Antoni SIEMIANOWSKI
Uniwersytet Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Wartości i sens życia z punktu widzenia ontologicznego

Wartości w życiu – od faktów do badań teoretycznych

W życiu wartości odgrywają wielką rolę. Choć nie zawsze do końca jesteśmy tego świadomi, co więcej, choć nie umiemy trafnie wyartykułować ich „własnego imienia" – nie zmienia to podstawowego faktu naszej egzystencji, że zawsze w głębi serca *żyjemy wartościami i dla wartości*. Bez wartościowania świata i bez odniesienia do wartości człowiek w jakimś sensie przestaje być autentycznie sobą, jakby spada ze swego ludzkiego poziomu życia. Wartości są rdzeniem naszej egzystencji i źródłem autentycznego i rozumnie uzasadnionego sensu życia. Aczkolwiek zachodzi różnica między moim subiektywnym poczuciem sensu życia a sensem, jaki płynie z przeżywania wartości – sens życia nie pokrywa się z sensem wartości – to jednak gdy wartości znikają z zasięgu naszych spojrzeń, pragnień i dążeń, tym bardziej narażeni jesteśmy na utratę sensu, naszą egzystencję zdaje się spowijać mrok bezsensu. Poczucie utraty sensu ma miejsce nawet wtedy, gdy w ostateczności wartości, którymi i dla których żyjemy, przemijają lub – co również się zdarza – okazują się iluzjami. Wtedy może nawet tym bardziej – o ile tylko nie poddajemy się zwątpieniu i rozpaczy i nie upadamy na duchu – pragniemy wyzwolić się z iluzji, przewartościowujemy swoje dotychczasowe życie i szukamy autentycznych wartości, aby się na nich wesprzeć. A gdy tylko wartości pojawiają się na horyzoncie życia, nadają sens już nie tylko naszym przeżyciom emocjonalnym, naszym pragnieniom i tęsknotom, ale egzystencji w całości. Jawią się jak skała oparcia, o której mówi Biblia, gdyż są fundamentem egzystencjalnych decyzji. Człowiek żyje nie tylko mocą swego ciała, nie tylko energią swego ducha, ale przede wszystkim *sposobem swego oddania wartościom*.

Poczucie sensu życia – *rozumnie uzasadnione* – czerpiemy nie z naszego subiektywnego „sic volo", „sic sentio" czy „sic iubeo", ani tym bardziej z irracjonalnego pędu życia czy biologicznego dynamizmu, jak można to obserwować na przykładzie bohatera opowiadania Szołochowa *Los człowieka*. Oczywiście słowa *rozumnie uzasadnione* trzeba podkreślić. Bo jakiś sens życia człowiek może czerpać sam ze siebie, ze swych subiektywnych i arbitralnych decyzji, w których wyraża się jego ekscentryczna wola bycia sobą, jakieś pasje czy puste emocjonalne uniesienia. Jeśli człowiek odkrywa, że życie ma dla niego autentyczny sens, to może tak mówić tylko wówczas, gdy odwołuje się do wartości i na nich się wspiera, bo tylko one mogą rozumnie uzasadnić sens i wolę życia. I nie musi to być wykrystalizowana i racjonalnie uporządkowana świadomość wartości, czyli wiedza o wartościach. Wystarczy spontaniczna samoświadomość czy „mroczna intuicja" podstawowych wartości, takich jak fakt bycia ja osobowym czy fakt obecności drugiego człowieka, dla którego warto być wiernie przy nim; może to być nierozświetlone jasnymi pojęciami poczucie takich wartości, jak wolność, prawda, sprawiedliwości czy inne wzniosłe wartości moralne lub pozamoralne. Gdy tylko człowiek przeczuwa obecność wartości, rodzi się w nim wola życia, wola wytrwania i znoszenia cierpienia, a nawet śmierci, jak to ukazał Viktor E. Frankl w książce *Psycholog w obozie koncentracyjnym* (Warszawa 1962). W trudnych sytuacjach wartości uzasadniają nie tylko osobistą radość i szczęście, ale także cierpienie i odważne podjęcie codziennego trudu bycia człowiekiem. Dlatego też słusznie o wartościach mówimy, że są pierwotnymi danymi naszego egzystencjalnego

doświadczenia (tzw. *Urgegebenheiten* czy *Urdaten*). Jako takie mogą więc być podstawą i źródłem rozumnie uzasadnionego poczucia sensu życia.

