

Ks. A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum 2006, s. 49-83.

III

O WARTOŚCIACH I AKSJOLOGII

Powody zainteresowania się wartościami

„Wartość jest istotnym rodzajem egzystencji człowieka. Niemożliwa jest egzystencja człowieka poza wartościami” – mówił T. Kobierzycki, przewodniczący Polskiego Towarzystwa Higieny Psychiczej na otwarciu sympozjum pod ogólnym tytułem: *Człowiek wobec wartości* (listopad 1982 r.). Higiena psychiczna nie jest filozoficzną teorią. Dla niej wartości są po prostu *daną* ludzkiego doświadczenia. Człowiek żyje wartościami i dla wartości, pracuje w imię wartości i sam tworzy różne wartości. Co więcej, człowiek bije się – w przenośni, ale czasem i dosłownie – o wartości, pragnąc ocalić wartości pozytywne, a zwalczyć negatywne. I to bogate doświadczenie wartości znajduje różny wyraz językowy. Mówi się o dobru i złu, o doskonałości, o doniosłości czegoś, lub że coś nadaje sens pracy i walce, osobistym przeżyciom, że coś ma wielką wartość, dla której warto żyć i pracować, a coś innego jest bez wartości. Co te słowa określają? Czy odnoszą się do czegoś wartościowego po stronie przedmiotów i zdarzeń? A może tylko słowa te wyrażają osobiste pragnienia i życzenia ludzi? Czym jest samo w sobie to, co nazywamy wartością? Czym jest wartość czegoś?

Teoretycznie pytania o wartości są bardzo ważne dla życia. Bo jeśli wartości byłyby projekcją naszych emocji czy ekspresją emocjonalnych stanów bądź też tylko pojęciem lub sądem, jaki sobie stworzymy, myśląc o przedmiotach i stanach rzeczy – to właściwie o co my w życiu walczymy, a przede wszystkim czemu się oddajemy, gdy dążymy do wartości? Wtedy bowiem to, co ma dla nas jakąś wartość, byłoby zawsze tylko z nas lub w nas, a nie poza nami dla innych ludzi. A jeśli poza naszymi życzeniami i myślami nie ma żadnych obiektywnie istniejących wartości, to *czym* my naprawdę żyjemy lub *co* sensownego obiektywnie przeżywamy, gdy żyjemy wartościami i dla wartości? A więc gdy coś cenimy, gdy czymś pogardzamy, gdy o coś cennego walczymy, gdy coś wartościowego tworzymy? Jeżeli zaś na co dzień żyjemy wartościami, a teoretycznie są one czymś ułudnym nad naszymi głowami lub tylko emocjonalnym zabarwieniem świata, który nie ma w sobie żadnego znaczenia, to nasze życie wartościami jako czymś obiektywnym musiałoby być

jakąś zadziwiającą projekcją aksjologiczną, dla której poza przedmiotem nie byłoby racjonalnej podstawy. Wszystko bowiem, co miałyby jakąś wartość, pochodziłoby od podmiotu i jego przeżyć (postaw, nastawień, ocen, potrzeb) lub od wielu podmiotów oraz ich wspólnych interesów. Lecz w takiej sytuacji wszelki dialog o racjonalności postaw i przeżyć byłby istotnie tylko jakimś „imperializmem językowym” (tak zresztą głosi np. Stevenson) albo też każdy miałby prawo twórczo się wyrażać i żyć tak, jak sam chciałby i jak by mu się podobało. Takie jednak stanowiska nie tylko z teoretycznego punktu widzenia wydają się absurdalne, ale i w praktyce życia nie uważamy ich za rozumne. Albowiem dla uzasadnienia słuszności naszych postaw i dążeń poszukujemy zawsze racji w obiektywnych jakościach przysługujących odpowiednio ukwalifikowanym przedmiotom i dlatego prowadzimy z drugimi ludźmi dialog na temat sensu tego, co odczuwamy jako wartościowe i cenne. W praktyce życia zakładamy bowiem obiektywny sens wartości i w nich doszukujemy się podstawy rozumności dla naszych przeżyć, postaw i zachowań.

Teoretyczne problemy dotyczące sensu wartości są przede wszystkim ważne dla właściwego rozwiązania problematyki etycznej. Fenomenologowie w wartościach widzą podstawę i fundament życia moralnego. Pragną więc oprzeć etykę na badaniu wartości, aby w nich znaleźć racjonalne podstawy norm i zasad życia moralnego, albowiem w ich przedmiotowym sensie widzą obiektywne podstawy ocen moralnych. Wszystko to jednak byłoby bez znaczenia, gdyby wartości okazały się ostatecznie jakimś teoretycznym złudzeniem. Nie tylko więc samo życie wartościami, walka o nie, i oddawanie się różnym wartościom jest ważne. Tak samo – a może jeszcze bardziej – ważne jest teoretyczne zainteresowanie się wartościami.

Aksjologia – nauka o wartościach

Podjmuje ona wszystkie pytania dotyczące istoty i natury wartości. Bada, czym są wartości, jak istnieją, jak je poznajemy, w jakim stosunku pozostają do przedmiotów i stanów rzeczy, na podłożu których ujawniają się nam. Dalej, w jakim związku pozostają do człowieka, który żyje wartościami, który tworzy różne wartości oraz który sam poszukuje wartości jako czegoś, co dopełniałoby jego samego i nadało ostateczny sens jego egzystencji w świecie. Ponieważ człowiek żyje wartościami i ponieważ wartości pojawiają się przede wszystkim w świecie ludzkim, dla filozofii wartości najważniejsze są pytania dotyczące licznych związków człowieka z wartościami. Natura tych powiązań jest bardzo ważna ze względu na rozwiązanie pytań skierowanych ku wartościom, jak i pytań skierowanych ku człowiekowi. Nic więc dziwnego, że filozofia wartości łączy się z ogólnymi zagadnieniami filozoficznymi, z ontologią i epistemologią,

z filozofią człowieka. Łączy się, ale nie może być do żadnej z tych nauk *srowadzona* ani też z nich *wyprowadzona*. Jej własna problematyka jest nieredukowalna.

Powie ktoś: skoro jej problematyka jest tak ważna i nieredukowalna, to dlaczego powstała tak późno? Czy więc nie jest jeszcze jednym kierunkiem w filozofii lub wyrazem mody na pewne tematy?

Istotnie, filozofia wartości jest tworem czasów niedawnych. Nazwa „aksjologia” (od słowa greckiego *aksjos*) pojawiła się na początku XX w. i wnet się rozpowszechniła obok niemieckiego terminu *Wertphilosophie* – „filozofia wartości”. Ale nie znaczy to wcale, że dawniej filozofowie nie interesowali się problematyką wartości. Pytania, czym jest dobro i zło, należą do najdawniejszych tematów filozoficznych. Podobnie pytania o prawdę, o naturę piękna, rozważania o doskonałości. Dociekania te należały bądź do etyki, bądź do logiki. Później pisano odrębne traktaty o pięknie, o najwyższym dobru, o stosunku człowieka do najwyższego dobra, do piękna, do prawdy. Były to jednak dociekania poświęcone poszczególnym wartościom, względnie typom wartości. Wśród wartości estetycznych najbardziej interesowano się wartościami muzyki, malarstwa, rzeźby, architektury, później dramatu. W końcu skierowano badania na całą kulturę jako specyficzną dziedzinę wartości. Wszystko to jednak były badania szczegółowe nad poszczególnymi wartościami. Jest rzeczą dość osobliwą, że słowo „wartość” w swym ogólnym znaczeniu na oznaczenie wszystkich wartości, dodatnich i ujemnych, zostało wzięte z ekonomii, gdzie wartość utożsamia się tak łatwo z ceną i gdzie sama wartość jest czymś relatywnym. Nie przeszkodziło to jednak, że słowo to stało się terminem technicznym na oznaczenie wszystkiego, co swym sensem człowieka wzrusza i porusza, co wytrąca go z obojętności bezstronnego obserwatora, czym interesuje się jako czymś cennym i ku czemu zdąża. Wydaje się, że na powstanie filozofii wartości i na ukonstytuowanie się jej problematyki złożyły się m. in. następujące fakty w filozofii nowożytnej.

1. W XIX w. do głosu i znaczenia doszły poglądy pozytywistyczne, wywodzące się z tradycji Hume’a i pozytywizmu oświeceniowego, a sformułowane w nowej wersji przez Comte’a i jego koryfeuszy. Pozytywizm zaś programowo eliminował wartości jako sensowne obiekty przeżyć i badań, gdyż w myśl jego założeń wartości były tylko i wyłącznie sprawą wyrażania uczuć z powodu przeżywanego zadowolenia lub osobistej korzyści. Konsekwentnie więc uważano, że wartości są czymś wyłącznie psychicznym, czymś, co jest tylko w podmiocie, w sferze jego świadomości i doznań, a co się uzewnętrznia w postaci uczuciowego zabarwienia przedmiotów. Co zaś zostało spychologizowane i zsubiektywizowane, siłą rzeczy musiało ulec zrelatywizowaniu, gdyż każdy podmiot jest inny, czego innego doznaje w tej samej sytuacji i co

innego pragnie wyrazić. Naczelna zasada aksjologiczna Comte'a: „Wszystko jest względne – oto jedna absolutna zasada”.

2. Wszystko to wywołało liczne trudności. M. in. trudno było wytłumaczyć obiektywny sens ocen, tak pospolity w życiu ludzkim, sens formułowania norm w różnych dziedzinach życia, a zwłaszcza w życiu moralnym. Teoretycznie bowiem oceny nie mogły mieć obiektywnego odpowiednika po stronie przedmiotu, mogły jedynie wyrażać subiektywne stany podmiotu. Ale w imię czego należało jedne oceny uznać za prawomocne, a inne odrzucić? Bo jeżeli coś oceniamy jako słuszne, to musi być jakaś obiektywna miara słuszności naszej oceny. Każda też ocena domaga się obiektywnych kryteriów swej słuszności.

Teoretyczne założenia i rozstrzygnięcia pozytywizmu nie potrafiły się uporać z tymi problemami. I nie tylko pozytywizmu. Inne filozoficzne poglądy, jakie były w obiegu pod koniec XIX wieku i w początkach XX (m.in. neokantyzm, neotomizm) również nie potrafiły uporać się z teoretycznymi problemami wartości. Stały temu na przeszkodzie utrwalone od wieków poglądy na naturę człowieka, a ściślej na jego rozumność (rozum uważano za wyższą sferę niż uczucia, które miały być same w sobie czymś irracjonalnym, tymczasem właśnie uczucia w przeżywaniu wartości odgrywają ważną rolę); następnie poglądy głoszące, że „dobrem” czy „wartością” dla człowieka staje się to, co zaspokaja jego potrzeby i pragnienia. „Bonum est quod omnia appetunt” – głosi stara wywodząca się z Arystotelesa zasada. Nic przeto dziwnego, że filozofowie, którzy dostrzegli sens i wagę problematyki wartości, jak np. A. Meinong czy E. Hartmann, nie mogli ostatecznie przezwyciężyć psychologizmu.

3. Problematykę wartości i związku człowieka z wartościami posunąć mogła dopiero nowa filozofia fenomenologiczna. M. in. dlatego, że fenomenologowie dużo uwagi poświęcali badaniom nad istotą subiektywności, że stosowali w swych badaniach odpowiednią metodę, i że wszystkie swoje pojęcia i sądy usiłowali oprzeć na doświadczeniu, które także rozumieli szerzej. Metoda fenomenologiczna nakazywała wstrzymać się na początku badań od wszelkich uprzednich twierdzeń i mniemań o przedmiocie badania, aby móc bezstronnie, a więc obiektywnie, zobaczyć wszystko, co jest dane w doświadczeniu i tak, jak jest dane. Jest to najwłaściwsza postawa badawcza w aksjologii.

Wartości jako dane doświadczenia

Wartości przeżywamy jako coś obiektywnego i nie dającego się zredukować. Naturalnie pod warunkiem, że nie pojmujemy zbyt wąsko doświadczenia (jak to np. czynili neopozytywiści), i że z góry nie przesądzamy o danych doświadczeniach.

Weźmy najpierw pod uwagę różne fakty doświadczenia wartości. Np. gdy słuchamy muzyki, jesteśmy zasłuchani w świat dźwięków, porywa nas to, co słyszymy, wzrusza, wyrywa z obojętności. Im dłużej wsłuchujemy się w utwór, tym bardziej poddajemy się słuchanemu utworowi. Zachowujemy się, że tak powiem, czynno-biernie, bo nasze zachowania takie, jak nastawienie uwagi, wyłączenie się od innych czynności i doznań, skupienie i koncentracja na samym słuchaniu zmierzają do tego, abyśmy się jak najwłaściwiej usposobili i poddali percepcji swoistych jakości dźwiękowych, ich zestawowi, ich „barwie”. I wtedy też dopiero możemy powiedzieć, że naprawdę przeżywamy muzykę, że żyjemy jej wartościami.

Warunki wstępne takiego przeżywania po stronie podmiotu to słuch, wrażliwość na dźwięki, koncentracja na słuchaniu (zbyt często co prawda słuchamy muzyki tylko przygodnie, jako dodatku czy tła do innych czynności i zajęć, a to nie daje nam pełnego przeżycia utworu muzycznego) oraz nastawienie. Słuch i wrażliwość są nam dane jako wrodzone dyspozycje psychiczne. Koncentracja, nastawienie, skupienie – to już nasz osobisty wkład w słuchanie muzyki. Wszystko to jest nasze, pochodzi z nas i dzieje się w nas, gdyż przynależy do sfery naszych przeżyć. Natomiast radość, wzruszenie, owo czyste przeżywanie radowania się muzyką jest wprawdzie także w nas, gdyż jest naszym osobistym przeżyciem, ale treść swoją „zawdzięcza” całkowicie utworowi muzycznemu, jego jakościom dźwiękowym, pięknu „zakłętemu” w dźwiękach, w ich układzie i zestawieniu. Naszą osobistą radość możemy więc potraktować jako odpowiedź na wartości utworu muzycznego, na jego piękno. To piękno utworu jest poza nami, w samym utworze, „ożywione” i doprowadzone do pełni podczas wykonywania utworu. Tego piękna nie sprojektowaliśmy naszym wzruszeniem, nie jest ono żadnym „zabarwieniem” słuchanych dźwięków naszymi uczuciami. Przeciwnie, nasze osobiste wzruszenie jest tym rozumiejsze, im bardziej umotywowane jest pięknem, jakie odczuwamy w słuchanym utworze. Dlatego też w przeżywaniu utworu muzycznego zależy zawsze na tym, aby nasze wzruszenie - jako odpowiedź na piękno utworu – było rzeczywiście umotywowane obiektywnymi jakościami utworu. Zawsze chodzi nam o to, aby treść przeżycia była dostosowana do treści estetycznych utworu. Najlepiej ujawnia się to w momentach wątpliwości lub rozbieżności w przeżywaniu utworu, kiedy to – aby nie ulec złudzeniu co do treści naszych emocjonalnych „reakcji” na utwór muzyczny – staramy się powtórnie przysłuchać, o ile to możliwe, utwór muzyczny.

