

Czy zgadzasz się z myślą Elzenberga, że: „śmierć w żaden sposób sama przez się nie jest nieszczęściem, tak samo jak życie samo w sobie nie ma żadnej wartości”?

Maria Karska

LXIV Liceum Ogólnokształcące im. Stanisława Ignacego Witkiewicza

Czy zgadzasz się z myślą Elzenberga, że: „śmierć w żaden sposób sama przez się nie jest nieszczęściem, tak samo jak życie samo w sobie nie ma żadnej wartości”?

Wprowadzenie

Śmierć, życie i związane z nimi wartości

1. Czym jest śmierć i życie oraz jak wzajemnie się one do siebie odnoszą?
2. Nieszczęście w śmierci
3. Jak śmierć uczynić nieszczęściem oraz nadać życiu wartość? Wpływ bytu na otoczenie

Czy warto być?

1. Czy zbiór wszystkich bytów sam w sobie ma wartość i sens?
2. Bycie jako nieszczęście
3. Bunt przeciwko absurdowi

Bycie w praktyce

1. Strach przed śmiercią
2. Śmierć jako nieszczęście dla innych bytów i umierającego

Konkluzje

Wprowadzenie

Życie oraz śmierć to jedne z pierwszych problemów, które były i wciąż są podejmowane przez wielu filozofów, a także „zwykłych ludzi”. Są też trudne do rozstrzygnięcia - sensu i wartości życia nie umiemy pojąć ani określić, zaś śmierci nigdy nie doświadczymy. Polski filozof Henryk Elzenberg sformułował na ten temat trafną, lecz kontrowersyjną tezę: „Śmierć w żaden sposób sama przez się nie jest nieszczęściem, tak samo jak życie samo w sobie nie ma żadnej wartości”.

W tym eseju będę rozważała słuszność wspomnianej wyżej myśli. W rozdziale pierwszym wyjaśnię, jak życie i śmierć się do siebie odnoszą, odwołując się do myśli Heraklita z Efezu oraz książki *Bycie i czas* Martina Heideggera. Omówię także, na czym polega nieszczęście w śmierci oraz od czego zależy wartość życia w oparciu o myśl Epikura, *Mit Syzyfa* Alberta Camusa oraz dzieło Henryka Elzenberga *Naród i wojna*. W rozdziale drugim skupiam się na braku autotelicznej¹ wartości bytu oraz tym, dlaczego bycie może być nieszczęściem. Zaproponuję także sposób, w jaki możemy radzić sobie z tą udręką w oparciu o *Mit Syzyfa* Alberta Camusa. W rozdziale trzecim odniosę się do tego, jakie są skutki istnienia bytu. Omówię zjawisko strachu przed śmiercią oraz powiem o tym, kiedy może być ona szkodliwa.

Praca ma na celu odpowiedzieć na nurtujące ludzkość pytanie o wartość życia oraz nieszczęście związane ze śmiercią. Dąży także do zaproponowania rozwiązań problemów, jakie te zjawiska stwarzają osobom, które zmagają się z negatywnymi skutkami istnienia dzięki zbadaniu przyczyny tych trudności.

Śmierć, życie i związane z nimi wartości

Czym jest śmierć i życie oraz jak wzajemnie się one do siebie odnoszą?

Heraklit z Efezu już w starożytności zauważył, że jedyną stałością jest zmienność. Jego słynna myśl „panta rhei” - „wszystko płynie” wskazuje, że byt nie jest statyczny, lecz dynamiczny. Za przykład tej dynamiczności może posłużyć proces życia i śmierci - proces, który każdy byt przeżywa na swój sposób i jest nieunikniony.

Jedność tych przeciwieństw (żywąc dążymy do śmierci), o której mówił Heraklit, jak i ogólną relację życia ze śmiercią ciekawie zinterpretował Martin Heidegger w swojej książce

¹ Autoteliczny- posiadający wartość sam w sobie.

