaniu ekofilozofa, uwarunkowane jest tym, w jaki sposób myślimy i jak postrzegamy samych siebie oraz otaczającą nas rzeczywistość. Przy czym najważniejszą rolę odgrywa filozofia, gdyż od dominującej w danej epoce ogólnofilozoficznej wizji świata zależy w ostatniej instancji to, jaki charakter mają tworzone przez człowieka nauka, sztuka, architektura i technologia. Zaś w związku z tym, że żyjemy w uniwersum, w którym wszystko jest wzajemnie połączone i poszczególne jego elementy są od siebie współzależne, to ogół ludzkich działań, cały świat kultury, którą człowiek rozwija, oddziałuje na środowisko naturalne. Natomiast od stanu, w jakim znajduje się to ostatnie, w przemożnym stopniu zależy z kolei biofizyczna, jak również psychiczna i duchowa kondycja istot ludzkich. Dlatego Skolimowski uważa, że skażenie przyrody jest nade wszystko pokłosiem zatrucia umysłów ludzi szkodliwymi ideami, które dają asumpt do preferowania wartości utylitarnych i oddawania się katastrofalnemu w skutkach dla biosfery konsumpcjonizmowi.<sup>17</sup> Tymczasem — jak zauważa polski myśliciel — środowisko zatracamy

<sup>15</sup> H. Skolimowski, *Nadzieja matką mądrych*, Akapit Press, Łódź 1993, s. 5-7.

<sup>16</sup> J.W. Creswell, *Projektowanie badań naukowych. Metody jakościowe, ilościowe i mieszane*, przeł. J. Gilewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013, s. 34-35.

<sup>17</sup> H. Skolimowski, *Wizje nowego millenium*, Wydawnictwo EJB, Kraków 1999, s. 11-13.

[...] nie jako jeden z artykułów, które posiadamy. Tracimy środowisko, bo utraciliśmy Boga i ztratiliśmy siebie. Środowisko to my, to część kosmosu, to część świętości, którą pulsuje cały świat. Gdy widzimy w środowisku li tylko zasoby naturalne, to popełniamy pierwszy grzech przeciw jedności świata, przeciw holistycznej wizji człowieka i kosmosu.<sup>18</sup>

Wkroczenie w erę ekologiczną, w której dominującym światopoglądem stałaby się forsowana przez Skolimowskiego ekofilozofia, mogłoby zatrzymać dokonujące się obecnie w przyrodzie procesy degradotwórcze, a także przywrócić człowiekowi świadomość sensu jego istnienia. „Filozofia ekologiczna — pisze polski uczyony — jest *par excellence* filozofią życia. Stara się być strategią życia mądrego, godnego, integralnego”<sup>19</sup>. Życie rozsądne, a zarazem sensowne w teleologicznych i aksjologicznych znaczeniach tego terminu, to w przekonaniu Skolimowskiego egzystencja, która przebiegałaby w myśl podstawowych zaleceń ekoetyki. Są nimi m.in.: nakaz rewerencji (czci) dla całego uniwersum, odpowiedzialności, właściwej wstrzeźliwości polegającej na skromnym i roztropnym gospodarowaniu środkami materialnymi oraz ekosprawiedliwości uwzględniającej nie tylko wszystkich ludzi na Ziemi, również tych z krajów Trzeciego Świata, ale też pozaludzkie istoty żywe i ich fundamentalne potrzeby, tak aby zachowana mogła zostać bioróżnorodność, gdyż ochrona gatunków i bogactwa form życia leży w interesie człowieka. Środowisko naturalne stanowi bowiem jego bytowy fundament, który — jeśli ludzkość chce przetrwać — musi zostać otoczony troską.<sup>20</sup>

Najważniejszym celem, jaki Skolimowski pragnie osiągnąć dzięki opracowanemu przez siebie projektowi ekofilozofii, jest przywrócenie człowiekowi sensu życia. Wiele osób, wskutek rozpowszechnienia się światopoglądu naukowo-technicznego, nie może go wszakże obecnie odnaleźć. W paradygmacie mechanistycznym świat był postrzegany jako skomplikowane urządzenie, które winno funkcjonować zgodnie z wolą człowieka. Kluczem do zapanowania ludzkości nad przyrodą okazywała się wiedza, którą od nowożytności ceniono tylko wtedy, gdy przynosiła określoną korzyść praktyczną. Nie dostrzegano więc autotelicznej wartości wszechświata, uważając go wyłącznie za agregat dóbr o charakterze czysto użytecznym. Nie był on co prawda chaosem, gdyż przypisywano mu ściśle uporządkowane funkcjonowanie podług praw mechaniki, jednak jego struktura i składające się nań elementy mogły jawić się człowiekowi jako radykalnie obce i nieprzedstawiające dla niego większego znaczenia. Nie ulega zaś wątpliwości, że w sytuacji, w której cała struktura uniwersum byłaby pozbawiona sensu, trudno byłoby również mó-

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 19.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 13-14.