W podobny sposób zachowujemy się w przeżywaniu innych wartości estetycznych, z tym zastrzeżeniem, że inne zmysły i dyspozycje biorą udział w ich percepcji. I tak rzeźbę trzeba oglądać, muzykę słuchać, poezję rozumieć w trakcie słuchania lub czytania. Żeby odczuć wartości poetyckie wiersza, najpierw musimy dobrze rozumieć tekst, uchwycić sens słów i zdań oraz to, co w wierszu przedstawione. Naturalnie do tego również niezbędne są osobiste dane, jak wrażliwość na wartości

poetyckie, usprawnienie i przygotowanie do odbioru utworu. We wszystkich jednak przypadkach treści naszych przeżyć pragniemy dostosować, „domierzyć” do obiektywnych jakości utworu, który nam się podoba. Dążymy do tego, aby treści naszego upodobania były umotywowane względnie uzasadnione obiektywnymi treściami przedmiotu.

Podobnie zachowujemy się, gdy nieuprzedzone spojrzenie kierujemy na piękny widok na przykład w górskim krajobrazie. Jesteśmy wtedy świadomi, że nasze wzruszenie i radość sens swój czerpią nie z naszego osobistego zadowolenia, ale z zobaczenia i odczucia piękna w samym krajobrazie. Treść przeżycia jest tu także dostosowana do sensu tego, co odczuwamy po stronie krajobrazu. Ostateczną więc racją naszych przeżyć są jakości estetyczne odczuwane po stronie krajobrazu. W niepodważalny zatem sposób jesteśmy świadomi, że treść przeżycia przychodzi do nas od spostrzeganego przedmiotu, od jego specyficznych jakości, które się nam podobają (lub nie podobają w przypadku szpetoty). Bez odczucia tych jakości nasze przeżycia byłyby nieumotywowane, a to znaczy irracjonalne. Dlatego wędrujemy oglądać piękne widoki, chodzimy do muzeum, na koncerty, kierujemy się bowiem ku przedmiotom odpowiednio ukwalifikowanym, aby sycić się wartościami w nich ucieleśnionymi. Jednocześnie w tych wartościach szukamy rozumnych racji dla naszych przeżyć i zachowań, albowiem w przeżywanym uczuciu pragniemy być rozumni, obiektywni.

W życiu doświadczamy nie tylko wartości estetycznych jako czegoś obiektywnego, ucieleśnionego w przedmiotach. Doświadczamy także jako coś obiektywnego wartości, które nas szczególnie poruszają i jednocześnie zobowiązują, abyśmy zawsze dostosowywali do ich własnego (obiektywnego) sensu treści naszych przeżyć i zachowań wobec nich. Gdybyśmy bowiem tego nie uczynili, dopuścilibyśmy się czegoś bardzo niewłaściwego wobec nich, a na siebie ściągnęli zło moralne. I w tej dziedzinie także wartości odczuwamy poza nimi jako obiektywną rzeczywistość, w której uczestniczymy, a nie tylko jako osobiste życzenia lub życzenia otaczających nas ludzi. Niech to zilustrują nam przykłady.

Otóż, gdy czytamy relacje o postawie i decyzji oraz zachowaniu się w obozie koncentracyjnym Św. Maksymiliana Kolbego (wolne od komentarzy i uprzednich ocen), to wtedy niezależnie od tego, czy jesteśmy wierzącymi chrześcijanami czy nie, o ile tylko jesteśmy ludźmi wrażliwymi moralnie, czujemy podziw i cześć dla jego czynu, gdyż godny jest sam w sobie najwyższego uznania, niezależnie od naszych życzeń i pragnień. Tak należy się zachować wobec drugiego człowieka, gdyż drugi człowiek jest wartością, której nie wolno ani znieważać, ani unicestwiać, i którą należy zawsze szanować, aż do poświęcenia życia. I kto tak czyni, ten dokonuje wielkiego czynu. Przyglądając się postawie i zachowaniu św. Maksymiliana Kolbego, uzyskujemy świadomość wartości która nie jest wcale projekcją uczuć, życzeń, potrzeb. Ponadto

wartość postawy i zachowania św. Maksymiliana nie zaistniała w nim samym dla jakiejś potrzeby heroicznego wyżycia się na oczach drugich (gdyby tak było, natychmiast zmałałyby w naszych oczach). Ta wartość jest obiektywną kwalifikacją zachowania, która ucieleśniła się w nim dlatego, że św. Maksymilian zdecydował się odpowiedzieć w ten heroiczny sposób na wartość drugiego człowieka w sytuacji tak bestialskiego znieważania ludzi. Dodajmy tu od razu, że nie ma sensu mówić, iż wartość czynu św. Maksymiliana zależała w tym wypadku od dostosowania się do normy społecznie akceptowanej. Żadne bowiem społeczeństwo nie może ustalać norm dla czynów heroicznych, co najwyżej może sobie tylko życzyć, aby takie czyny się pojawiały. Normą czynów heroicznych są wartości same w sobie ważne, dla których niejedni ludzie zdobywają się na czyny heroiczne, wartości, których żadną miarą nie godzi się znieważać: Bóg, inni ludzie, ojczyzna, wielkie sprawy dla dobra innych ludzi.

Weźmy jeszcze następny przykład, przypowieść o miłosiernym Samarytaninie. Podziwiamy zachowanie Samarytanina i czujemy, że tak każdy człowiek powinien postąpić wobec drugiego człowieka w nieszczęściu. Rzecz charakterystyczna, zachowanie kapłana i lewity było na pewno zgodne z normami akceptowanymi przez nich i przez społeczność, do której należeli. Mimo to, czujemy że ich zachowanie było niegodne. Już w tym momencie musimy podkreślić, że normy i ideały, które nam ukazują, jak powinniśmy postępować, są czymś wtórnym w stosunku do wartości, z których czerpią swą moc normatywną. Te wartości istnieją jako obiektywna rzeczywistość (któż powie, że człowiek, który wpadł między zbójców, nie istnieje), nie są projekcją naszych uczuć i życzeń, nie są też wartościami dlatego, że zaspokajają nasze pragnienia moralnego doskonalenia się. Byłoby także zupełnym nonsensem twierdzenie, że Samarytanin zaspokoił jakąś osobistą potrzebę służenia drugiemu człowiekowi. On ulitował się nad człowiekiem w nieszczęściu, bo w sercu odczuł, że tak powinien być wobec niego postąpić. Do takiego postępowania zobowiązuje nas – niezależnie czy mamy do tego upodobanie, czy nie – wartość drugiego człowieka jako człowieka. Ale wszystko to jest zrozumiałe (racjonalne) tylko wtedy, gdy przyjmujemy obiektywny sens zarówno wartości odczuwanej w drugim człowieku, jak i obiektywny sens wartości naszych zachowań, postaw i działań, w których odpowiadamy na wartości (w tym wypadku na drugiego człowieka). Gdybyśmy przyjęli, że obiektywny sens wartości, którym służymy i do których sensu aksjologicznego się dostosowujemy, jest tylko ontologicznym zmyśleniem i projekcją, to wtedy upada racjonalność naszego postępowania i norm. Wtedy to rzeczywiście powstałby problem zrationalizowania norm kierujących naszym życiem moralnym.

Skoro tak się sprawy mają, to dlaczego pojawiają się takie rozbieżności w naszych zachowaniach, w naszych bezpośrednich odczuciach i spontanicznych reakcjach? Dlaczego jedni

ludzie uznają heroizm św. Maksymiliana Kolbego, a inni nie (np. gestapowcy)? Trzeba by tu wiele spraw wyjaśnić. Zaznaczamy, że podobnie jak we wszystkich innych spostrzeżeniach, tak samo w bezpośrednim odczuwaniu wartości możemy się mylić i ulegać złudzeniom. Ale problem ten musimy pominąć.

Co utrudnia bezpośrednio odczucie obiektywnego sensu wartości?

Na pewno różne błędne poglądy i teorie, bo te nas zaślepiają lub zniekształcają – jak niewłaściwe okulary – nasze prawidłowe odczuwanie i widzenie świata wartości. I tak na przykład ten, kto uważa, że uczucia są niższą warstwą przeżyć w człowieku lub że są poznawczo „ślepe” i dlatego muszą być kierowane przez rozum, ten niewłaściwie interpretuje bezpośrednio emocjonalne odczuwanie wartości. Bezpośrednie odczucia podziwu, zachwytu, radości czy uniesienia są dla niego zawsze irracjonalnymi w swej treści poruszeniami, które dopiero musi racjonalnie wyjaśnić i „ustanawiać” ich obiektywny sens. Od rozumowca bardziej niebezpieczny jest naturalista, który uznaje tylko to, co istnieje rzeczowo, co można uchwycić, spożytkować w opanowaniu natury na jakieś racjonalne cele. Dla niego wartości są siłą rzeczy czymś nienaturalnym, a tym samym subiektywnym, sprojektowanym przez podmiot lub przez kulturę nienaturalnym dodatkiem do obiektywnego świata natury. Jeszcze bardziej niebezpieczny jest człowiek, który wyznaje nihilistyczny pogląd na wartości, głosząc, że wartości w ogóle nie istnieją obiektywnie. Dla niego obiektywne są tylko ludzkie potrzeby i dążenia, wartością zaś może być wyłącznie to, co służy ich zaspokojeniu. Podobnie kto błędnie sądzi, że wartości (w tym, za co je uważamy) zależą tylko od upodobań podmiotu, ten zniekształca swoje przeżycie wartości i jest niezdolny obiektywnie przeżyć odebranie wartości utworu muzycznego, obrazu lub dzieła architektury, nie mówiąc już o wyższych wartościach. Lecz błędne zapatrywania na wartości estetyczne, zniekształcając nasze odczucie wartości lub uniemożliwiając ich prawidłowe przeżycie, nie znieprawiają nas jeszcze moralnie. Kto nie uznaje wartości „IX Symfonii”, kto wzrusza ramionami i nie słucha jej, ten przez to wcale jeszcze nie staje się moralnie złym człowiekiem. Kto natomiast nie uznaje wartości drugiego człowieka, ten się w szczególny sposób znieprawia. Każdy nacjonalista czy szowinista nie tylko nie jest zdolny prawidłowo zareagować na wartości człowieka innej narodowości, lecz już jest w jakimś sensie człowiekiem moralnie niegodziwym lub co najmniej bardzo niebezpiecznym. Tak więc teoretyczne poglądy na wartości nie są bez znaczenia dla życia wartościami.

Bardziej jednak od błędnych pojęć i teorii uniemożliwiają nam prawidłowe odczucie wartości utrwalone w nas niewłaściwe postawy i zachowania. I tak hedonista nie wzrusza się wyższymi

wartościami estetycznymi, nie czuje ich obiektywnego sensu. Dla niego wartością jest tylko to, co może służyć osobistej przyjemności. Podobnie utylitarysta (praktyczny, którego należy odróżnić od teoretycznego); dla niego na przykład obraz jest o tyle piękny, o ile może być użyteczny do przyozdobienia mieszkania. Utylitarysta nie odczuwa i nie rozumie sensu miłosierdzia, wielkoduszności, bo nie przydają się do niczego, a społecznie mogą być nawet nieużyteczne. Człowiek moralnie źle postępujący nie potrafi odczuć nic niewłaściwego w niesprawiedliwym pobiciu człowieka, w zemście, w krzywdzie, w kradzieży; ale nie widzi nic niewłaściwego nie dlatego, że te wartości (negatywne) nie mają obiektywnego sensu, lecz dlatego, że nie jest życzliwie usposobiony i gotowy udzielić im właściwych odpowiedzi (w tym wypadku okazać swego oburzenia). Dlatego każdy złodziej ma swoją subiektywną hierarchię wartości. Między przestępcami nie ma mowy o zgodzie co do obiektywnego sensu wartości (ani co do pozytywnych, ani co do negatywnych); między nimi jest co najwyżej solidarność jak w stadzie wilków (por. sublokatorów profesora w filmie Viscontiego *Portret rodziny we wnętrzu*).

Tylko człowiek jest zdolny przeżyć doświadczenie aksjologiczne, przejąć się wartościami, służyć im, żyć nimi. I tylko on może je znieważać, wprowadzać przewroty w świecie wartości, zniekształcać ich obiektywny sens oraz żyć wartościami ułudnymi lub zniekształconym obrazem wartości rzeczywistych. Słowem może mieć różny etos. Dzieje się tak, bo jest mu dana wolność, aby sam ze siebie mógł kierować się ku wartościom i stawać się uczestnikiem ich obiektywnego sensu. Przez to życie jego jest pełne paradoksów, gdyż nie jest kierowane determinizmami zewnętrznymi lub wewnętrznymi (wewnątrzorganicznymi), ale on sam jest ciągle niesyty wartości (ciągle odczuwa w sobie ich brak). Mimo to życie człowieka może być pełne sensu i rozumne w najwyższym stopniu, jeżeli wsłuchuje się w „wezwania” płynące do niego ze świata wartości i o ile oddaje się wartościom cennym. Albo też jest pełne bezsensu, irracjonalne, puste i płytkie, gdy jest ślepy i głuchy na ich obiektywny sens.