Bycie i czas. Wprowadził tam pojęcia jestestwa (Dasein) - byt, którym my jesteśmy i którego bycie ma między innymi możliwość zapytywania, bycia-ku-śmierci (Sein-zum-Tode), bycia-w-świecie (In-der-Welt-sein) oraz niebycia-już-tu-oto (Nicht-mehr-da-sein), należące do grupy egzystencjałów- czyli podstawowych wyznaczników ludzkiej kondycji². Są one ze sobą ściśle powiązane ze względu na wypełnienie jestestwa w momencie śmierci i przejście do niebycia-już-tu-oto. Zmierzenie ku śmierci, przeżywanie życia jako jestestwo, jest zatem byciem-ku-śmierci.³ Życie i śmierć są również immanentnymi⁴ elementami bytu i zarazem sposobem na bycie-w-świecie dla jestestwa. Oba aspekty istnienia (życie i śmierć) dotyczą się naszego bytu i nie są rozłączne - jestestwo nie może być-w-świecie nie żyjąc, a także nie może przejść w niebycie-już-tu-oto nie umierając. Zarówno istnienie bycia-w-świecie jak i niebycia-już-tu-oto jest uzależnione od tego, czy byt jest jestestwem.

Nieszczęście w śmierci

Jestestwo, które przechodzi w niebycie-już-tu-oto i zarazem się wypełnia, nie ma już możliwości poznania za pomocą swojej świadomości - biologicznie człowiek martwy nie jest w stanie ani doświadczać, ani tworzyć, ani jakichkolwiek innych aktów dokonywać. Jedyna forma w jakiej istnieje, to wspomnienia innych osób, czy spuścizna, którą pozostawił po sobie. Może wciąż wywierać wpływ na innych, ale nie na siebie. Autor słynnego *Listu do Menoikeusa*, Epikur, stwierdził w nim: „A zatem śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść, wcale nas nie dotyczy, bo gdy my istniejemy, śmierć jest nieobecna, a gdy tylko śmierć się pojawi, wtedy nas już nie ma.”⁵ Można zatem stwierdzić, że nieszczęście związane ze śmiercią, dotyczy jedynie innych ludzi. To samo stwierdził Albert Camus w swoim eseju *Mit Syzyfa*, mówiąc, że nie istnieje doświadczenie śmierci, ponieważ doświadczone jest tylko to, co zostało przeżyte i uświadomione. Możemy zatem doświadczyć jedynie cudzej śmierci.⁶

W naszej rzeczywistości nierzadko spotykamy się z egoizmem, a cierpienie jest częstym zjawiskiem - co powoduje, że zło przeważa nad dobrem. Z tego powodu można nawet skłaniać

² Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. Bogdan Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.

³ Por. Ibidem, s.300.

⁴ Immanentny- znajdujący się wewnątrz czegoś, przynależny

⁵ Epikur, *List do Menoikeusa*, tłum. K. Leśniak, [online: <https://sady.up.krakow.pl/fil.epikur.menoikeus.htm>, dostęp: 24.10.2025].

⁶ Por. A. Camus, *Mit Syzyfa*, Eseje, wybór i przekład Joanna Guze, Państwowy Instytut Wydawniczy, wyd. polskie na podstawie: Bibliothèque de la Pléiade, 1965, Albert Camus Essais oraz Carnets I, 1962, Carnets II, 1964, Paris, Gallimard, s. 102, [online: <https://www.scribd.com/document/740720079/Albert-Camus-Eseje-Mit-Syzyfa>, dostęp: 26.10.2025].

się ku myśli, że dla umierającego śmierć jest korzystna. Nie jest zatem ona nieszczęściem per se, a dopiero jej konsekwencje mogą nim być. Śmierć per se jest neutralnym aspektem istnienia i nienacechowanym wartościami. W następnym podrozdziale zostanie rozwinięte to, w jaki sposób te wartości możemy nadać.

Jak śmierć uczynić nieszczęściem oraz nadać życiu wartość? Wpływ bytu na otoczenie