Taki charakter wartości – źródło sensu życia i fundament egzystencjalny – znajduje swój wieloraki wyraz już w mowie potocznej. Jest charakterystyczne, że przy różnych okazjach i w różnych sytuacjach powołujemy się na wartości czy odwołujemy się do nich – ten moment należy już teraz podkreślić – jako do czegoś, co istnieje poza nami. Jedne z nich odrzucamy, inne uznajemy i sobie przyswajamy. Mówimy także potocznie o przemijaniu lub o ponadczasowym trwaniu wartości, o wartościach niskich lub wysokich, o pozytywnych lub negatywnych, o konflikcie wartości. Co więcej, w obronie jednych wartości gotowi jesteśmy oddać życie, inne za wszelką cenę zwalczamy.

W związku z tym potocznymi stwierdzeniami nasuwa się wiele pytań. Czy wartości zanikają i przemijają? A jeśli niektóre przemijają w czasie, to czy to już świadczyłoby, że ich byt może być iluzoryczny? Zależny tylko od naszych potrzeb lub od punktu widzenia? Jeśli zaś inne trwają w czasie, to czy może to świadczyć, iż są nieprzemijające? I czy z tej racji można by je przeciwstawiać faktom czy ogólnie bytowi? Co to są owe wartości wysokie lub niskie? Negatywne lub pozytywne? Skąd się bierze ich szczególny wpływ na życie ludzkie? Dlaczego w ogóle człowiek wartościuje rzeczywistość wokół siebie? Dlaczego w przedmiotach dostrzega wartościowość pozytywną lub negatywną? Czym się kieruje w tym procesie?

Mowa potoczna o wartościach nasuwa znacznie więcej pytań. Mówimy przecież o realizowaniu wartości, stwierdzamy istnienie różnych wartości, nie tylko idealnych, ale wartości rzeczy martwych i żywych, świata natury i kultury. Rozróżniamy też wartości ekonomiczne, estetyczne, etyczne, religijne. Raz mówimy o wartościach jako o kwalifikacjach przedmiotów realnych, kiedy indziej znowu traktujemy je jako odrębny świat przedmiotów idealnych czy irrealnych. Czym zatem są wartości? Czy istotnie mogłyby być jakimś odrębnym światem różnym od świata realnego?

Wartości jako *fakty życia* dostrzegała od dawna – w praktyce i w teorii – pedagogika. Nic dziwnego, trudno sobie wyobrazić pedagogikę – zarówno jako umiejętność praktyczną, jak i jako teorię – która by nie brała pod uwagę wartości jako faktów danych w życiu; pedagogika bez odniesienia do wartości byłaby czystą tresurą. Tymczasem ogólnie w nauce, niestety, panuje tendencja, aby pomijać wartościowanie i wartości jako fakty subiektywne. Za ideał postawy naukowej uchodzi neutralność. Nauki humanistyczne, w tym także psychologia, psychiatria, socjologia, ulegając tym tendencjom, choć dziś coraz częściej mówią o wartościach, to jednak widzą w nich nadal jedynie *subiektywne fakty* upodobań i dążeń, pragnień i potrzeb, ale samych wartości nie wiążą z przedmiotami i nie traktują ich jako obiektywnych stanów rzeczy i własności odpowiednio ukwalifikowanych przedmiotów. W naukowym myśleniu wartości, niestety, uchodzą za subiektywne projekcje bądź za „osad" ocen i upodobań w jakiś sposób „przyklejony" na trwałe do przedmiotów zaspokajających nasze potrzeby.

Przyznać trzeba, że dziś w psychologii sytuacja uległa już dużej zmianie. O wartościach mówi się coraz częściej. Wielką rolę odegrał m.in. Viktor E. Frankl[1], który od pół wieku mówi o sensie życia i o znaczeniu wartości w osobistym odkrywaniu tegoż sensu życia. Nie zmienia to jednak faktu, że nadal traktuje się je ostatecznie za subiektywne twory. W psychologii najczęściej wartości traktuje się jako ślady utrwalone w psychice w następstwie praktycznego stosunku do świata natury, a zwłaszcza w toku zaspokajania potrzeb, lub zmyślone własności przedmiotów „doczepione" do nich w procesie wartościowania; natomiast w socjologii na ogół jako systemy reguł i norm, które wyznaczają zachowania społeczne.