Istotne rysy doświadczenia aksjologicznego

O wartościach dowiadujemy się z doświadczenia, podobnie jak o wszelkich innych przedmiotach. Jednak w wypadku wartości doświadczenie – jako właściwe źródło informacji o wartościach – przybiera specyficzny charakter ze względu na pełniejszy, bo wyraźniej osobisty udział podmiotu w poznaniu wartości. Stąd to często zamiast o doświadczeniu wartości mówimy o przeżywaniu wartości, chcemy bowiem przez to podkreślić, że w doświadczeniu wartości pojawiają się momenty, których nie ma albo które nie odgrywają większej roli w doświadczeniu poznawczym innych typów przedmiotów (np. w fizyce nie mówimy o przeżywaniu atomów, podobnie w

matematyce nie ma mowy o przeżywaniu liczb). Tyko więc w wypadku wartości przeżywanie staje się tematem właściwym. Ma to swoją podstawę w faktach stwierdzonych na każdym kroku. Otóż wobec niektórych stanów rzeczy, zdarzeń czy przedmiotów, skoro tylko w jakiś sposób je spostrzeżemy, nie możemy być obojętni: wzruszamy się, zachwycamy, oburzamy, aprobujemy lub dezaprobuujemy itp. Uświadamiając sobie aksjologiczny sens tych stanów rzeczy, zdarzeń i przedmiotów, bezpośrednio odpowiadamy na nie różnymi uczuciami, zawsze jednak w zależności od tego, jakie wartości dostrzegamy w tychże stanach rzeczy, zdarzeniach i przedmiotach. Gdy zaś się przekonamy, że ulegliśmy złudzeniu co do ujmowanych wartości, uczucia nasze gasną. Dostrzegamy tu pierwszy istotnie ważny moment wszelkiego doświadczenia aksjologicznego wskazujący, że każdej świadomości wartości towarzyszą wzruszenia i uczucia, dzięki którym dopiero w pełni uchwytyjemy sens spostrzeganej wartości. Kto by chciał wartości obserwować „obiektywnie” bez współudziału przeżywanych jednocześnie uczuć, ten nie poznałby nigdy ich prawdziwego sensu, jego wypowiedzi o wartościach byłyby podobne do mowy niewidomego o barwach. Każde więc prawdziwe ujęcie właściwego sensu wartości jest zawsze przeżyciem przenikniętym świadomością w którym do głosu dochodzi przeżyciowe centrum osoby, czyli jej serce. Bez współudziału serca nie ma normalnego, pełnego doświadczenia aksjologicznego jako właściwego źródła informacji o wartościach. Doświadczenie aksjologiczne nie jest więc sprawą samego rozumu (ani też sprawą samych zmysłów), samego „chłodnego” myślenia, oderwanego od wzruszeń i uczuć. Doświadczenie aksjologiczne jest zawsze sprawą osobistego przeżywania wartości, co jest możliwe tylko przy współudziale serca jako centrum przeżyć emocjonalnych. Fenomenologowie, chcąc uwypuklić ten konieczny udział uczuć w ujmowaniu wartości, mówią czasem o emocjonalnej intuicji wartości, o czuciu wartości lub o emocjonalnej percepcji wartości. Chcą przez to podkreślić, że w ujmowaniu wartości akty samego rozumu (akty myślenia pojęciowego i sądzenia) nie są zdolne uchwycić pełnego sensu wartości. W percepcji pełnego sensu wartości muszą wziąć udział przeżycia emocjonalne. Jak warunkiem normalnego spostrzeżenia barw jest normalnie funkcjonujące oko, a dźwięków prawidłowo funkcjonujące ucho, tak warunkiem prawidłowego i pełnego doświadczenia wartości jest zawsze wrażliwe serce jako centrum emocjonalnego życia osoby. Jest to moment istotnie ważny w doświadczeniu aksjologicznym, niemożliwe jest bezpośrednie źródłowe poznanie wartości bez współudziału uczuć, które gdy są właściwą odpowiedzią podmiotu na obiektywny sens wartości, pozwalają temu podmiotowi odczuć pełen sens spostrzeganych wartości.

Kto jednak obiektywne poznanie przypisuje wyłącznie rozumowi, kto wartość poznania racjonalnego przypisuje wyłącznie aktom trzeźwej refleksji, kto za ideał poznania obiektywnego uznaje jedynie neutralność – ten zamyka sobie dostęp do właściwego rozumienia emocjonalnej

intuicji wartości. Dlatego każdy racjonalista jest często zupełnie obojętny na sens wartości i trzeźwo (racjonalnie uzasadniając) dokonuje przewrotów w sferze wartości. Człowiek zaś, który w sercu swym wzrusza się i porusza sensem ujmowanych wartości, tzn. który zachwytem odpowiada na to, co zachwycające, a oburzeniem na to, co oburzające, kto aprobejuje to, co samo w sobie zasługuje na aprobatę, ten prawidłowo przeżywa wartości, ten sercem czuje ich sens. Nie znaczy to wcale, że człowiek, który emocjonalnie przeżywa wartości, jest irracjonalnym subiektywistą. Kto bowiem naprawdę przeżywa wartości, ten zawsze swoje wzruszenie i zaangażowanie pragnie *dostosować* do obiektywnego sensu samych wartości, gdyż pragnie się wzruszyć tym, co obiektywnie zasługuje na wzruszenie.

Mówiąc o konieczności współdziałania serca w pełnym źródłowym ujęciu wartości, nie chcemy powiedzieć, że rozum i refleksja nie mają żadnego znaczenia w doświadczeniu aksjologicznym. Właśnie tylko rozum i jego trzeźwa refleksja, wprowadzając dystans między emocjonalnym czuciem wartości przez podmiot a wartością po stronie przedmiotu, mogą „oczyścić” bezpośrednio odczucia serca uwalniając je od złudzeń, mogą bliżej określić i wyraźniej ukazać sens wartości jako obiektywne racje dla odczuć serca. Jeśli chodzi o przeżywanie wartości, to ideałem nigdy nie może być ani „chłodny racjonalista”, ani „gorący emocjonalista”. W doświadczeniu aksjologicznym nigdy nie można przeciwstawiać serca rozumowi, gdyż byłoby to rozrywanie normalnej żywej jedności, jaką jest człowiek, który tylko osobiście całym sercem odczuć może sens wartości i tylko trzeźwą refleksją może określić i ukazać ich prawdziwy i obiektywny sens po stronie przedmiotu jako rację swych przeżyć, zachowań i działań.

Mówiąc o emocjonalnej intuicji wartości, nie możemy jednak tej intuicji rozumieć jako przeżycia prostego i nadzwyczajnego, oderwanego od spostrzeżeń zmysłowych i operacji umysłowych. Otóż doświadczenie aksjologiczne wyróżnia się spośród wielu typów doświadczeń także tym, że jest zawsze przeżyciem strukturalnie i operacyjnie złożonym, podbudowanym innymi przeżyciami. I tak na przykład ujęcie wartości estetycznych utworu literackiego podbudowane jest aktami rozumienia wyższych warstw znaczeniowych poszczególnych słów, jak i sensu całości znaczeniowych poszczególnych zdań, aktami rozumienia wyższych warstw znaczeniowych i odczuwania przedstawionych za pośrednictwem znaczenia słów aksjologicznych jakości, które są podstawą ukonstytuowania się przedmiotu estetycznego. Ujęcie wartości moralnych jest jeszcze bardziej złożone. Ujęcie sprawiedliwości ucieleśnionej w konkretnym zachowaniu uwarunkowane jest zwykłym zmysłowym spostrzeżeniem tegoż zachowania (choć nie bezwzględnie), lecz sens sprawiedliwości nie mieści się już w tym, co oglądamy zmysłami. Od tego, co zmysłowo oglądane, trzeba się „oderwać”, aby dostrzec to, co duchowe – sprawiedliwość konkretnej postawy, szlachetność czyjś zachowania lub dobroć serca. Jednak sensu sprawiedliwości, szlachetności

czy dobroci serca nie czerpiemy z oderwanego myślenia o zachowaniach ludzkich, z samej oceny zachowań według przyjętych kryteriów postępowania. Sprawiedliwość, szlachetność czy dobroć serca ujmujemy właśnie jako duchowe (niezmysłowe) kwalifikacje zachowań i postaw (por. ujęcie heroicznego św. Maksymiliana Kolbego).

Jako regułę trzeba przyjąć, że doświadczenie aksjologiczne jest zawsze przeżyciem strukturalnie i operacyjnie złożonym, ale różnicuje się w zależności od typu wartości. Dlatego inaczej ujmujemy wartości estetyczne, a inaczej utylitarne, jeszcze inaczej wartości moralne i to jeszcze w zależności od tego, w jakich zachowaniach i przeżyciach są ucieleśniane (w czynach zewnętrznych czy w postawach i przeżyciach wewnętrznych). Doświadczenie aksjologiczne odsłania więc z jednej strony swoją jedność przeżycia osobowego, a z drugiej swoją złożoność strukturalną przeżyciową i operacyjną.

Dla doświadczenia aksjologicznego charakterystyczne jest także to, że może być bardzo bogate treściowo i zarazem ogromnie zróżnicowane, dlatego tak trudno w nim o ściśle jednoznacznie określone dane, dla których można by ustalić obowiązujące wszystkich kryteria, i którego wyniki można by obiektywnie weryfikować. Można przeżywać niektóre wartości bardzo głęboko (np. muzyczne), a być niewrażliwym na inne wartości (np. malarskie). Ponadto ten sam podmiot może przeżywać jedne wartości bardzo głęboko, a inne powierzchownie i to nie tylko w zależności od dyspozycji psychofizycznych, ale również od własnego nastawienia i zainteresowania. Jest przy tym charakterystyczne, że im wyższe wartości, tym więcej zakładają dyspozycji po stronie podmiotu jako wstępnych warunków jego otwartości na świat wartości, a tym samym możliwości transcendowania ku wartościom. Każde wzruszenie, każde uczucie zakłada wrażliwość, ale jednocześnie umożliwia podmiotowi prawdziwe wyjście od siebie – od owego braku „wpisanego” w jego serce – do obiektywnego sensu aksjologicznego poza nim. To transcendowanie wyraźnie manifestuje się w postawach, w zachowaniach i działaniach, a zwłaszcza w walce o pewne wartości, w ich obronie, co znowu jest niemożliwe bez wolności.

Ci, którzy sądzą że wartości są projekcją naszych uczuć i potrzeb, właśnie nie dostrzegają tego momentu dobrowolnego transcendowania obecnego we wszystkich niemal przeżyciach aksjologicznych (być może nie ma go tylko w niektórych przeżyciach aksjologicznych typu hedonistycznego). Ponieważ jednak wartości są tym, co zawsze odkrywamy po stronie przedmiotów odpowiednio ukwalifikowanych, dlatego liczą się nie tylko osobiste impresje i ekspresje, ale obiektywnie słuszne dążenia, oddania i poświęcenia się takim wartościom, które jednocześnie nadają sens życiu człowieka.

Podstawowe pojęcia teoretyczne

Często mówimy o wartościach przeciwstawiając je bytowi, często też traktujemy wartości jako świat idealny, odrębny od realnego świata faktów, jako swego rodzaju „idealne niebo”, z którego rzekomo pada blask na realny świat rzeczy i naszych działań. Takie poglądy są rezultatem zbyt pochopnego uproszczenia spraw niezwykle złożonych. Tu musimy poprzestać na tym, co najważniejsze.

1. Otóż wszelkie wartości są zawsze wartościami czegoś, zawsze przysługują przedmiotowi, którego są wartością. Wartości nie są więc samodzielnymi przedmiotami, tzw. indywidualami, muszą więc zawsze mieć jako podstawę bytową jakiś przedmiot, w którym są ucieleśnione, któremu przysługują jako specyficzne wartościowe jakości, nadające mu szczególnego znaczenia. Ten przedmiot nazywamy *nosicielem wartości*. Nosicielami wartości są przedmioty indywidualne, żywe lub martwe, osobowe lub nieosobowe, wytworzone przez człowieka względnie przez naturę; nosicielami wartości mogą być zdarzenia i stany rzeczy, procesy, działania przedmiotów martwych i żywych, nieosobowych lub osobowych. Nie ma np. wartości heroizmu bez heroicznego czynu, a ostatecznie bez człowieka, który działa i zachowuje się heroicznie; nie ma piękna lub brzydoty bez obrazu czy rzeczy pięknej lub brzydkiej, w których wartości estetyczne są ucieleśnione. Ale jak nie ma w realnym świecie idealnego psa, a mimo to można z sensem mówić o takim psie, podobnie można mówić o idealnych jakościach wartości i o ideach wartości. Wtedy też wartości tak rozumiane sensownie przeciwstawiać bytowi realnemu czy faktom, gdyż są one w jakimś znaczeniu „zawieszane” nad bytem, nad sferą faktów czy też nad naszymi głowami.

2. Od konkretnych wartości ucieleśnionych w przedmiotach, osobach, zdarzeniach oraz od idealnych jakości wartości i od idei wartości należy odróżnić ideały i normy. Te ostatnie tworzy zawsze człowiek i to człowiek żyjący we wspólnocie. Tworzy je zaś zawsze w imię uchwytywanej w doświadczeniu – mniej lub bardziej wyraźnie – istoty wartości jako ontycznej podstawy dla norm. I tak w imię doświadczenia – i ciągle ożywającego w życiu społecznym doświadczenia – istoty wartości człowieka jako osoby powstają różne normy, formułowane w formie nakazów, zakazów, życzeń, postulatów, które określają i wyznaczają właściwe postawy i zachowania wobec człowieka. Otóż te normy i ideały są z istoty swej zmienne, gdyż mogą (a niekiedy muszą) być poprawiane, mogą też ulegać różnym zniekształceniom. Jest rzeczą pożądaną, aby normy i ideały w optymalny sposób ukazywały i „domagały” się właściwych postaw i zachowań wobec człowieka. Lecz jest to tylko życzenie.

Konkretne sytuacje życiowe zawsze coś przysyłają, czemuś zagrażają, zmuszają do rewizji i

protestów. Jednak nie normy czy ideały nadają osobom wartość, lecz odwrotnie. Zresztą, gdyby człowiek jako osoba nie był sam w sobie wartością, nie byłoby chyba norm.

3. Wartości są różnorodne. Wszystko, cokolwiek istnieje, ma swoją wartość (czy jest jakaś sfera bytu sama w sobie bez wartości?). Istnieją różne rodzaje, typy i odmiany wartości, różne kręgi czy „rodziny” wartości. Najogólniej rozróżniamy wartości użyteczne, witalne, hedonistyczne, duchowe, etyczne i religijne, wartości materialne, wartości świata nieożywionego i ożywionego, wartości rzeczowe i osobowe, wartości przeżyć i działań, wartości wrodzone i wartości dopiero urzeczywistniane przez człowieka, wartości naturalne i wytworzone (np. wartości estetyczne i artystyczne); cała sfera kultury jest taką dziedziną wartości wytworzonych przez człowieka. Wśród wartości estetycznych trzeba rozróżnić wartości w zależności od typu sztuki (muzyki, malarstwa, poezji, architektury i inne), wartości artystyczne związane ze sprawstwem dzieł i wykonawstwem (np. w muzyce). Człowiek jako wartość sama w sobie zajmuje szczególne miejsce, jest bowiem nosicielem mnóstwa wartości, jest także twórcą wartości i tym, kto żyje wartościami i dla wartości.

4. Wśród całego bogactwa wartości Dietrich von Hildebrand wprowadził ważne rozróżnienie na ontyczne i kwalitatywne. Wartości ontyczne związane są ściśle z naturą danego bytu i oznaczają swoisty stopień dostojności danego bytu, jego immanentną *dignitas*, która ma swoją podstawę w tym, czym człowiek jest. Wartość ontyczna człowieka jako osoby płynie stąd, że jest on człowiekiem, a więc z natury jego człowieczeństwa. Dlatego niezależnie od tego, co człowiek czyni, i jaki z tego powodu jest, a nawet niezależnie od faktu, co sam o sobie myśli – już przez sam fakt, że jest człowiekiem, jest wartością. Człowiek jednak jest ponadto nosicielem różnych wartości, które go bliżej kwalifikują: może być inteligentny, rozumny, sprawiedliwy, wielkoduszny, ograniczony, zawistny itp. Te kwalifikacje są wartościami, które go określają jako człowieka-osobę, są one jednak różne od *dignitas* osoby jako wartości ontycznej. Różnica ta ujawnia się m. in. w tym, że człowiek jest wartością ontyczną już z racji bycia człowiekiem, natomiast sprawiedliwym, mądrym, życzliwym czy zawistnym staje się z racji swego postępowania.