Gdy zagłębimy się we wspomniane w powyższym podrozdziale możliwości ciągłego istnienia bytu, czyli konsekwencjach jego bytowania wśród innych bytów podczas biologicznego życia, wysnuć można wniosek, że wartość życia i śmierci człowieka zależy od tego, ile da ludzkości. Podobne stanowisko przyjmuje Henryk Elzenberg w swoim dziele *Naród i wojna*. Wojnę, bitwę oraz gotowość do oddania życia za coś, co uznajemy za ważniejsze od własnego, nazywa jednym z największych wytworów, jakie mogą się z ludzkości zrodzić. Stwierdza też, że życie, które nic nie przynosi innym, jest bezwartościowe. Stamtąd pochodzi też myśl zawarta w temacie eseju: „śmierć w żaden sposób sama przez się nie jest nieszczęściem, tak samo jak życie samo w sobie nie ma żadnej wartości”⁷. Zgadzam się z Elzenbergiem, ale jedynie częściowo. Nie każde życie oraz nie każda śmierć znaczy tyle samo. Dla jednych pewne zjawisko będzie wybawieniem, dla drugich tragedią, a dla jeszcze innych niczym, na czym warto skupić uwagę. Wartość życia i śmierci zobrazować mogą trzy różne postaci - człowiek „X”, szlachetny altruista, który wymyślił lek na raka, człowiek „Y”, tyran, który wywołał wiele wojen i zabił miliony ludzi, a także człowiek „Z” - „przeciętny obywatel”, który nie wywierał wielkiego wpływu na innych. Wszyscy trzej umierają. Śmierć człowieka „X” jawi się jako strata dla ludzkości - przynosił on jej dobro i kto wie, czy nie wymyśliłby kolejnego leku na równie ciężką chorobę za 10 lat. Śmierć człowieka „Y” jest paradoksalnie korzystna - uniemożliwia mu ona rozpętanie kolejnej wojny, tym samym ratując niewinne jednostki. Za to śmierć człowieka „Z” niewiele zmienia. Mimo tego, nawet jeżeli jego życie nie miało ogromnej wartości, wciąż może być bolesna dla jego bliskich oraz prawdopodobnie stanowi naruszenie jego osobistej woli.

Mimo że śmierć nie wiąże się z cierpieniem dla umierającego, a tym samym mogłaby wydawać się rozwiązaniem, sądzę, że życie jest jednym z największych darów. Każdy powinien móc przeżyć własne życie na swój sposób, pod warunkiem, że nie wyrządza tym krzywdy innym - gdyż każdy ma prawo do godnego życia. Nie zapominajmy też o tym, że ludzie tacy

⁷ Por. H. Elzenberg, *Naród i wojna, Etyka*, nr 25, 1990, s. 71.

jak człowiek „X” pracują właśnie dla zwykłych ludzi. Gdy jednak zostalibyśmy postawieni przed potrzebą zabicia jednego z dwóch ludzi, należy rozstrzygnąć, czyje życie ma wyższą wartość - czyli przyczynia się w większym stopniu do pomyślności i spełnienia innych jednostek. Z tego powodu sędzę, że stwierdzenie o tym, że wartość życia i śmierci jest niezmienna i stała we wszystkich wypadkach jest błędne. To kwestia mocno subiektywna, zależna od kontekstu etycznego, relacji między jednostką a wspólnotą i należy wartościować wszystko zgodnie z tym, co jest korzystniejsze dla społeczeństwa.

Czy warto być?

Czy zbiór wszystkich bytów sam w sobie ma wartość i sens?

W podrozdziale trzecim poprzedniego rozdziału omówione zostało w jaki sposób życie, jak i śmierć mogą być lub nie być wartościowe. Należy jednak zaznaczyć, że jakiegokolwiek wartości, jak i skutki każdego istnienia mają sens jedynie w naszej rzeczywistości, w której zmuszeni jesteśmy żyć i umrzeć. Egzystencja per se nieprzenikniona jest jakąkolwiek wartością czy sensem. Niezależnie od tego, czy my trwamy, przestajemy trwać, czy inni wraz z nami trwać będą, czy jakiegokolwiek byt będzie istniał, istnienie nie niesie za sobą niczego, co przekroczyć może ograniczenia rzeczywistości i przyczynić się do czegoś większego, wykraczającego poza ramy tego co znamy. Gdy uznajemy coś za wartościowe, posiada to wartość jedynie w obrębie naszej rzeczywistości - człowiek, który uratuje miliony istnień, dokonuje czynu pełnego sensu, ale jedynie relatywnego⁸ - ponieważ nie ma żadnej wartości autotelicznej. Czy poza naszą rzeczywistością cokolwiek się naprawdę liczy? Załóżmy teraz, że nie istnieje jakiegokolwiek byt - czy ostateczny wynik nie będzie taki sam? Można zatem uznać, że pod względem autotelicznej wartości, czy wyniku, byt nie różni się niczym od nicości⁹. Jeżeli w takim razie odrzucamy wszystko ze względu na brak sensu, czy fakt śmierci i życia się w ogóle liczy? W obliczu nicości¹⁰ można stwierdzić, że wszystkie zjawiska, w tym wyżej wspomniane aspekty istnienia nie mają wartości autotelicznej.

Bycie jako nieszczęście

⁸ Relatywny- względny, zależny od czegoś.