wić o sensie ludzkiego istnienia.<sup>21</sup> Dlatego sens wszechświata i egzystencji człowieka rozpatrywane są przez Skolimowskiego łącznie. Eko-filozof chce nakreślić taką wizję świata, w której zarówno byt ludzki, jak i będące miejscem jego życia środowisko przyrodnicze, okażą się sensowne i posiadające wartość wsobną.<sup>22</sup>

Myśliciel proponuje, aby postrzegać wszechświat jako sanktuarium — miejsce bezpieczne i przyjazne dla człowieka. Tak ujmowany kosmos — przekonuje Skolimowski —

[...] daje ci ubezpieczającą świadomość, że żyjesz w opiekuńczej, duchowej przestrzeni, że wszechświat ma sens i twoje życie ma sens. Działać w świecie w poczuciu, że jest on sanktuarium, to czynić go godnym czci i świętym; zarazem oznacza to tworzenie samego siebie jako istoty mającej godność i sens. Czym wszechświat się staje, to zależy od Ciebie. Traktuj go jak maszynę, a stanie się maszyną. [...] Traktuj go z miłością i troską, a stanie się miejscem kochającym i opiekuńczym. Z koncepcji świata jako sanktuarium natychmiast wypływa twoja w nim rola. Nie rola pionka, którym grają, nie rola popychadła, które inni popychają, ale rola kustosza, opiekuna społecznego, na które spada wielka odpowiedzialność za swoje życie i za życie wszelkie! Z koncepcji świata jako sanktuarium wypływa tak wiele, że wszystko się zmienia.<sup>23</sup>

Skolimowski jest zdania, że człowiek, którego losy są integralnie splecione z losami wszechświata, nie musi — pod warunkiem, iż zinternalizuje koncepcję uniwersum jako sanktuarium — czuć się niczym twór przypadkowy. W opinii polskiego myśliciela przemawia za tym również sformułowana przez astrofizyków zasada antropiczna, która — interpretowana teleologicznie (celowościowo) — głosi, że kosmos jest taki, a nie inny, gdyż zarówno jego struktura, jak i wszystkie zachodzące w nim procesy, zostały ukierunkowane na wytworzenie samoświadomego bytu ludzkiego.<sup>24</sup>

Procesem, który ma sens, jest przede wszystkim ewolucja wszechświata, mająca w przekonaniu Skolimowskiego charakter twórczy. Nie jest więc ona — jak utrzymują zwolennicy redukcjonistycznego materializmu — grą ślepych i przypadkowych sił. Stanowi wszakże ukierunkowany proces, którego następstwem jest powstawanie w kosmosie coraz bardziej złożonych struktur — począwszy od materii, przez życie, twórcze i samoświadome życie,

<sup>21</sup> S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1986, s. 426-428.

<sup>22</sup> H. Skolimowski, *Zmierzch światopoglądu naukowego*, Odnova Limited, Londyn 1974, s. 107-108.

<sup>23</sup> H. Skolimowski, *Wizje nowego millenium*, s. 41.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 22.



aż po boskość. Prowadzi zatem do sakralizacji uniwersum, które staje się świętym siedliskiem człowieka. Ten ostatni, zdaniem Skolimowskiego, należy do najbardziej cudownych i finezyjnych tworców ewoluującego kosmosu, będąc niejako jego ukoronowaniem i arką, w której ewolucja zdeponowała swoje najcenniejsze atrybuty — samoświadomość i duchowość, za sprawą których możliwy był rozwój świata kultury. Podobnie jak inne istoty żywe, jest on produktem ewolucji, jednakże przedstawia, z racji swej wyjątkowej złożoności i szczególnych zdolności, wartość wyższą od nich wszystkich. Ekofilozofia Skolimowskiego okazuje się więc pewną odmianą biocentryzmu hierarchicznego, w którym z jednej strony podkreśla się fakt, że człowiek jest integralną częścią wszechświata, a z drugiej strony usiłuje się wyeksponować jego doniosłość oraz ciężące na nim brzemię odpowiedzialności za losy całego uniwersum, którego jest on nie tylko biernym obserwatorem, lecz także współtwórcą.<sup>25</sup>

W takiej perspektywie system filozofii ekologicznej opracowany przez Skolimowskiego, może uchodzić za projekt, którego zasadniczym celem jest uświadomienie człowiekowi, że istnienie jego oraz wszechświata ma sens i wartość, nieredukowalną do użyteczności i wydajności.

*Marcin Murzyn*

### **Meaning of Life and Sense of the Universe in the Eco-Philosophy of Henryk Skolimowski**

*Abstract*

The purpose of this article is to present the views of Henryk Skolimowski on the meaning of life and the meaning of the world. According to Skolimowski, these issues connect with each other. Nowadays man has lost his sense of life. The meaning of life can give him the treatment of the cosmos as a holy sanctuary.

*Keywords:* meaning of life, eco-philosophy, metaphysics.

---

<sup>25</sup> H. Skolimowski, *Geniusz Światła a Świętość Życia*, Oficyna Wydawnicza Vega, Warszawa 2007, s. 32-34.