Ponadto człowiek jako wartość ontyczna nigdy nie przestaje być wartością z racji swego postępowania, nigdy nie traci owej *dignitas* jako osoba; natomiast sprawiedliwym lub niesprawiedliwym, uczciwym lub nieuczciwym staje się z racji swego postępowania. Co więcej, z racji swojego postępowania może utracić cześć i sławę, może zasługiwać na karę, może się dostać do więzienia, ale zawsze należy mu się szacunek jako osobie (dlatego nawet zbrodniarz nie traci swych podstawowych praw ludzkich jako osoba). Człowiek jako wartość ontyczna nie ma nigdy swego negatywnego bieguna, a żadne inne jestestwo (np. małpa) nie jest antytezą człowieczeństwa. Natomiast każda wartość kwalitatywna ma swój negatywny biegun: sprawiedliwość –

niesprawiedliwość, uczciwość – nieuczciwość, pokora – pycha, bystrość umysłu – tępota umysłu, miłość – nienawiść.

5. Wśród wartości (ale tylko kwalitatywnych, a nie wśród ontycznych) zachodzi podział na wartości pozytywne i wartości negatywne. Każdej wartości pozytywnej odpowiada jej negatywny biegun: sprawiedliwości – niesprawiedliwość, uczciwości – nieuczciwość, czystości – nieczystość, pokorze – pycha, miłości – nienawiść, dobroci – zło. Negatywna wartość nie jest prostym brakiem czy negacją pozytywnej wartości. Niesprawiedliwość nie jest prostym brakiem sprawiedliwości, gdyż niesprawiedliwość jako wartość negatywna efektywnie określa człowieka, ale jako jakość wartościowa jest radykalnym przeciwieństwem sprawiedliwości (a nie tylko zaprzeczeniem czy brakiem sprawiedliwości). Nienawiść jako wartość kwalitatywna efektywnie określa człowieka, ale określenie to jest radykalnym przeciwieństwem miłości.

6. Wśród wartości istnieją różne hierarchie. Są wartości wyższe i niższe, są wartości najwyższe i najniższe. Nie są to tylko punkty widzenia czy nasze osobiste „ustawienia” dla siebie niejednych wartości najwyżej, a innych najniżej. Gdybym zdrajcę jako zdrajcę cenił bardzo wysoko, dokonałbym czegoś, czego ze względu na istotę zdrady czynić nie wolno. Judasz szczególnie nisko upadł dlatego, że za trzydzieści srebrników wydał niewinnego Chrystusa w ręce oprawców i jest to czyn haniebny niezależnie od naszego stosunku do Jezusa. Kto dla korzyści wyrzeka się własnych przekonań, ten nigdy nie zasługuje na uznanie (niezależnie od wartości samych przekonań). Hierarchie wartości zakładamy w życiu i wypowiedziach. Jeśli np. Sokrates sądził, że lepiej być niesłusznie oskarżonym niż słusznie, to mógł tak głosić tylko dlatego, że zakładał obiektywną hierarchię wartości. Podobnie, jeśli Platon głosił, że „dobre jest nie samo życie, ale piękne życie”, to zakładał obiektywną hierarchię wartości. Tej hierarchii wartości nie wprowadzamy dowolnie, tylko z naszego punktu widzenia. Odkrywamy ją w istocie wartości. Jeśli np. J. St. Mili powiadał, że „lepiej być niezadowolonym człowiekiem niż zadowoloną świnią, lepiej być niezadowolonym Sokratesem niż zadowolonym głupcem”, to właśnie – wbrew głoszonej teorii – zakładał obiektywną hierarchię wartości. Jeśli postawa św. Maksymiliana Kolbego budzi powszechne uznanie, to tym samym świadczy o uznawaniu obiektywnej hierarchii wartości. Człowiek może wprowadzić ustanawiać sobie wygodne i dogodne hierarchie wartości, nie tylko może postępować przewrotnie, ale i myśleć o wartościach przewrotnie, nie respektując ich własnej istoty, ale też wtedy w jego życiu wcześniej czy później brak sensu aksjologicznego staje się jego wewnętrznym chaosem i mrokiem, którego czasem nie może znieść. Literacki opis takiej niemożności zniesienia

mroku płynącego z ustanowionej przez siebie hierarchii wartości w obliczu doświadczenia autentycznych wartości można znaleźć w powieści H. Bölla pt. *Gdzie byłeś Adamie?*⁴².

7. W filozofii wartości istnieją, obok punktów zbieżnych, także duże rozbieżności. Nie ma jednolitej aksjologii jako teorii wartości. Są filozofowie, którzy nawet gdy przyjmują obiektywny sens wartości, osadzają je wyłącznie w podmiocie, a ściślej w duchowych przeżyciach człowieka, nierzadko je przy tym idealizując (tak np. uważa J. Hessen, częściowo L. Lavelle). Inni osadzają wartości zarówno w podmiocie, jak i w pozapodmiotowych sferach bytu. Ale wśród nich są różnice. Podczas, gdy M. Scheler idealizował wszystkie wartości i przeciwstawiał je realnemu bytowi, to Ingarden i Hildebrand tego unikają. Natomiast Hartmann zdecydowanie przeciwstawia wartości bytowi realnemu, samym zaś wartościom przypisuje idealny charakter i sposób istnienia. Wydaje się, że głównym źródłem rozbieżności jest ciągle albo niedostateczny jeszcze wgląd w dane doświadczenia aksjologicznego (bardzo bogatego i różnorodnego), albo zbyt jednostronna interpretacja faktów aksjologicznych (np. przeżywanie ideałów w życiu moralnym). W tej dziedzinie ciągle jeszcze więcej nie wiemy niż wiemy. Ingarden wyniki swoich długoletnich badań nad wartościami zawarł w rozprawie, której dał znamieny tytuł: „*Czego nie wiemy o wartościach?*”⁴³. Wartości są tak delikatną i bogatą dziedziną badań, że wszelka jednostronność lub pochopność w formułowaniu „definicji” i „praw” jest zabójcza dla pełnego i bezstronnego teoretycznego wglądu w sens i naturę wartości.

Filozofia wartości punktem wyjścia dla etyki

Gdy w etyce filozoficznej odwołujemy się do wartości jako do ostatecznej i racjonalnej podstawy zasad i norm etycznych, to wcale nie znaczy, że pragniemy etykę osadzić na subiektywnych irracjonalnych przeżyciach lub na oderwanym od życia „idealnym niebie” wartości. Wręcz przeciwnie, pragniemy ją osadzić na niepowątpiewalnych danych doświadczenia aksjologicznego w ogóle, a doświadczenia moralnego w szczególności. Wartości bowiem są nam dane jako coś obiektywnego w różnych sytuacjach życiowych. Bezpośrednio odczuwamy ich sens, a w naszych postawach i zachowaniach zawsze staramy się odpowiedzieć na obiektywne ważne *ratio* wartości. Choć niekiedy ulegamy złudzeniom, to jednak w zasadzie zdolni jesteśmy uzyskać

⁴² H. Böll, *Gdzie byłeś Adamie?*, Warszawa 1957, s. 128-130; n. t. hierarchii wartości zob. J. Tischner [w:] *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 63-77.

⁴³ Zob. *Studia z estetyki*, tom III, Warszawa 1970, s. 220-257.

bezpośredni wgląd w istotę wartości, które obiektywną treścią swych kwalifikacji motywują nasze przeżycia i postawy. Tych wartości bronimy, oddajemy się im, poświęcamy, a w oddaniu się wartościom cennym i ważnym odnajdujemy sens naszej egzystencji. Ten wgląd w istotę wartości jest podstawą formułowania zasad zachowania się wobec wartości, różnych form, regulujących nasze obchodzenie się z wartościami oraz ideałów, które ukazują jak powinniśmy żyć wartościami. Choć nasze wnikanie jest zawsze niepełne, niedoskonałe, jakże często zaciemnione przez różne czynniki uboczne, to jednak jest najwłaściwszą podstawą etyki filozoficznej.

Z tej to racji etyka oparta na wglądzie w istotę wartości znajduje podstawy do rozwiązania swego głównego problemu: co jest moralnie dobre, a co moralnie złe. Przede wszystkim daje jednak właściwe wy tłumaczenie faktu norm i ideałów. Ich powstawanie łączy z człowiekiem żyjącym we wspólnocie, a dla ich mocy zobowiązującej znajduje podstawy w obiektywnym sensie wartości. Tym samym może we właściwy sposób wy tłumaczyć zmienność norm, a nawet ich relatywność, a jednocześnie ich obiektywny sens, niezmienność treści i swoiste roszczenie do absolutności wszystkich podstawowych i najogólniejszych norm moralnych. To żądanie absolutności nie płynie z autorytetów ustanawiających normy, ale z obiektywnego sensu wartości, sensu stawania w ich obronie i oddawania się im.

Etyka wartości znajduje także właściwe podstawy do wyjaśnienia wolności człowieka: nie lęka się nieskończonej możliwości bycia wolnym, gdyż w obiektywnych wartościach widzi rozumny sens i drogi wolności. Ale przed człowiekiem stawia wysokie wymagania. Oczekuje od niego wyrobienia i wrażliwości serca, zdolności do samodzielnego osądzenia sytuacji aksjologicznej, żeby mógł sam z siebie odpowiedzieć na bezsłowne wołania wartości. Ideałem jest tu miłosierny Samarytanin, który gdy ujrzał człowieka w nieszczęściu, „wzruszył się głęboko: podszedł do niego i opatrzył mu rany...”. Działa on w wolności i z wolności odpowiadając na wartość, której dostojeństwo bezpośrednio odczuwa, rozumie sytuację i odczytuje zobowiązania, jakie mu wyznacza. Nie działa na rozkaz autorytetu i nie pod wpływem „zinterioryzowanych norm społecznych”, ani pod wpływem ślepych nawyków lub irracjonalnych w swej treści emocji. Czystym sercem widzi sens tego, co samo w sobie cenne i godne najwyższego szacunku, a co swą treścią zobowiązuje go do takiego a nie innego zachowania w danej sytuacji.

Etyka wartości zdolna jest także w sposób bardziej adekwatny wy tłumaczyć fakt powoływania się w moralności na prawo naturalne. Jego normatywny i prawny charakter łączy z człowiekiem, z jego zdolnością do normowania zmiennych sytuacji życia i tworzenia norm prawnych, absolutny zaś charakter tych norm – ze względu na to, do czego się one odnoszą – tłumaczy pierwotnym ludzkim doświadczeniem wartości, które w swej istocie są niezmiennie i absolutne, a jedynie nam są dane w zmiennych sytuacjach życia. Przytoczmy raz jeszcze myśl

Nicolai Hartmanna: „Czym jest i czym ma być nowa etyka, tego nie można przewidzieć. Przyszłość pokaże, czym w ogóle jest i czym być może. Jedno nie ulega wątpliwości: zgodnie z całym swym oddziaływaniem sama jest nowym etosem. Ukazuje ona nowy typ miłości do rzeczy, nowe oddania, nowy szacunek i poważanie wobec tego, co wielkie”⁴⁴.

⁴⁴ Nicolai Hartmann, *Ethik*, s. 17.

IV

ROLA WARTOŚCI I MOTYWÓW W MORALNEJ OCENIE POSTĘPOWANIA (I)

Prawo motywacji

Doświadczenie wartości jest fundamentalnym doświadczeniem życia człowieka, w głębi swej istoty żyje on wartościami i dla wartości. W dążeniu do wartości i w oddaniu im swego umysłu i serca poszukuje sensu swej egzystencji. Powstaje jednak pytanie, czy zawsze nasze życie wartościami i dla wartości jest szlachetne i czy nasze dążenia do wartości i oddanie się im jest zawsze moralnie dobre? Powstaje też podejrzenie, iż człowiek nie zawsze szczerze dąży do wartości, nie zawsze uczciwie walczy o nie lub w ich imię. Przecież tak często zdarza się, iż sama walka o sprawiedliwość bywa niesprawiedliwa i jako owoc przynosi krzywdy. Często również miłość bywa niegodziwa i rodzi ból i cierpienia, a czasem staje się powodem krzywdy. Dlaczego tak bywa? Dlaczego raz walka o wartości pozytywne jest szlachetna, a innym razem niegodziwa? Dlaczego w ogóle miłość może być niegodziwa z moralnego punktu widzenia? Dlaczego raz mówimy o słusznym gniewie, a drugi raz o niesłusznym? Mówi się niekiedy, że ktoś działa z nieczystych pobudek i dlatego jego poświęcenie nawet dla najwyższych wartości nie jest aktem moralnie szlachetnym.

Kiedy i dla jakich racji pobudki naszych czynów są czyste, a kiedy nieczyste? Pytanie to da się sprowadzić do innego podstawowego pytania: Kiedy i dlaczego „na barkach” naszych przeżyć i zachowań pojawia się moralne zło lub moralne dobro? Czy może wtedy, gdy wyboru dokonujemy zgodnie z raz obranym ideałem, który jest jednocześnie celem naszego życia? Niekiedy utrzymuje się, że decyzje moralnie dobre podejmujemy wtedy, gdy jesteśmy sobie wierni i przez wybór potwierdzamy siebie. Taki wybór ma być właśnie wyborem moralnie dobrym. Kiedy indziej mówi się, że czyny moralnie dobre rodzą się dopiero z ofiarności i poświęcenia dla drugich, z działania w imię wyższych ponadosobistych ideałów. Od czasów Kanta mówi się również, że źródłem dobra moralnego jest rozumna i dobra wola. Za M. Schelerem niejedni utrzymują, że o moralnej dobroci naszych przeżyć i zachowań decyduje tzw. preferencja wartości wyższej na tle wartości niższej.

Nie ulega wątpliwości, że kierowanie się ku wartościami wyższymi nie zawsze jest źródłem postępowania moralnie dobrego. Czasem zaś skierowanie oczu wyłącznie ku wartościom wyższym może nawet oznaczać chłód i obojętność serca wobec niższych wartości. Gdyby na przykład ktoś

nie chciał udzielić pomocy w gaszeniu pożaru tylko dlatego, że idzie na Mszę Św., to jego gorliwość religijna byłaby z góry moralnie podejrzana. Gdybym nie chciał zakręcić kranu tylko dlatego, że nie chcę sobie przerywać pracy naukowej, to ten rodzaj lekceważenia dla materialnych strat byłby nie tylko nierozumny, ale także moralnie podejrzany. Otóż w tym momencie dotykamy źródeł moralności, czyli owego istotnego „miejsca” życia, w którym nasze przeżycia, działania i zachowania stają się moralnie dobre lub złe.