⁹ Mowa tu o nicości ontologicznej- przeciwieństwie bytu, braku bytu.

¹⁰ Mowa tu o nicości egzystencjalnej- braku sensu, poczuciu pustki.

Wiedząc już, że wszelki sens istnieje jedynie dzięki istnieniu w naszej rzeczywistości różnych norm i uwarunkowań, a nie ma żadnej wartości, która wykraczałaby ponad to, co znamy, ani prowadziła do czegośkolwiek większego, możemy dojść do wniosku, że nie istnieje żadna wartość autoteliczna. Wszelkie wartości, które filozofowie uznawali za takie (np. dobro, piękno czy prawdę) są wartościami pozytywnymi, lecz jedynie w obrębie naszej rzeczywistości - wykształconymi w określony sposób ze względu na uwarunkowania biologiczne. Jak wspomniałam wcześniej, w naszej rzeczywistości w większości przypadków zło przeważa nad dobrem. Bycie zatem umożliwia nam doświadczanie cierpienia z tego zła wynikającego. Skoro nie ma ono sensu samo w sobie, a przynosi jedynie cierpienie, można uznać je za nieszczęście. Za to w przypadku, gdy w życiu przeważają złe doświadczenia nad dobrymi, śmierć może być szczęściem dla jednostki.

Jeżeli chcemy naprawić te realia nasuwają nam się jedynie dwie możliwości. Pierwsza to uczynić bycie albo szczęściem, albo czymś, co jest przyjemne, skoro już istniejemy. Skutkowałoby to potrzebą całkowitego unicestwienia egoizmu u ludzi oraz opanowaniem zła nie płynącego od jednostek świadomych (np. zjawiska meteorologiczne). Drugą jest całkowite unicestwienie jakiegokolwiek formy świadomości. Obie opcje, przynajmniej przy obecnych możliwościach technologii, są niemożliwe. Pierwsza wymagałaby ingerencji w biologiczne cechy organizmów i prawa natury, podczas gdy druga w praktyce oznaczałaby wymordowanie wszelkiego stworzenia - także tego, które znajdować się może w innych galaktykach czy wymiarach. Obie opcje budzą kontrowersje moralne oraz są obecnie niewykonalne ze względu na naszą ograniczoną wiedzę.

Bunt przeciwko absurdowi¹¹

Skoro żadna z powyższych perspektyw nie wydaje się być możliwa do zrealizowania, pozostaje pytanie, jak pogodzić się z faktem istnienia w rzeczywistości przepełnionej absurdem i cierpieniem. Przychodzi tu z pomocą Albert Camus, który w swoim eseju *Mit Syzyfa* proponuje inne rozwiązanie - może nie aż tak efektywne, by zapewnić eudajmonię¹², ale z pewnością dające możliwość pogodzenia się z absurdem, czyli zaakceptowanie rzeczywistości taką, jaka ona jest. Swoją esej rozpoczął od stwierdzenia, że samobójstwo jest jedynym

¹¹ Absurd (u Camusa) - rozdźwięk między ludzkim pragnieniem sensu, a milczącym światem.

¹² Eudajmonia- nie ma jednej określonej definicji, ale najprościej można rozumieć ją jako pełne szczęście, zadowolenie lub spełnienie. Przez wielu różnych filozofów interpretowana jest inaczej.

problemem filozoficznie poważnym, gdyż zabijając się, uznajemy życie za niegodne przeżycia.¹³

W rozdziale „Mit Syzyfa” Camus porównuje życie, szczególnie robotników, do losu Syzyfa. Ciągłe wtaczanie głazu na szczyt, wyślizgiwanie się go, a później schodzenie po niego i ponowne zataczanie koła przez wiecznego skazańca posłużyło Camusowi za metaforę życia pozbawionego sensu. Mimo to, nie uważał, że w obliczu tej pustki powinniśmy się poddać - byłby to bowiem akt kapitulacji przed absurdem. Zamiast tego, stwierdził, że należy zgłębić swoją udrękę i świadomie zbuntować się przeciwko absurdowi - pozostać w nim i nie uciekać od niego. Zakończył ten rozdział słowami: „Trzeba wyobrażać sobie Syzyfa szczęśliwym”. Szczęśliwość ta miałaby polegać na tym, że świadomy jest tego, jak absurdalny pozostaje jego los. Gdy ten absurd sobie uświadamia, staje się panem własnego losu. Do tego też Camus nas zachęca.¹⁴

Rozwiązanie Camusa uważam za adekwatne do naszych realiów. Nie możemy na razie całkowicie unicestwić nieszczęścia - oczywistym zatem pozostaje jemu jak i absurdowi istnienia, śmiać się prosto w twarz, a także nie pozwolić, by nicość nad nami zapanowała.