---

[1] Autor wielu dzieł, znany twórca logoterapii. W jego teorii odwołanie się do wartości odgrywa wielką rolę. Obszerniejsze informacje na temat roli wartości w logoterapii zob. m.in. *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji,* Redaktor Kazimierz Popielski, Lublin 1996.

Poglądy podważające obiektywny charakter wartości muszą – rychlej czy później – nasunąć niepokojące pytania o naturę wartości, o ich własny sens oraz o ich pozycję ontologiczną. Nie wystarczy tylko akceptować wartości jako fakty językowe czy nawet jako przeżycia i postawy i mówić o ich roli w poszukiwaniu sensu życia. W decyzjach egzystencjalnych pytania o ontyczny status wartości ma decydujące znaczenie: czy są jedynie subiektywnymi fikcjami i projekcjami w jakiś sposób „doczepionymi" do przedmiotów, czy też obiektywnymi i pełnymi własnego sensu kwalifikacjami tychże przedmiotów. Ale nie tylko to. Należy także wyświetlić fakty zachodzące po stronie podmiotu przeżywającego wartości, rolę serca i rozumu w odkrywaniu ich obiektywnego sensu. Od tego bowiem, co widzimy w wartościach – co o nich myślimy i sądzimy – zależy sens i jakość naszego życia wartościami i dla wartości w całości naszej egzystencji, we wszystkich jej wymiarach. Co więcej, także sens naszych sporów o normy i zasady moralnego postępowania, o racje moralne. Czas zatem przejść do problematyki teoretycznej.

W teorii wartości panuje jednak chaos. Jest on od wynikiem rozdźwięku, jaki zachodzi między spontaniczną świadomością wartości i mową potoczną, a językiem naukowym i filozoficznym. Chaos ten powodują subiektywistyczne i relatywistyczne tendencje w refleksji filozoficznej nad wartościami. Od wartości jako rzeczywistości ludzkiego życia nie da się uciec. Można o nich powiedzieć, że same spontanicznie „wciskają" się w świadomość w każdym naszym spojrzeniu na świat, we wszystkie przeżycia i postawy, nawet w te, o których mniemamy, że są neutralne. Gdy bowiem mówimy, że zajmujemy obiektywną postawę i rzeczowo podchodzimy do świata i ludzi, wtedy właśnie już neutralność czy rzeczowość traktujemy jako doniosłą wartość – wartość związaną z racjonalnym myśleniem – ale nie tylko; neutralność w sensie rzeczowości zdaje się wówczas być ideałem człowieka dojrzałego i mądrego. Pewne teorie nie chcą jednak nic wiedzieć na temat wartości i z góry traktują je właśnie jako „zmyślenia", które przeradzają się w ontologiczne projekcje. Oczywiście tak rozumiane wartości do niczego by nie zobowiązywały. Wówczas oddanie się wartościom byłoby sprawą subiektywnych ekspresji.

W naszych rozważaniach musimy się ograniczyć. Skupimy się przede wszystkim na problemie obiektywnego charakteru wartości, na specyfice samego doświadczenia aksjologicznego oraz na niektórych podstawowych pojęciach teoretycznych. Najpierw jednak

Trochę wiadomości o samej aksjologii

Teoretycznymi badaniami nad wartościami zajmuje się nauka filozoficzna, zwana aksjologią[2] (nazwa pochodzi od greckiego słowa „aksjos"). Jako dyscyplina filozoficzna aksjologia pojawiła się na początku XX wieku. Obok tego terminu się używa się także określenia „filozofia wartości" (od niemieckiego „Wertphilosophie"). Ale nie znaczy to, że dawniej filozofia nie znała problematyki 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, literatury. W końcu skierowano badania na całą kulturę jako specyficzną dziedzinę wartości. Wszystko to jednak były ciągle badania szczegółowe nad poszczególnymi wartościami. Jest rzeczą dość osobliwą, że słowo „wartość" jako termin na oznaczenie wszystkich wartości,

[2] Więcej informacji na temat aksjologii zob. m.in.: Antoni Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993; Seweryn Dziamski, *Aksjologia. Wstęp do teorii wartości,* Poznań 1997.