Jeżeli poprzednio mówiłem, że wartości wytrącając nas z obojętności i motywując nasze zainteresowania nadają im rozumny sens, to brałem pod uwagę *idealną prawidłowość*, a nie *faktyczne* przeżycia, decyzje i rozstrzygnięcia. Wartości są niepowątpiewalną i nieredukowalną daną doświadczenia moralnego, ale nie jedyną. Otóż często w życiu bywa tak, że człowiek pozostaje obojętny wobec wartości i to nieraz wobec wartości bardzo doniosłych; po prostu nie wzruszają go i nie odpowiada na nie swoimi przeżyciami i zachowaniami. Natomiast wzrusza go i porusza to wszystko, co dotyczy jego samego i to, w czym on dostrzega swój szczególnie ważny interes. To są także niepowątpiewalne fakty, jakie każdy wokół siebie może spostrzec i przytoczyć liczne przykłady takich zachowań. Ktoś na przykład idzie na koncert muzyki poważnej, jednak idzie nie dlatego, żeby słuchać muzyki, ale jedynie po to, aby inni go podziwiali, jakie to on ma szerokie zainteresowania. Ktoś inny studiuje, ale nie dlatego, ażeby zdobyć wiedzę i być dobrym fachowcem w obranej dziedzinie nauki, lecz po to, ażeby w oczach otoczenia zyskać prestiż i uznanie. Ażeby możliwie adekwatnie zinterpretować tego rodzaju fakty, które odsłaniają moralne skrzywienia i wypaczenia ludzkich postaw i zachowań, „czystość” lub „nieczystość” uczuć, słuszność lub niesłuszność walk i poświęceń – musimy przeprowadzić dalsze analizy i wprowadzić nowe pojęcia. Odwołanie się do samych wartości nie tłumaczy adekwatnie całej złożoności moralnego doświadczenia.

Zacznijmy od omówienia *zasady motywacji*, która rządzi całą sferą przeżyć osobowych. Bez uwzględnienia motywów nie można zrozumieć człowieka i jego zachowania, zwłaszcza postępowania moralnego. Ważne jest jednak prawidłowe zrozumienie motywów i właściwa interpretacja zasady motywacji.

Przeżycia i działania osoby charakteryzują się tym, iż ich źródłem bytowym jest zawsze ja osobowe, a nie przyczyny zewnętrzne. Wbrew pozorom ani nakaz czy zakaz, ani zewnętrzne zdarzenia nie są przyczynami naszych zachowań. Normalny i dojrzały człowiek podejmuje działania sam *ze-siebie* i *przez-siebie*, tzn. że sam własnym „tak chcę” określa swoją postawę i że

mocą aktu swej woli inicjuje określone działania⁴⁵. Z tej racji sam z siebie – z własnej wolności – jest sprawcą działań i zachowań. Ale zajmując określoną postawę czy inicjując działanie, człowiek ponadto kieruje się – jak potocznie mówimy – określonymi pobudkami, które często trudno odczytać i zrozumieć, nawet samemu podmiotowi działania. Powiadamy wtedy, że ktoś ma jakieś swoje powody, aby zachowywać się tak a nie inaczej, lub że kierują nim jakieś ukryte pobudki. W każdym wypadku chcemy przez to podkreślić, że podmiotem-źródłem i podmiotem-sprawcą postaw i zachowań jest zawsze człowiek sam. On to w głębi swego osobowego „ja” – coś przeżywając, czymś się wzruszając, czegoś pragnąc, coś ceniąc, do czegoś dążąc – sam rozstrzyga o swojej postawie oraz podejmuje określone działania. Z tej to racji jego decyzje i postawy są zawsze *jego własne*, gdyż on je inicjuje i z niego biorą swój początek. Natomiast owe powody czy pobudki, *dla* których te działania podejmuje, są tym, co w podejmowanej decyzji bierze pod uwagę jako osobisty powód czy jako swoją *rację*. Powód czy racja jest tym, co go naprawdę *pociąga* lub co *motywuje* jego decyzje. Kierując się ową racją czy *motywem*, człowiek postępuje tak a nie inaczej; *racja* czy *motyw* uzasadniają i ostatecznie usprawiedliwiają jego postępowanie, nadają mu taki a nie inny sens. Dlatego gdy dopiero poznajemy czyjeś *powody* lub *motywy* postępowania, odczytujemy jego sens, rozumiemy, *dla jakich to racji* ważnych dla siebie o coś zabiega, do czegoś dąży, coś czyni itd. Zatem każda postawa, każde zachowanie, każdy czyn ma swoją *przyczyną* w osobie jako podmiocie działania, a *racją* czy *motyw* w tym, co człowieka pociąga, co usprawiedliwia jego decyzje. O motywach można także powiedzieć, że są one tym, co dla człowieka jako sprawcy ma szczególne znaczenie lub co jest dla niego doniosłe. Motywy swym sensem uzasadniają decyzje i zarazem rozstrzygają o ich słuszności lub niesłuszności, o ich rozumności lub nierozumności. Motywy nigdy jednak nie wywołują decyzji czy działania i z tej racji nie można ich uważać za przyczynę. Innymi słowy, między motywami a przeżyciami i podjętymi działaniami nie zachodzi związek przyczynowy, lecz zupełnie odrębny *związek motywacyjny*.

Stwierdzenie to jest bardzo ważne. W psychologii jest rozpowszechniony pogląd, który zasadę motywacji interpretuje naturalistycznie, najczęściej w kategoriach przyczyny i skutku, właściwych dla zdarzeń w świecie przyrody, lub w kategoriach behawioralnych bodźca i reakcji, właściwych dla zachowań zwierzęcych. Tymczasem cała sfera ludzkich przeżyć i zachowań – zarówno ściśle wewnętrznych przeżyć duchowych, jak i zewnętrznych działań i zachowań – podlega zasadzie motywacji. Wszędzie, gdzie do głosu dochodzą akty świadomości, woli i uczuć, gdzie w grę

⁴⁵ Zob. niżej rozdział o wolności woli.

wchodzą wartości lub to, co nabiera dla człowieka znaczenia, tam rządzą już nie przyczyny, ale właśnie motywy jako racje uzasadniające swym sensem przeżycia i zachowania. Oczywiście zasada motywacji nie przekreśla zasady przyczynowości, jest tylko inną, nową i wyższą zasadą, właściwą dla wszystkich osobowych przeżyć człowieka.

Aby więc zrozumieć możliwie adekwatnie życie moralne, trzeba w jego opisie i w interpretacji uwzględnić zasadę motywacji. Według Husserla jest ona „prawidłowością życia duchowego”; nie pokrywa się z zasadą przyczynowości, ale też jej nie przekreśla. Zachowania i czyny człowieka nieumotywowane są w ogóle irracjonalne, nie rozumiemy ich, bo nie dostrzegamy w nich żadnego związku, a tym samym sensu i uzasadnienia. Przeżycia i zachowania nieumotywowane są nieczytelne. Szczególnie to widać przy postępowaniu moralnie nagannym. Nie możemy zrozumieć człowieka i ocenić jego postępowania z moralnego punktu widzenia dopóty, dopóki nie odkryjemy, jakimi motywami się kieruje. Natomiast rozumiemy zachowania człowieka, gdy wiemy, jakimi racjami kieruje się, gdy się poświęca dla jakiejś sprawy, ale jeszcze bardziej usiłujemy wnikać w motywy postępowania tego, kto dopuszcza się zbrodni czy zdrady.

Umotywowane jest zatem – i jako takie rozumiałe, sensowne i czytelne dla nas – życie każdego normalnego człowieka. Tak życie świętego, jak i życie łajdaka, życie człowieka opanowanego i uczciwego na każdym kroku i życie człowieka żyjącego chwilą miotanego różnymi pragnieniami; tak życie człowieka wrażliwego i czułego, jak i życie człowieka zimnego i wyrachowanego. Każdy ma swoje -jawne lub ukryte, jasno określone lub podświadome – motywy, którymi się kieruje, które bierze pod uwagę w decyzjach i rozstrzygnięciach. Stąd dla każdego coś – jako racja i jako motyw -jest doniosłe i ważne. Dla świętego Bóg, wartości moralnie doniosłe, kierowanie się nieobłudną miłością a dla złodzieja własny interes i wyrachowanie, dlatego tak łatwo łamie zasady sprawiedliwego współżycia, nie ma zaś dla niego znaczenia bezinteresowna i nieobłudna miłość, bo po prostu nie rozumie jej sensu.

Jest to więc fakt niewątpliwy, że ludzie kierują się różnymi motywami. W życiu codziennym fakt ten nie zawsze uwzględniamy. Potocznie często mówimy, że ktoś w swym postępowaniu kieruje się niskimi lub szlachetnymi i wzniosłymi motywami, „czystymi” lub „nieczystymi”. Lecz co się kryje za tymi wyrażeniami? Co to są owe niskie motywy? Dlaczego motywy mogą być wzniosłe lub podłe? Czy znaczy to, że ktoś chce wprost zła? Albo że wybiera niższe wartości na tle wyższych? Czy może dlatego, że ktoś stawia sobie wzniosłe i szlachetne cele?

Pojęcie doniosłości

Aby wyświetlić rolę motywów w moralnym postępowaniu, musimy dokładniej przyjrzeć się samym motywom jako racjom usprawiedliwiającym postawy i zachowania. W tym celu musimy wprowadzić nowe pojęcie jako swego rodzaju termin techniczny. Jest nim pojęcie znaczenia lub doniosłości czegoś dla nas.

Wspomniałem już wyżej, że nie zawsze nasze postawy i zachowania są umotywowane skierowaniem oczu ku wartościom. Niestety, w życiu częściej jest tak, że większą wagę przywiązujemy do tego, co *dla nas* jest ważne; wyrwa nas z obojętności raczej to, co *dla nas* nabiera znaczenia i to najczęściej z jakiegoś punktu widzenia. I tak dla jednego znaczenia nabiera sprawa wyjazdu do znanej miejscowości, dla drugiego ważne jest pójście na koncert lub do kościoła; jeszcze innemu zależy na zdobyciu lekarstwa, a drugiemu na zdobyciu stanowiska, tytułu. Jeden troszczy się o to, aby być przede wszystkim sprawiedliwym i uczciwym człowiekiem, a drugi ciągle myśli o tym, jak zyskać sławę i rozgłos. Czasem bywa tak, że ktoś dąży za wszelką cenę do osiągnięcia stanowiska, tytułu, władzy, do zdobycia pieniędzy i wcale się nie spostrzega, jak łatwo w tym dążeniu schodzi na moralnie śliskie drogi. A ktoś inny, kto czuwa i żyje w trosce o ich moralne dobro, ten często wstrzymuje się od takich dążeń za wszelką cenę, niekiedy nawet wyrzeka tego, co dlań osobiście przyjemne i ważne, byle się tylko moralnie nie znieproważyć. I wtedy większe znaczenie niż osobista korzyść ma dla niego moralna uczciwość.

Na określenie tych pospolitych *faktów ważności czegoś dla nas* możemy wprowadzić jeden termin: *znaczenie* lub *doniosłość* czegoś dla nas⁴⁶. Na razie nie wnikamy jeszcze, *dla jakich racji* coś ma dla nas znaczenie i czy mogą być przedmioty lub sytuacje, które byłyby z natury swej dla nas zupełnie obojętne. W tej chwili pojęciem znaczenia lub doniosłości (dodatniej bądź ujemnej) pragniemy określić tylko *same fakty nieobojętności czegoś dla nas, różne przejawy ważności czegoś w przeżyciach*, w zainteresowaniach, w działaniach, w zajmowanych postawach.

Łatwo teraz zauważyć związek między pojęciem doniosłości czegoś i zasadą motywacji. Każde normalne przeżycie, każde zachowanie człowieka jest umotywowane właśnie tym, co jest dla niego doniosłe. I takie zachowanie jest dla nas czytelne, rozumiemy jego sens. Ale to wcale nie znaczy, że już z moralnego punktu widzenia jest szlachetne. To, co ma dla nas znaczenie, jest zarazem motywem. Ale motywy mogą być różne, szlachetne i podłe, „czyste” i „nieczyste”, wzniosłe i niskie. Dlatego istotnego znaczenia dla wyświetlenia źródeł moralności nabiera obecnie

⁴⁶ Idziemy tu za myślą Dietricha von Hildebranda (zob. *Ethik*, s. 29-68).

pytanie o *jakość* motywów i o podstawę doniosłości czegoś dla nas. Co i dla jakich racji staje się dla nas ważne, dla jakich racji oddajemy się czemuś, walczymy o coś, dla jakich racji coś potępiamy. Sam fakt, że przeżycia i decyzje nasze są umotywowane tym, co jest dla nas doniosłe, już czyni te przeżycia zrozumiałymi (przeżycia i zachowania niczym nieumotywowane są całkowicie niezrozumiałe). Lecz gdy w życiu człowieka nie możemy dostrzec żadnego motywu postępowania, wcale nie mówimy, że jest on już moralnie zły, podejrzewamy go raczej o nienormalność. Musimy więc wziąć pod uwagę różne możliwe typy motywów i ustalić, które z nich w zasadniczy sposób rozstrzygają o moralnej jakości przeżyć i działań, które wyznaczają właściwe lub niewłaściwe sposoby „poczynania samych siebie”, owe dobre lub złe drogi naszego życia, a tym samym autentyczne lub nieautentyczne postawy i sposoby egzystencji.

Weźmy najpierw pod uwagę przykłady. Kto oglądał film Zanussiego *Barwy ochronne*, ten na pewno pamięta odrażającą postać docenta. Jest on co prawda człowiekiem mocnym, umie działać zdecydowanie i konsekwentnie. Co więcej, można o nim powiedzieć, że wie, czego chce w życiu, postępuje konsekwentnie i zdecydowanie dąży do celu. Ale jednocześnie jest postacią odrażającą zwłaszcza w konfrontacji z młodym magistrzem. Otóż w postawie i całym sposobie bycia docenta razi nas bardzo egoizm, który dostrzegamy u źródeł jego postępowania. Dzieje się tak dlatego, że znaczenie dla niego ma coś tylko o tyle, o ile odpowiada jego osobistemu interesowi. Inaczej natomiast przedstawia się naszym oczom młody magister. Dla niego ważne jest, aby sprawiedliwie ocenić prace konkursowe, dopuścić do konkursu pracę, która faktycznie na to zasługuje. Trzeba tu zauważyć, że dla młodego magistrza są ważne różne sprawy, a jego własny interes niejako znika z pola widzenia. Podczas gdy dla docenta ważny jest tylko jego własny interes, a wszystko inne nie ma znaczenia (dlatego tak łatwo przymknął oczy na oszustwa rektora, któremu zresztą chce się przypodobać wcale nie dlatego, że go ceni lub że żywi dla niego jakiś szacunek – choćby jako dla reprezentanta władzy – lecz tylko dlatego, że taki układ jest dla niego najwygodniejszy), to dla młodego magistrza ważne są różne sprawy wzięte same w sobie; pod uwagę bierze zawsze ich własne znaczenie. Możemy więc powiedzieć, że dla młodego magistrza racjami usprawiedliwiającymi jego postawę i decyzje, czyli motywami postępowania, są różne sprawy dla niego doniosłe ze względu na ich własną wartość. Dla docenta natomiast racją usprawiedliwiającą jego postawę i decyzję, czyli motywem postępowania, jest zawsze osobisty interes. Poza własnym interesem nic już nie ceni, a w czym nie widzi własnej korzyści, w tym też nie dostrzega żadnej wartości.