Bycie w praktyce

Strach przed śmiercią

Po rozważeniu wcześniejszych aspektów i elementów śmierci, można stwierdzić, że nie jest ona dla nas w najmniejszym stopniu nieszczęściem. Może być jedynie częściowo szkodliwa dla innych. W tym podrozdziale jednak odrzucę aspekt nieszczęścia dla pozostałych i skupię się jedynie na naszej własnej świadomości.

Strach przed śmiercią jest bardzo ludzką cechą, mocno zakorzenioną w różnych religiach i kulturach. Skutkuje to tym, że wiele jednostek nie umie zaakceptować jej jako immanentnego elementu swojego bytu i dopełnienia egzystencji. Temat śmierci i strachu z nią związanego poruszony został w eseju Thomasa Nagela *Death*. Autor wspomina tam o asymetrii prenatalno-pośmiertnej¹⁵. Polega ona na tym, że nasz stosunek wobec nieistnienia przed narodzinami nie jest tak przepełniony strachem jak ten wobec nieistnienia, które nas czeka po

¹³ Por. A. Camus, op. cit., s. 91.

¹⁴ Por. Ibidem, s. 191-194.

¹⁵ Tym terminem oddaję pojęcie „asymmetry between our attitudes to posthumous and prenatal nonexistence”.

śmierci. Nagel zadaje nam pytanie: jak nieistnienie po śmierci może być złe, skoro to przed urodzeniem nie jest?¹⁶ Zgadzam się tutaj z Nagelem, gdyż nikt z nas nie ucierpiał z powodu prenatalnego nieistnienia. Najprawdopodobniej tak samo będzie z nieistnieniem pośmiertnym. Po utracie świadomości nic nam się nie może jawić, także cierpienie.

Autor pisał też o tym, że ludzie, którzy nie chcą umierać i są do tego niechętni, mogą mieć wrogie do śmierci stanowisko, gdyż popełnili pewien błąd: próbowali wyobrazić sobie, jak to jest być martwym¹⁷. Ponownie się z nim zgadzam. Myślę, że tego typu rozważania mogą wynikać z głębokiego zakorzenienia religii w społeczeństwie. Na przykład chrześcijaństwo przekonuje nas, że po śmierci czeka nas życie w niebie lub piekle, a buddyści wierzą w reinkarnację - dlatego nawet osoby niewierzące mogą nieświadomie nosić w sobie wzorce ukształtowane przez religie.

W innej części dzieła Nagel mówi o tym, że życie samo w sobie warte jest przeżycia i jest pozytywnym zjawiskiem, ponieważ doświadczenia, nawet gdy te negatywne przeważają nad pozytywnymi, są wartościowe i godne przeżycia. Autor zaznacza, że śmierć jest nieszczęściem, ale nie z powodu np. cierpienia, jak mogłoby się wydawać, lecz dlatego, że zabiera nam czas, który jeszcze moglibyśmy spędzić, żyjąc. Ciągłe życie za to, zapewnia nam ciągłą możliwość doświadczenia.¹⁸ Nie mogę tutaj się z nim zgodzić, bowiem wartość doświadczenia jest subiektywna i zależna od jednostki. Ktoś może nie odczuwać potrzeby doświadczenia, a nawet brzydzić się nim, jeżeli ma to dla niego nieprzyjemne konsekwencje. Jest to niestety częstym zjawiskiem w społeczeństwie. Traci ono wówczas swą wartość dla tej jednostki. Nie jest, jak Nagel sugerował, wartością obiektywną. Po drugie, biorąc pod uwagę brak sensu istnienia, czy życie ma inny skutek od śmierci? Jeśli śmierć jest pozbawieniem świadomości, umarłemu teoretycznie jest to obojętne, czy doświadcza czegokolwiek, czy nie. Ukazuje to jeszcze mocniej, że śmierć dla jednostki umierającej nie jest niczym złym i utwierdza w przekonaniu, że śmierć sama przez się nie jest nieszczęściem, a strach przed nią można opanować rozumem.