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 wytrąca człowieka z obojętności bezstronnego obserwatora, co go wzrusza i porusza, czym interesuje się jako czymś cennym i ku czemu zdąża. Aksjologia jako nauka filozoficzna bada wszystko, co nas wzrusza i porusza, co wytrąca nas z obojętności, ostatecznie zaś pragnie dociec, 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 tworzy różne wartości oraz który sam poszukuje wartości jako czegoś, co dopełniałoby jego samego i nadało ostateczny sens jego egzystencji w świecie. Ponieważ wartościami żyje człowiek 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 *sprowadzona* ani też z nich *wyprowadzona*. Jej własna problematyka jest nieredukowalna.

Można z przyjąć tezę, że na powstanie aksjologii jako nauki filozoficznej i na ukonstytuowanie się jej problematyki oraz rozwój badań nad wartościami 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 sformułowanie w nowej wersji przez Comte'a i jego koryfeuszy. Pozytywizm zaś programowo eliminował wartości jako sensowne obiekty przeżyć i badań, gdyż w myśl założeń doktrynalnych 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 uzewnętrznia się w postaci uczuciowego zabarwienia przedmiotów. A co w ten sposób zostało sprowadzone do sfery psychicznej i subiektywnej, siłą rzeczy musiało uległo zrelatywizowaniu, gdyż każdy podmiot jest inny, czego innego doznaje w tej samej sytuacji i co innego pragnie wyrazić. Stąd naczelna zasada aksjologiczna Comte'a brzmiała: „Wszystko jest względne – oto jedyna 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. 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 zawsze „dobrem" czy „wartością" dla człowieka staje się to, co zaspokaja jego potrzeby i pragnienia. Nic przeto dziwnego, że filozofowie, którzy dostrzegli sens i wagę problematyki wartości, jak np. Alexis

Meinong czy Eduard Hartmann, nie mogli w badaniach nad wartościami przezwyciężyć psychologizmu.

3. Problematykę wartości i związku człowieka z wartościami posunąć naprzód mogła dopiero 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. To pozwoliło fenomenologom wykazać, że wartości dane nam w doświadczeniu mają charakter pozapsychiczny i są obiektywnymi kwalifikacjami stanów rzeczy i przedmiotów indywidualnych. Takie stanowisko jest możliwe pod warunkiem, że niczego z góry nie przesądzamy o *danych* doświadczenia, a samo *doświadczenie* rozumiemy szerzej aniżeli to postuluje jakakolwiek odmiana empiryzmu.

Wartości jako dane doświadczenia

Wartości są nam dane w przeżyciach jako coś obiektywnego i nie dającego się zredukować. Gdy na przykład słuchamy muzyki, jesteśmy zasłuchani w świat dźwięków, porywa nas to, co słyszymy, wzrusza i wyrywa z obojętności. Im dłużej wsłuchujemy się w utwór, tym bardziej poddajemy się słuchanemu utworowi, a więc temu, co przychodzi do nas. Zachowujemy się, że tak powiem, czynno-biernie, bo nasze nastawienie i uwaga, 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", tylko bowiem wtedy możemy powiedzieć, że naprawdę przeżywamy muzykę, że nią żyjemy.

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. Koncentracja, nastawienie, skupienie to już nasz osobisty wkład w słuchanie muzyki. Wszystko to jest nasze, pochodzi z nas i dzieje się w nas, przynależy do sfery naszych przeżyć, ma zatem charakter psychiczny. Natomiast radość, wzruszenie, owo radowanie się muzyką przynależy także do sfery psychicznej, są to bowiem nasze osobiste przeżycia, ale swoją treść „zawdzięcza" całkowicie utworowi muzycznemu, jego jakościom dźwiękowym, pięknu „zaklętemu" w dźwiękach, w ich układzie i zestawieniu. Naszą osobistą radość możemy zatem potraktować jako *odpowiedź na wartości* utworu muzycznego, na jego piękno. To piękno jest już poza nami, w utworze, „ożywione" do pełni podczas wykonywania utworu. Tego piękna nie sprojektowaliśmy naszym wzruszeniem, nie jest ono żadnym „zabarwieniem" słuchanych dźwięków naszymi doznaniami. Przeciwnie, nasze osobiste wzruszenie jest tym rozumniejsze, im bardziej jest umotywowane jakościami utworu, jakie odczuwamy w słuchanym utworze, a więc jego pięknem. Dlatego też w przeżywaniu utworu muzycznego zależy nam zawsze na tym, aby nasze wzruszenie jako odpowiedź na piękno utworu było umotywowane obiektywnymi jakościami utworu. Już tu widzimy, że chodzi nam o to, aby treści przeżycia były dostosowane 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, utworowi muzycznemu.