Nie tylko w filmowej fikcji tak bywa. Tak właśnie często bywa w życiu. Z tym tylko zastrzeżeniem, że postawy i zachowania konkretnych ludzi bywają bardziej powikłane i dlatego trudniej je ocenić jednoznacznie. Przypomnijmy sobie postać Henryka VIII, spopularyzowaną

przez serial telewizyjny i przez takie filmy, jak *Oto głowa zdrajcy* czy *Anna tysiąca dni*. W życiu tego monarchy możemy dostrzec jeszcze wyraźnej sens spraw, o które nam tutaj chodzi. Otóż Henryk VIII, który najpierw opowiada się przeciw Lutrowi i ogłasza się obrońcą wiary i papieża, wkrótce nie tylko samowolnie ogłasza nieważność swego pierwszego małżeństwa, ale mianuje się rozjemcą w sprawach wiary. Wszystkich zaś, którzy nie zgadzają się z jego punktem widzenia, uważa od razu za wrogów państwa. Swego kanclerza Tomasza More'a zmusza, aby przyznał mu rację, a gdy ten odmawia, skazuje go na śmierć. Przed skazaniem go na śmierć nie oszczędził także żony Anny Boylen, dla której z miłości dopuszczał się zbrodni. Przy tym nie można odmówić Henrykowi zmysłu politycznego i starania o wzrost politycznej potęgi Anglii. Jest to tragiczny paradoks, że – z politycznego punktu widzenia – państwem rządzi dobrze, ale z moralnego punktu widzenia w życiu postępuje niesprawiedliwie. Dlaczego? Bo racją, która usprawiedliwia jego decyzje i zachowania, niemal w każdym przypadku jest osobisty interes. W historię wpisał się więc wielkimi czynami, które jednak były umotywowane osobistymi pasjami i pragnieniami.

A teraz wyobraźmy sobie, że w zakładzie X popełniono wiele nadużyć i dwóch ludzi usilnie zabiega o to, aby wszelkie przestępstwa wyszły na jaw, a winni zostali ukarani. Jeden dąży do ujawnienia całej sprawy dlatego, żeby wreszcie zło nazwać złem i żeby zakład mógł się dźwignąć, żeby nie krzywdzono pracowników przy obliczaniu stawek od wynagrodzenia, żeby nie marnotrawiono materiałów. Troszczy się o dobro zakładu i o dobro ludzi, dlatego naraża się. Trudno – powiada – niech na tym stracę, ale niech się stanie zadość sprawiedliwości. Drugi natomiast dąży do ujawnienia sprawców nadużyć, gdyż pragnie się przy tej okazji zemścić osobiście na dyrektorze za to, że kilka lat temu nie zgodził się na jego wyjazd służbowy za granicę, na czym mu bardzo zależało. Teraz widzi, że ma okazję, aby pokazać dyrektorowi, kto ma „rację”, dlatego walczy o sprawiedliwość. Zauważmy, że i w jednym i w drugim wypadku może dojść do wykrycia sprawców przestępstw i słusznego ukarania winnych, a jednocześnie w zakładzie nastanie porządek, gdyż sprawiedliwość dojdzie do głosu. U obu jednak ludzi walczących o sprawiedliwość wchodzi w grę zupełnie odmienne motywy postępowania. U pierwszego racją usprawiedliwiającą jest walka o sprawiedliwość, u drugiego natomiast tylko osobista chęć zemsty, a na sprawiedliwość powołuje się tylko dlatego, żeby osłonić osobistą chęć zemsty.

Doniosłość subiektywna i obiektywna

Omówione sytuacje pozwalają nam zrozumieć, że ludzkie postawy i postępowania mogą być motywowane i usprawiedliwane różnymi racjami. Innymi słowy, u podstaw przejawów doniosłości czegoś dla nas racje subiektywne i obiektywne. Można zatem rozróżnić dwa zasadnicze

typy doniosłości jako motywy postępowania: doniosłość subiektywną i doniosłość obiektywną. Oba one mogą być również pozytywne lub negatywne.

Z doniosłością obiektywną mamy do czynienia wtedy, gdy podstawą i racją naszego zainteresowania czymś jest obiektywna wartość tego czegoś. Obojętne, jaka to wartość: materialna czy duchowa, utylitarna czy witalna, wartość faktycznie ucieleśniona w jakimś przedmiocie czy wartość tylko idealnie ujęta. W każdym jednak przypadku, gdy coś staje się dla nas doniosłe ze względu na obiektywną wartość, to wtedy nasze zainteresowanie *dostosowujemy do sensu tejże wartości i kierujemy się nią jako motywem*. Zainteresowani tą wartością, pragniemy się dostosować do niej, a w naszych zachowaniach i staraniach, gotowi jesteśmy udzielić jej właściwej odpowiedzi, czyli tak się zachować wobec tej wartości, jak ona się tego „domaga”. Gdy tejże wartości udzielamy właściwej odpowiedzi, wtedy nasze zachowanie jest słuszne, obiektywnie uzasadnione i tym samym rozumne, gdyż jest usprawiedliwione sensem wartości. „Wyrwani” z obojętności autentycznymi wartościami, tym samym w naszych przeżyciach i zachowaniach wobec nich otwieramy się na to, co poza nami i poddajemy temu, co obiektywnie słuszne, co samo w sobie cenne i ważne ze względu na swój własny sens. Ten moment decyduje nie tylko o rozumności naszych przeżyć i postaw, naszych zachowań i działań, ale również o moralnej słuszności. I zdaje się, że gdy potocznie mówimy o kimś, iż jest w swym postępowaniu bezinteresowny, to właśnie ten punkt widzenia bierzemy pod uwagę. Bo na pewno nie chodzi nam o zaznaczenie, iż ktoś jest chłodny i obojętny lub że działa z wyrachowania. Chcemy po prostu zaznaczyć, że postąpił właściwie, jak człowiek powinien był postąpić wobec obiektywnych wartości, a tym samym nie kierował się własnym interesem. Kto dla honoru, dla własnego zadowolenia, dla ambicji kieruje się ku obiektywnym wartościom, ten już kieruje się osobistym interesem, działa – jak mówimy – z „nieczystych” pobudek, bo skażonych egoizmem, a więc dla racji moralnie podejrzanych. Te dwa punkty widzenia jako motywy i racje uzasadniające nasze zainteresowania są decydujące dla życia moralnego, gdyż rozstrzygają o moralnej szlachetności lub podłości, o „czystości” naszych pobudek lub o ich „nieczystości”.

Jeżeli więc dla kogoś w życiu znaczenie ma zawsze to, co samo w sobie cenne – a więc ze względu na swoją wartość – to człowiek taki otwiera się na świat sensu poza sobą, „wysłuchuje” się w obiektywny sens wartości, zawsze gotów skierować serce swoje ku obiektywnym wartościom, w których też poszukuje racji usprawiedliwiających postawę i zachowanie. Zależy mu bowiem na prawdziwej miłości, na obiektywnie słusznych wzruszeniach. Jeżeli coś pochwała, to dlatego, że obiektywnie zasługuje na pochwałę, a jeżeli coś potępia, to dlatego, że obiektywnie zasługuje na potępienie; jeżeli się w coś angażuje, to bada, czy sprawa obiektywnie warta jest zaangażowania.

Z subiektywną doniosłością mamy do czynienia wtedy, gdy racją naszego zainteresowania się czymś jest osobisty interes: zaspokojenie ambicji, pożądanie, szukanie przyjemności. Kto w życiu kieruje się osobistym interesem, ten przede wszystkim koncentruje się na sobie samym i zmyka się w sobie, dla niego bowiem ważniejszy jest „głos” własnych doznań i pożądań od czegokolwiek innego. Wartości obiektywne tracą dla niego swój obiektywny sens, stoją na dalszym planie, ważne są o tyle, o ile pomnażają osobiste zadowolenie lub służą zaspokojeniu pragnień i ambicji. Nie wzrusza się tym, co obiektywnie zasługuje na wzruszenie, ale własnymi doznaniem. Żyje zawsze w kręgu własnych doznań, które go uspokajają, i własnych pożądań, które go pobudzają i popychają. I to jest cały świat jego doniosłości. Człowiek taki jest w życiu klasycznym subiektywistą i relatywistą w spojrzeniu na świat, egoistą w postępowaniu, a hedonistą i utylitarystą w dążeniu do szczęścia. Poświęcenie dla niego ma o tyle sens, o ile widzi w nim własną korzyść. Kto więc w życiu nade wszystko ceni osobiste doznania i pragnienia, kto kieruje się tylko zaspokojeniem własnych pragnień i pożądań, ten już – choć jeszcze nie zabija i nie kradnie, nie cudzołoży i nie oszukuje – wkracza na złą drogę życia i źle „poczyna samego siebie”, gdyż wybiera i akceptuje tylko samego siebie, a lekceważy i za nic uważa świat wartości poza sobą.

Dlaczego tak się dzieje? Czy dlatego, że osobiste doznania i pragnienia stoją najwyższej w skali wartości? Wcale nie. Wzięte same w sobie wcale nie są moralnie podejrzane z tej racji, że są moje, i że są źródłem przyjemności. Na sferę osobistych pragnień i doznań, na własne zadowolenie nie powinniśmy patrzeć podejrzliwie. Przecież wrażliwość i zdolność do doznawania przyjemności są naszym bogactwem. Człowiek niezdolny do wzruszeń i doznań stoi nisko jako „tępy” i nieczuły, a świat wartości jest przed nim zamknięty. Stoicka apatia nie może być zatem ideałem moralnej doskonałości, jest raczej oznaką zubożenia człowieka, braku serca. Ale też ani wrodzona nieczułość, ani duchowa oschłość nie są od razu oznaką moralnego upadku człowieka. Są jedynie oznaką duchowego zubożenia czy niedojrzałości. Człowiek moralnie rozwinięty i duchowo dojrzały odznacza się zwykle wrodzoną wrażliwością i zdolny jest przeżywać wzruszenia i przyjemne doznania, i jest to coś bardzo pozytywnego. Moralna klęska i moralny upadek człowieka dokonują się wtedy, gdy świat wartości poza sobą rozpatruje tylko z punktu widzenia osobistych doznań. Człowiek bowiem za cenę ztratę samego siebie i moralnego upadku nie może czynić zasadą i racją swych decyzji osobistego interesu; jego własne doznania, pragnienia i pożądania nie mogą być podstawą obiektywnie słusznych racji i moralnie dobrych motywów. Reformowanie świata nie może stać się moralnie dobrym czynem, o ile mu się oddajemy tylko dlatego, że sprawia nam to przyjemność. Kto się oddaje pracy społecznej dla przyjemności lub dla ambicji, ten właśnie działa z nieczystych pobudek. Nie można też kochać kogoś tylko dla własnej przyjemności czy ambicji, gdyż to degeneruje miłość. Człowiek sam dla siebie nie jest absolutem i nie może się

zamknąć w świecie własnych pragnień i dążeń. W jego serce wpisany jest swego rodzaju brak, dlatego aby naprawdę mógł być sobą, musi się otwierać na świat poza sobą i stawać uczestnikiem obiektywnych wartości, ich pokornym i wdzięcznym sługą, dla których tracąc siebie, zyskuje siebie w pełni. Jeżeli w życiu potocznym mówimy o konieczności wyzwolenia się z tzw. niskich pobudek, to chodzi nam zawsze o to, aby człowiek stał się sługą i uczestnikiem świata obiektywnych wartości, a nie niewolnikiem własnych zachcianek i ambicji. Tylko bowiem wtedy może wkroczyć na właściwą drogę życia i wybrać autentyczny sposób bycia sobą.

Czy jednak życie nasze rozgrywa się tylko pomiędzy wyborem wartości samych w sobie a własnego interesu? Czy tylko te dwa typy doniosłości mogą być motywami w naszym życiu moralnym? Otóż motywem naszych decyzji i zachowań po większej części bywa także trzeci typ doniosłości, odgrywający bardzo ważną rolę w życiu moralnym człowieka. Jest nim obiektywne dobro dla osoby.

V

ROLA WARTOŚCI I MOTYWÓW W OCENIE MORALNEJ POSTĘPOWANIA (II)

Trzeci typ doniosłości: obiektywne dobro dla osoby

Wyzwolenie się od rozpatrywania wszystkiego z punktu widzenia własnego interesu i skierowanie się ku obiektywnym wartościom jest pierwszym i podstawowym krokiem, który decyduje o jakości życia moralnego człowieka. Od tego zależy nie tylko moralne „oblicze” człowieka, ale całe życie, gdyż przez skierowanie się ku obiektywnym wartościom wkracza on na właściwą drogę życia i wzrasta w człowieczeństwie. Dla kogo zaś w życiu doniosłe jest tylko to, co odpowiada jego moralnemu interesowi (przyjemności, ambicji) ten, choćby nie zabijał i nie kradł, już wkroczył na moralnie podejrzaną drogę egoizmu, a ponadto zamyka się w sobie, tracąc smak i wycucie dla wszelkich wartości cennych w sobie samych.

Czy wobec tego ideałem moralnie pozytywnym ma być człowiek kierujący się wyłącznie tym, co obiektywnie cenne i ważne? Na pewno zimny i opanowany stoik nie jest dla nas ideałem. Ale czy nie mógłby być takim ideałem człowiek, który by się wzruszał i przejmował tylko obiektywnymi wartościami, a obojętny był na ludzkie osobiste potrzeby i troski? Gdyby kusił kogoś ideał takiego trzeźwego i racjonalnego obiektywisty, to niech weźmie pod uwagę to, co św. Jan Ewangelista zapisał o Jezusie, że „miłował Martę, jej siostrę Marię i Łazarza”. A gdy Jezus ujrzał Marię płaczącą po stracie Łazarza i Żydów płaczących, „wzruszył się silnie w sercu swoim i głęboko przejęty, zapytał: «Gdzieście go położyli?» Odrzekli Mu: «Panie, pójdz i zobacz». A Jezus zapłakał. Rzekli więc Żydzi: <Patrzenie, jak go miłował>,, (J 11.5; 33-34).

Skierowanie oczu i serca ku obiektywnym wartościom rozstrzyga o drodze naszego życia, bo wtedy doniosłe i ważne staje się to, ku czemu obiektywnie powinniśmy się kierować, czym obiektywnie powinniśmy żyć. Jednak w sferze obiektywnych wartości osoba zajmuje szczególną pozycję ze względu na własną wartość ontyczną (godność osoby) i ze względu na udział w wartościach poza sobą. Dla drugich ludzi poświęcamy się, pracujemy, staramy się, aby było im dobrze i miło. W tych staraniach i troskach stajemy się ofiarni, dobrzy, prawi albo szczególnie niegodziwi, niesprawiedliwi, podli. Wszystko to wydaje się zależeć od właściwego stosunku do drugiego człowieka. Nic przeto dziwnego, że niejednym teoretykom życia moralnego wydaje się, iż moralne wartości naszych trosk i starań są „mierzone” wyłącznie sposobem naszego odniesienia

do drugich osób, naszą afirmacją godności osoby ludzkiej. Taki pogląd głoszą przede wszystkim tomiści, ale nie tylko oni. Także marksiści przyjmują formułę, że najwyższą wartością jest człowiek i jego sprawy. Jest rzeczą znamioną że wielu etyków, którzy różnią się diametralnie między sobą przyjmuje zgodnie pogląd, że człowiek jest najwyższą normą moralności. Stąd według tych etyków moralne dobro pojawia się tam, gdzie wszystko dzieje się dla człowieka i w jego imię.