Śmierć jako nieszczęście dla innych bytów i umierającego

¹⁶ Por. T. Nagel, *Death*, The Mortal Questions, tłum. własne, s. 4 [online: <https://www.scribd.com/document/811567069/T6B-Thomas-Nagel-Death>, dostęp: 27.10.2025].

¹⁷ Por. Ibidem, s. 3.

¹⁸ Por. Ibidem, s. 2.

Mimo braku wartości autotelicznej bytu, nie zapominajmy jednak o sensie relatywnym, który mimo swojego absurdu wciąż istnieje i ma realny wpływ, podobnie jak relatywne wartości na świadomości innych ludzi. Jak wspomniałam wcześniej, jesteśmy skazani na egzystencję taką, a nie inną, dopóki technologia nie pozwoli nam na ewolucję ku lepszemu. Również Camus zachęcał do tego, by w absurdzie trwać i się nim cieszyć, skoro nic innego nam nie pozostało. W obecnej rzeczywistości póki co istnieje cierpienie, a to oznacza, że nasza śmierć mogłaby być uszczerbkiem na dobrobycie innych - czy to bliskich, czy ludzi, na których mamy wpływ i o których dbamy. Nadaje to śmierci negatywną wartość relatywną. Śmierć może też nas pozbawić możliwości urzeczywistnienia dobra, które było naszym celem (ponownie dotyczy się to dobrobytu innych). Należy rozróżnić jednak dobro, którego adresatem jesteśmy my, od tego które kierowane jest do innych. Jest to ponowne potwierdzenie tezy, że śmierć relatywnie może być nieszczęściem, ale tylko dla innych i za sprawą jej konsekwencji - sama przez się nim nie jest.

Konkluzje

W świetle przeprowadzonych wyżej rozważań, można stwierdzić, że myśl Elzenberga „śmierć w żaden sposób sama przez się nie jest nieszczęściem, tak samo jak życie samo w sobie nie ma żadnej wartości” jest tylko częściowo prawdziwa. W tym eseju najpierw przedstawiłam jak życie oraz śmierć odnoszą się do siebie nawzajem, wskazując, że są immanentnymi elementami bytu. Określiłam też to, że śmierć może być lub nie być nieszczęściem w zależności od kontekstu etycznego, relacji między jednostką a wspólnotą, a także to jak życie nabiera wartości, która jest zależna od wpływu na dobrobyt innych i różna dla różnych jednostek. Podzieliłam nieszczęście w śmierci na nieszczęście dla innych jednostek i dla umierającego, po czym stwierdziłam, że nie jest ona szkodliwa dla osoby, która w ten sposób przechodzi w nieistnienie. Następnie omówiłam zagadnienie braku autotelicznej wartości życia oraz niedoskonałości naszej rzeczywistości. Użyłam tych wniosków, by potwierdzić słusność mojego stwierdzenia o byciu jako nieszczęściu. Wskazałam trzy sposoby na poradzenie sobie z ową udręką i za najlepszy uznałam bunt przeciwko absurdowi. Na koniec przedstawiłam przyczyny strachu przed śmiercią, który skutkuje powstawaniem wartości relatywnych, a także stwierdziłam kiedy śmierć może mieć negatywną wartość.

Zgadzam się z Henrykiem Elzenbergiem częściowo - oba zjawiska per se nie są nacechowane wartościami, lecz uważam, że zarówno śmierć może być nieszczęściem, jak i

życie może mieć wartość relatywną. Będą one zależne od istnienia bytu oraz cech, które on posiada.

Bibliografia:

A. Camus, *Mit Syzyfa*, Eseje, wybór i przekład Joanna Guze, Państwowy Instytut Wydawniczy, wyd. polskie na podstawie: Bibliothèque de la Pléiade, 1965, Albert Camus Essais oraz Carnets I, 1962, Carnets II, 1964, Paris, Gallimard, [online: <https://www.scribd.com/document/740720079/Albert-Camus-Eseje-Mit-Syzyfa>, dostęp: 26.10.2025].

H. Elzenberg, *Naród i wojna*, *Etyka*, nr 25, 1990.

Epikur, *List do Menoikeusa*, tłum. K. Leśniak, [online: <https://sady.up.krakow.pl/fil.epikur.menoikeus.htm>, dostęp: 24.10.2025].

M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. Bogdan Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.

T. Nagel, *Death*, The Mortal Questions, tłum. własne, [online: <https://www.scribd.com/document/811567069/T6B-Thomas-Nagel-Death>, dostęp: 27.10.2025].