Można by jednak przytoczyć wiele faktów, które działy się w imię człowieka i dla człowieka, a które nas przerażają i napełniają wstrętem. Kierując się ideą dobra człowieka, jego rzeczywistym interesem, jakże często znieważano samego człowieka.

Z naszego codziennego doświadczenia wiemy, ileż to razy musimy w życiu zdobywać się na kategoryczne „nie”, żeby nie znieważać człowieka wbrew jego własnym życzeniom i pragnieniom, i żeby przez to samemu moralnie się nie splamić. Ileż razy trzeba walczyć z człowiekiem samym o właściwe dobro dla niego. W momentach takich rozterek i zmaganiań dostrzegamy, że bezwzględna afirmacją godności osoby i jej interesów nie wystarcza. Musimy odwołać się do innych jeszcze racji, aby usprawiedliwić nasze postawy i decyzje. Afirmując godność osoby – a to jest początkiem i kresem miłości – musimy ponadto poza osobą szukać obiektywnej miary dla naszych starań i trosk, które z miłości i z miłością kierujemy ku afirmowanej osobie. Gdybyśmy natomiast samą osobę uczynili miarą naszych zachowań i działań podejmowanych z intencją dla drugiej osoby, to znowu zbyt często drudzy ludzie obok nas pozostawaliby opuszczeni i smutni, pozbawieni serdecznego spojrzenia i troski; zwłaszcza zaś obiektywnie mało ważni musieliby być ci, którzy oczekują szczególnej opieki i pieczołowitości, którzy mają szczególne potrzeby w swych konkretnych sytuacjach. Trzeba więc wziąć pod uwagę jeszcze inny punkt widzenia, inny typ doniosłości, jakim jest obiektywne dobro dla osoby. W życiu moralnym ten typ doniosłości odgrywa bardzo ważną rolę.

Lecz cóż to jest obiektywne dobro – bądź też obiektywne zło – dla osoby? Pytanie to jest bardzo ważne, bo zbyt często – i zbyt łatwo – obiektywne dobro dla osoby gotowi jesteśmy utożsamić z tym, co „na ogół” bywa uznawane według średniej przeciętnej za dobro lub co odpowiada tzw. ogólnoludzkim potrzebom. Tymczasem obiektywne dobro dla osoby nie jest tożsame z tym, co „na ogół” lub „przeciętnie” uważa się za dobre (i to jeszcze według średniej statystycznej). Nie utożsamia się także z ogólnoludzkimi potrzebami czy z interesem ogółu ludzi. Aby uprzytomnić sobie sens obiektywnego dobra dla osoby, odwołajmy się najpierw do przykładów.

Jeśli np. rodzice starają się uniemożliwić synowi dostęp do narkotyków, to wtedy nie ma dla nich znaczenia fakt, że syn cierpi z powodu braku narkotyków. Osobisty interes syna – dla niego tak ważny – nie wchodzi w grę. Rodzice wszelkimi siłami nie chcą dopuścić, aby syn zdobył

narkotyki, które wprawiłyby go w stan euforii. Dlaczego rodzice tak postępują? Czym motywują swoje zachowanie? Otóż przede wszystkim tym, że w narkotykach widzą – w tym przypadku – obiektywne zło dla syna. Osobiste zadowolenie syna jest przez to obiektywnie niewłaściwe i dlatego można mu zabronić narkotyków, nie wyrządzając obiektywnej krzywdy. W ten sposób osoba syna zostaje obroniona przed tym, co jest obiektywnie złe dla osoby.

A oto inny przykład, który zilustruje nam dalsze momenty obiektywnego dobra dla osoby. Wyobraźmy sobie, że pragnę przyjacielowi w dniu imienin sprawić wielką radość. Jest to konkretna sytuacja. Przyjaciel jest konkretną osobą- nie osobą wziętą *in abstracto* ani z jej ogólnoludzkimi potrzebami. Biorę więc pod uwagę jego osobiste zainteresowania i konkretne potrzeby. Jeśli na przykład wiem, że zbiera płyty, to szukam dla niego odpowiedniego nagrania, które odpowiadałoby jego zainteresowaniom. Jest rzeczą charakterystyczną, że nie szukam byle czego ani też takich nagrań, które go nie interesują, choć same w sobie są cenne. Płyta, którą decyduję się kupić, musi być więc sama w sobie wartością cenną i tę płytę ze względu na jej wartość wybieram spośród wielu innych i niejako adresuję do przyjaciela. Zauważmy przy tym, że nie wybieram także czegoś, co apelowałoby do jego najniższych doznań i poruszeń. Gdybym zresztą tylko chciał mu sprawić przyjemność, nie kierowałbym tak uważnego spojrzenia w stronę możliwych dóbr, które by mu odpowiadały i nie usiłowałbym wybrać najwłaściwszych. Jednocześnie gdybym się kierował wyłącznie samymi wartościami – gdybym brał pod uwagę tylko to, co samo w sobie cenne – być może wybrałbym wysokiej klasy dzieło, nie zwracając uwagi na zainteresowania przyjaciela. Jest to znamienne, że przy podejmowaniu decyzji pod uwagę biorę zarówno punkt widzenia wartości, jak i osobę przyjaciela i jego zainteresowania. Darowana płyta sprawi mu radość dlatego, że odpowiada jego zainteresowaniom i że sama w sobie jest nagraniem dobrym. Otóż ta darowana płyta jest dla mnie ważna właśnie jako obiektywne dobro dla osoby i jako taka jest motywem mego postępowania.

Weźmy pod uwagę jeszcze inny przykład. Oto z kimś, kogo bardzo lubię, udaję się w góry i wspólnie przeżywam wspaniałe chwile zachwyty. Współprzeżywane widoki stają się nam bardzo bliskie i drogie właśnie dlatego, że przeżywaliliśmy je wspólnie. Przez to współprzeżywanie piękno gór stało się dla mnie bardziej czytelne. Takich przykładów znamy mnóstwo z własnego życia, kiedy to coś staje się dla nas doniosłe za pośrednictwem drugich osób. Na przykład coś nas szczególnie zachwyca, coś innego znowu szczególnie głęboko odczuwamy tylko dlatego, że współprzeżywamy z kimś bardzo bliskim i drogim. Radość współprzeżywania łączy się ściśle z odczuciem tego, co poza nami: piękno gór czy dzieł sztuki. Otóż ta radość współprzeżywania i współprzeżywania piękna gór czy dzieł sztuki jest dla nas obiektywnym dobrem. Przeżywamy coś, co nas wzrusza i to coś nie jest ani naszym złudzeniem, ani jakimś emocjonalnym zabarwieniem

współoglądanych przedmiotów. Jednocześnie współprzeżywanie radości byłoby niemożliwe bez skierowania naszych przeżyć ku pięknu gór czy dzieł sztuki; moglibyśmy co najwyżej cieszyć się z samego faktu przebywania razem, lecz nie byłoby się czym współcieszyć i współzachwycać.

Zarysowuje się nam już teraz ogólny sens obiektywnego dobra dla osoby. Otóż odkrywamy je zawsze tam, gdzie w polu naszych odczuć i przeżyć pojawia się druga osoba wzięta konkretnie i obiektywne wartości ucieleśnione w różnych przedmiotach. Korektywnie sens obiektywnego zła odkrywamy tam, gdzie pojawiają się wartości negatywne ucieleśnione w przedmiotach.

Specyfika obiektywnego dobra dla osoby

Czym wobec tego odznacza się obiektywne dobro dla osoby? Jaki jest jego własny sens? Czym różni się doniosłość obiektywnego dobra dla osoby od doniosłości obiektywnej i subiektywnej?

Obiektywne dobro dla osoby ma swój fundament w wartościach. Wartości są podstawą dla określenia czegoś jako obiektywnego dobra. Innymi słowy, nie można czegoś uznać za obiektywne dobro dla osoby, nie biorąc pod uwagę wartości – pozytywnych lub negatywnych. Nie ma dobra obiektywnego dla osoby bez wartości. „Rzeczywistość wartości – pisze Dietrich von Hildebrand, który wypracował to teoretyczne pojęcie – „uzasadnia pojęcie obiektywnego dobra dla osoby. Gdy chodzi o dobra wyższe, to przedmiot musi być nosicielem wartości, aby mógł się stać obiektywnym dobrem. Z drugiej strony w każdym obiektywnym dobru założona jest wartość osoby ludzkiej. I choć obie kategorie doniosłości [obiektywnej i subiektywnej] wyraźnie się różnią między sobą, to jednak pojęcie obiektywnego dobra dla osoby zakłada wartości. Natomiast pojęcie wartości nie zakłada obiektywnego dobra dla osoby. Wartość jest ostateczną pierwotną daną”⁴⁷.

Coś staje się więc obiektywnym dobrem dla osoby tylko dlatego, że jest nosicielem wartości pozytywnych, a obiektywnym złem dlatego, że jest nosicielem wartości negatywnych. I tak kradzież jest obiektywnym złem dla osoby, ponieważ sama w sobie jest wartością negatywną. Nie dlatego oceniamy niesprawiedliwość jako zło obiektywne dla osoby, iż szkodzi osobie lub pociąga za sobą przykre konsekwencje, ale dlatego, że sama w sobie jest wartością negatywną. Znane jest powiedzenie Sokratesa, że lepiej jest samemu doznać krzywdy niż dopuścić się krzywdy w stosunku do drugiego człowieka. Powiedzenie to zakłada pierwotną świadomość negatywnego sensu niesprawiedliwości wziętej w sobie samej. Nie dlatego obraz, który na przykład podarował mi przyjaciel, jest dla mnie obiektywnym dobrem, że jego oglądanie sprawia mi radość i zadowolenie

⁴⁷ *Ethik*, s. 97.

lub że jest jego darem. Obraz raduje mnie jedynie dlatego, że jest on nosicielem wartości estetycznych, które mi się podobają i budzą radość. Wartości więc ostatecznie uzasadniają nasze zainteresowania przedmiotami jako obiektywnymi dobrami dla nas, a nie odwrotnie. Nasze zainteresowania nie są podstawą obiektywnego dobra dla osoby. Nie wyznacza go również sama życzliwość osób pragnących coś nam darować. I nie dlatego książka staje się obiektywnym dobrem dla przyjaciela, że to ja mu ją darowałem. Darem mogę uczynić jedynie to, co samo w sobie jest wartościowe.

Gdyby nie wartości, nie potrafilibyśmy w ogóle ustalić, co jest — co być może lub co być powinno — obiektywnie dobre dla osoby i w czym osoba może mieć swój obiektywnie słuszny interes, a więc czym *powinna się* radować, czego *powinna* unikać. Jednocześnie tylko dlatego, że wartości leżą u podstaw określenia czegoś jako obiektywnego dobra dla osoby, możemy w sposób obiektywnie uzasadniony mówić nasze „nie” wobec różnych dążeń i pragnień jednostek czy poszczególnych grup (np. narkomanów, złodziei). Możemy w sposób rozumnie uzasadniony nie godzić się na niektóre pragnienia nawet najbliższych i najdroższych nam osób, a przy tym sprzeciw nasz nie jest pozbawiony szacunku w stosunku do tychże osób, przeciwnie, w tym sprzeciwie nasza miłość oczyszcza się, stając się mądrą miłością, zatroskaną o prawdziwe dobro osoby.

Trzeba jednocześnie pamiętać, że bez odniesienia osoby do wartości nie możemy w ogóle mówić o obiektywnym dobru dla osoby. Z tego jednak nie wynika wcale, że obiektywne dobro dla osoby jest tylko tzw. dobrem relacjonalnym, które swój sens czerpie z osoby, z jej pragnień i życzeń, z jej potrzeb i dążeń. Ale dlaczego tak być nie może, ażeby z osoby — jej godności i dostojności, ewentualnie z jej naturalnych potrzeb i dążeń — nie dało się wyprowadzić kategorii obiektywnego dobra dla osoby? Otóż dla tej podstawowej racji, iż nie jest tak, że coś staje się obiektywnym dobrem dlatego, iż odpowiada moim pragnieniom i potrzebom. Nie jest tak nawet odnośnie wielu dóbr czysto utylitarnych; np. okulary nie dlatego są dla mnie obiektywnym dobrem, że odpowiadają moim potrzebom. One muszą mieć same w sobie określone kwalifikacje, aby mi odpowiadały. W sposób wyraźny widać to odnośnie do dóbr wyższych czy wartości sprzyjających duchowemu rozwojowi osoby, na przykład dzieła kultury. Nie staje się coś obiektywnym dobrem dlatego, że służy osobie do zaspokojenia potrzeb i dążeń, lecz przeciwnie, osoba może zaspokoić swoje pragnienia i dążenia tylko dlatego, że kieruje się ku przedmiotom ucieleśniającym w sobie wartości.

Ponadto, gdybyśmy osobę i jej dążenia przyjęli za podstawę ustalenia sensu obiektywnego dobra, nigdy nie moglibyśmy przekroczyć granicy między tym, co obiektywnie dobre, a tym, co dla mnie dobre. Nigdy więc nie wyszlibyśmy poza sferę faktów, że dla osoby X i Y ważna jest

muzyka, a dla osoby Z tylko widowiska sportowe lub brydż. Przyjmując punkt widzenia osoby jako podstawę określania sensu obiektywnego dobra, nie znaleźliśmy więc racjonalnego uzasadnienia dla twierdzenia, że np. obojętność u osoby X na sprawiedliwość jest dla niej obiektywnym złem, albo że oddawanie się rozkoszom smakowym jest obiektywnie niższe od rozkoszowania się muzyką.

Powie jednak ktoś: wystarczy uznać za podstawę dążenia i pragnienia *ludzkiej natury*. Owszem, tak postępujemy licząc się z tzw. wymogami natury, ale czynimy to tylko odnośnie do potrzeb biologicznych, a nie do duchowych. Chleb, woda, powietrze są każdemu potrzebne dla zaspokojenia jego potrzeb biologicznych i w tej dziedzinie można ustalić nawet pewne minimum (można ludziom wydzielić np. racje żywnościowe). Ale wiedza, sztuka, religia są człowiekowi potrzebne w zupełnie innym sensie, np. nie można też ustalić żadnego minimum czy maksimum wiedzy czy sztuki dla każdego człowieka. Poza tym, jeżeli chodzi o wyprowadzenie sensu obiektywnego dobra z ludzkich potrzeb i dążeń, to pojawia się trudność zasadnicza: czyje potrzeby brać za miernik? Elity? Jednego narodu? Wybranej klasy społecznej? Lecz wtedy nigdy nie przezwyciężyłoby się relatywizmu, nawet gdyby się odwołać do kolektywnej zgody czy do poziomu rozwoju kultury.

Wszystkie zasady hierarchicznego uporządkowania obiektywnych dóbr dla osoby można czerpać tylko i wyłącznie z samych wartości. Wychodząc z obiektywnego sensu wartości, można z całą stanowczością twierdzić, że np. dobra uprzyjemniające życie są niższe aniżeli dobra ułatwiające współżycie ludzi ze sobą; dobra zaś ułatwiające współżycie ludzi ze sobą są niższe niż dobra sprzyjające duchowemu rozwojowi osoby (np. kultura).

Ufundowanie poszczególnych dóbr obiektywnych w wartościach pozwala także określić obiektywne słuszne prawa osoby do różnych dóbr. I tak człowiek ma obiektywne słuszne prawo do wolności wypowiedzi, gdyż prawda jest niezwykle cenną wartością sama w sobie i niezbędną do duchowego rozwoju osoby, osoba zaś tylko w wolności może się otworzyć na prawdę i ustosunkować do niej. Człowiek ma obiektywnie słuszne prawo do poprawy swej sytuacji -prawo do odpowiedniego mieszkania, prawo do dostępu do udogodnień życiowych, do pracy, do wypoczynku – te bowiem nie są tylko dla uprzywilejowanych ludzi. Podobnie słusznie ktoś może być zainteresowany szukaniem uznania swoich zasług, ponieważ obiektywne zasługi powinny być uznane, obojętnie, czy ktoś z tego powodu czerpie satysfakcję, czy nie.

Obiektywne dobro dla osoby oznacza się dwoma specyficznymi momentami: jest *ufundowane w wartościach* i jednocześnie *szczególnie sprzyja osobie*, jest jakby „zaadresowane” do osoby. Dlatego też wszystko, co przybiera sens obiektywnego dobra dla osoby, może przybrać swoisty charakter daru. Najlepiej ujawnia się to w czynieniu czegoś dla ukochanej osoby i we

współprzeżywaniu z nią różnych dóbr. Wtedy bowiem znajdujemy obiektywny miernik poza naszą przyjemnością lub nieprzyjemnością, poza naszymi doznaniem i pożądaniami i możemy się skierować w stronę tego, co naprawdę sprzyja rozwojowi człowieka, co go – jako wartościowe – wzbogaca. Przeżywanie zaś pewnych dóbr słusznie może być odczute jako dar wzbogacający nas wspólnie. Chodzi tu szczególnie o te dobra, które wyraźnie apelują do przeżyciowego centrum osoby, czyli do serca, na przykład przyjaźń, wdzięczność, uznanie, miłe otoczenie przyrody, dobrze urządzone mieszkanie. W pełni ujawnia się to w miłości, w *czynieniu ukochanej osobie dobra w miłości i z miłości i we współprzeżywaniu z nią różnych dóbr*. Gdy na przykład przeżywamy piękno muzyki z ukochaną osobą, wtedy współprzeżywane piękno utworu muzycznego staje się, będąc czymś obiektywnym, również jakby przyjacielskim darem dla nas i jednocześnie źródłem dodatkowej radości. Książka, która z racji swych walorów jest obiektywnym dobrem, darowana przez ukochaną osobę staje się darem szczególnie cennym. Otóż w tych wypadkach pośrednictwo miłości odsłania tę „przyjacielskość” obiektywnego dobra. Zarazem trzeba zaznaczyć i to, że ów „przyjacielski” charakter obiektywnego dobra nie jest żadną projekcją uczucia, żadnym emocjonalnym zabarwieniem przedmiotu darowanego, przeciwnie, jest rzeczywistością, ponieważ jest ufundowany w obiektywnych walorach darowanego przedmiotu. Bez tych walorów darowany przedmiot nie oznaczałby tego, co właśnie oznacza. Najwyraźniej widać to w tych przypadkach, w których współprzeżywane dobro jest nosicielem wysokich wartości. Jeśli ukochana osoba obdarza mnie smakołykiem, cieszy mnie to, ale jeszcze bardziej się cieszę, gdy daruje mi coś cennego, co ma wartość. Radość ta zaś kulminuje, gdy w miłości i z miłości obdarzy mnie swoim sercem. W tym wypadku mówić o emocjonalnym zabarwieniu byłoby nonsensem, tu bowiem miłość niczego nie zabarwia, niczego nie projektuje. W tym wypadku właśnie miłość pośredniczy w odsłanianiu obiektywnych wartości i w przybliżaniu ich dla osoby. Dlatego też w prawdziwej współmiłości pewne dobra można niejako wyraźniej dostrzec i dopiero stać się ich uczestnikiem.

Pojęcie obiektywnego dobra dla osoby dobrze tłumaczy fakty moralne

Pojęcie obiektywnego dobra dla osoby dobrze nam tłumaczy fakt relatywności wartości dla osoby i rolę konkretnej sytuacji w samym przeżywaniu wartości, zwłaszcza zaś w decyzjach moralnych. W życiu bowiem zawsze jesteśmy pod presją konkretnych sytuacji – nie żyjemy w izolacji ani w sztucznych warunkach. Żyjemy w konkretnych sytuacjach z innymi ludźmi, których potrzebom i troskom pragniemy zaradzić. Ta presja sytuacji zaostrza się, gdy kierujemy się ku drugim z miłością i gdy z miłości i w miłości pragniemy służyć drugim ludziom, a zwłaszcza bliskim i drogim. Ale wtedy też od razu rzuca się w oczy fakt, że nie każdy człowiek jest jednakowo

wrażliwy i otwarty na wartości. Jeden kocha muzykę, drugi poezję, trzeci teatr, czwarty sport, będąc całkowicie obojętnym na muzykę i poezję. W dużym stopniu też sytuacja, w jakiej się człowiek znajduje, wyznacza lub zaostrza jego zainteresowanie się wartościami lub czyni go dla innych obojętnym. Dla człowieka ciężko chorego ważne są lekarstwa, zabiegi, opieka, a nie słuchanie muzyki. Dla człowieka głodnego ważny jest chleb, dla pokrzywdzonego dochodzenie sprawiedliwości. Są to fakty, których doświadczamy codziennie. Otóż gdy podchodzimy do osoby z miłością, przede wszystkim doskonale rozumiemy jej konkretne potrzeby, jej wrażliwość na jedne wartości, a obojętność na inne. W tych wypadkach kategoria obiektywnego dobra pozwala nam przekroczyć subiektywne potrzeby osoby i odnaleźć obiektywne dobro, a jednocześnie uniknąć relatywizmu aksjologicznego, który utrzymuje, że dobre jest zawsze coś dla kogoś, a nie samo w sobie.

Przyjmując, że obiektywne dobro ufundowane jest w wartościach, możemy w naszym spojrzeniu ku konkretnej osobie w niepowtarzalnej sytuacji, natchnieni miłością, szukać obiektywnego dla niej dobra, które sprzyja jej prawdziwemu interesowi. W ten sposób odnajdujemy ów archimedesowy punkt, który pozwala nam ustalić, co jest obiektywnie dobre, co naprawdę sprzyja osobie, a co jej naprawdę szkodzi. Jednocześnie obiektywne dobro, które spośród wielu innych wybieramy dla ukochanej osoby, staje się dla niej szczególnie cennym i miłym darem. Tak więc za pośrednictwem miłości stajemy się wrażliwi na konkretną osobę, dla której poszukujemy w wartościach prawdziwego obiektywnego dobra. Przez to odpowiednie w tej oto sytuacji wartości przybliżają się ku tej osobie, a jej konkretne potrzeby zostają dostrzeżone i zaspokojone. Zbliżając się z miłością ku konkretnej osobie, możemy doskonale zrozumieć jej potrzeby i dlatego spośród wielu różnych dóbr potrafimy wybrać dobro właściwe dla niej, sprzyjające jej prawdziwemu interesowi. Szukając obiektywnego dobra właściwego dla tej oto osoby w jej niepowtarzalnej sytuacji, nie musimy też wcale stawać się chłodnymi i nieczułymi obiektywistami, którzy pragną drugich na siłę uszczęśliwiać wyższymi dobrami. Spoglądając zaś ze współczuciem i zrozumieniem na konkretnego człowieka, a zwłaszcza na tego, którego kochamy, możemy miłość naszą uchronić przed zaślepieniem lub przed irracjonalnym współczuciem, które na wszystko pozwala. Jeżeli zaś jakieś dobra chwilowo odsuwamy w imię prawdziwego interesu lub nie bierzemy ich pod uwagę, to wcale nie znaczy, że przekreślamy ich obiektywny sens, jest on bowiem niezależny od sytuacji i od zainteresowania konkretnego człowieka. Nasza miłość, nasze rozumienie konkretnego człowieka *hic et nunc* w jego osobistych uwarunkowaniach, nasze starania i troski o drugich oraz o ich potrzeby mogą więc stać się mądrym i zarazem pełnym ciepła współczuciem tylko wtedy, gdy umiemy odkryć wśród wielu obiektywnych dóbr te, które w tej oto sytuacji sprzyjają tej oto osobie. Wtedy nie popadamy w relatywizm ani nie stajemy się oschłymi obiektywistami.

Obiektywne dobro dla osoby a moralność

W życiu moralnym doniosłość obiektywnego dobra dla osoby jako motyw naszych decyzji i zachowań jest szczególnie ważna. Każde nasze emocjonalne zainteresowanie drugą osobą czy zewnętrzne zachowania wobec niej nabierają zawsze znaczenia z moralnego punktu widzenia, gdyż osoba, jej życie i sprawy są najbardziej doniosłym kręgiem wartości. Każdy akt szacunku i troski okazany drugiemu człowiekowi jest moralnie dobry, a każdy akt zniewagi jest moralnie zły. Starania o zaspokojenie potrzeb drugiego człowieka są doniosłe z moralnego punktu widzenia. Także troska o sprawienie przyjemności drugiemu człowiekowi jest moralnie doniosła, gdyż jest aktem skierowanym ku drugiej osobie. Tak, ale czy każda troska jest moralnie dobra? Czy powinienem zaspokoić każde pragnienie drugiego człowieka? Czy muszę zapewnić maksimum przyjemności w życiu temu, kogo kocham? W takich właśnie wahaniach poszukujemy tego, co naprawdę słuszne i dobre, i co byłoby „miarą” moralnej dobroci naszego „tak” lub „nie”. Otóż „miarą” może tu być zawsze tylko to, co przybiera sens obiektywnego dobra dla osoby, ale nie sama osoba i nie sama akceptacja osoby jako najwyższej wartości. Liczne akty i zachowania, w których odmawiamy czegoś drugiej osobie, są aktami moralnie dobrymi tylko wtedy, gdy są umotywowane obiektywnym dobrem dla osoby. Podobnie poświęcenia i starania o zaspokojenie pragnień drugiej osoby. Kto w swej miłości i życzliwości dla drugich nie kieruje się tym, co obiektywnie dobre i nie zważa na to, co obiektywnie złe, ten jest ślepy, a jego miłość, choćby najżarliwsza i najofiarniejsza, wnet schodzi na manowce i przestaje być miłością moralnie dobrą. Tylko to, co obiektywnie dobre, może być słuszną „miarą” moralnego dobra i właściwym kryterium obdarowania ukochanej osoby uczuciami moralnie dobrymi, spełniania jej życzeń i pragnień. „Kochaj, i czyn co chcesz” jest pełne głębokiego sensu tylko w ustach tego człowieka, który dostrzega i rozumie, co jest obiektywnie dobre dla osoby.

Jeżeli jednak chodzi o umotywowanie naszych przeżyć i zachowań obiektywnym dobrem dla osoby, to trzeba tu podkreślić bardzo istotną różnicę, jaka zachodzi w zależności od tego, czy bierzemy pod uwagę obiektywne dobro *dla drugiej osoby* czy *dla nas samych*. Jeżeli np. zabiegamy o dobra apelujące do sfery naszych własnych doznań, to w gruncie rzeczy wcale nie daleko odchodzimy od egoizmu. Co więcej, zabieganie o przyjemne jedzenie czy wygodę dla siebie samego jest nawet moralnie podejrzane. Natomiast troska o dobre jedzenie dla drugiej osoby może być aktem moralnie dobrym, a nawet pięknym gestem miłości. Otóż różnica ta płynie stąd, że w pierwszym przypadku intencja naszego starania nie dociera do osoby w całości, a przynajmniej bardzo trudno to wyraźnie uchwycić, natomiast w drugim przypadku właśnie ta druga osoba wzięta jest pod uwagę, a tym samym zarysowuje się wyraźnie *wyjście od siebie ku drugiej osobie*. Ale

sprawy ulegają zmianie, gdy bierzemy pod uwagę dobra wyższe i prawdziwy rozwój osoby lub też dobra niezbędne do życia, stąd na przykład troska o własne zdrowie z moralnego punktu widzenia jest ważniejsza niż troska o smaczne jedzenie lub o wygodę drugiej osoby. Dlatego właściwe rozumienie obiektywnego dobra znajduje się zawsze u podstaw moralnie dobrych zachowań, starań i trosk, jakie podejmujemy dla innych czy dla nas samych. Kto nie ma wyczucia, co jest obiektywnie dobre dla drugiego człowieka jako osoby, ten nie umie mądrze kochać i mądrze współczuć, gdyż jego współczucie bardzo łatwo stać się może moralnie podejrzaną miękkością, z powodu której bez większych oporów moralnych zdobywa się na czyny niegodziwe dla rzekomego dobra człowieka.

* * *

Wszystkie motywy, na które się w życiu powołujemy, da się sprowadzić do trzech wyżej omówionych typów doniosłości: obiektywnej, subiektywnej i obiektywnego dobra dla osoby. Jednak w przeżyciach i zachowaniach konkretnych osób te typy doniosłości jako motywy często się splatają i nakładają na siebie. Można się na przykład modlić dla zaspokojenia własnej ambicji, można się poświęcać dla kogoś szukając w tym własnego zadowolenia. Jednak wielkie i ofiarne czyny, a zwłaszcza głośne wyrzeczenia i cierpienia ponoszone dla innych nie przysparzają moralnego blasku, jeśli się okaże, że zrodziły się z egoizmu, z pychy, z chęci zaspokojenia własnej ambicji. Natomiast życie człowieka krystalizuje się i nabiera moralnego dostojeństwa, gdy subiektywne motywy podporządkowane zostają obiektywnym wartościom i obiektywnemu dobru dla osoby. Mówimy wtedy o postępowaniu i działaniu z czystych pobudek lub dla ponadosobistych racji. Nie oznacza to wcale przekreślenia wartości osoby i jej subiektywnych interesów. Oznacza to tylko skierowanie człowieka na właściwą drogę życia, na której może się wyzwolić z egoizmu i relatywizmu i odzyskać możliwość życia w pełni wspaniałością świata wartości i sensem życia z innymi i dla innych.