W podobny sposób zachowujemy się w przeżywaniu innych wartości estetycznych, z tym zastrzeżeniem, że inne dyspozycje psychiczne i inne zmysły 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.[3] Naturalnie do tego również niezbędne są takie osobiste dane, jak wrażliwość na wartości poetyckie, usprawnienie i przygotowanie do odbioru utworu. We wszystkich jednak przypadkach *treści* – wzruszenie, radość, zachwyt – naszych przeżyć pragniemy dostosować czy „domierzyć" do obiektywnych jakości utworu, który nam się podoba. Dążymy do tego, aby treści naszych przeżyć były umotywowane czy uzasadnione obiektywnymi kwalifikacjami przedmiotu. Nikt nie chce się wzruszać byle czym czy zachwycać bez powodu.

Podobnie zachowujemy się, gdy nieuprzedzone spojrzenie kierujemy na piękny górski krajobraz. 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 racją naszych przeżyć są odczuwane po stronie krajobrazu jakości estetyczne. W niepodważalny zatem sposób jesteśmy świadomi, że treść przeżycia niejako 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 emocjonalnie puste, bo 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, gdyż w przeżywanych uczuciach pragniemy być obiektywni, a to znaczy rozumni.

Nie tylko wartości estetycznych doświadczamy jako czegoś obiektywnego poza nami, ucieleśnionego w odpowiednio ukwalifikowanych przedmiotach. Jako coś obiektywnego doświadczamy także wartości takich, które nas szczególnie poruszają i jednocześnie zobowiązują, abyśmy do ich własnego sensu dostosowywali nie tylko treści naszych przeżyć, lecz również zachowań. Jednocześnie w tego rodzaju przeżyciach uzyskujemy niepodważalną świadomość, że gdybyśmy tego nie uczynili, dopuścilibyśmy się czegoś bardzo niewłaściwego. Zarówno same wartości, jak zobowiązanie wobec nich odczuwamy jako obiektywną rzeczywistość poza nami – i niejako ponad nami – w której uczestniczymy, a nie tylko jako nasze osobiste życzenia lub życzenia otaczających nas ludzi.

Przeanalizujmy pod tym kątem wodzenia przypowieść o miłosiernym Samarytaninie. Podziwiamy i cenimy postawę i zachowanie Samarytanina w stosunku do człowieka, który *„wpadł w ręce zbójców"*. Tak każdy powinien postąpić wobec drugiego człowieka w nieszczęściu. Dlaczego? Ze względu na wartość jego człowieczeństwa. Rzecz charakterystyczna zachowanie kapłana i lewity było na pewno zgodne z normami zinterioryzowanymi przez nich i zaakceptowanymi przez społeczność, do której należeli. Mimo to czujemy, że ich zachowanie było niegodne. I 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 (w naszym przykładzie jest to wartość czy godność człowieczeństwa). Te wartości istnieją jako obiektywna rzeczywistość (któż powie, że człowiek, który wpadł między zbójców, nie istnieje?). Nie są także projekcją naszych uczuć i życzeń. Zarazem nie możemy

[3] Jak bardzo jest to złożony proces pokazuje to Roman Ingarden, m.in. w pracy *O poznawaniu dzieła literackiego*, Warszawa 1976.

powiedzieć, iż człowiek, który wpadł między zbójców, jest wartością tylko dlatego, że ten fakt zaspokaja nasze pragnienie moralnego doskonalenia się. Byłoby także zupełnym nonsensem twierdzić, że Samarytanin zaspokoił osobistą potrzebę służenia drugiemu człowiekowi. On ulitował się nad człowiekiem w nieszczęściu, bo w sercu odczuł, że tak powinien był wobec niego postąpić. *„Gdy go zobaczył, wzruszył się głęboko: podszedł do niego i opatrzył mu rany...”* (Łk 10, 33 – 34). Było to jego osobiste przeżycie, jego doświadczenie sensu wartości w drugim człowieku, w wyniku którego poczuł się zobowiązany do takiego a nie innego zachowania. Zachowanie to możemy zinterpretować jako odpowiedź na wartość.

Wszystko to jest zrozumiałe – i zarazem racjonalne – tylko wtedy, gdy przyjmiemy obiektywny sens zarówno wartości odczuwanej w drugim człowieku, jak i obiektywny sens wartości naszych zachowań, postaw i działań, w których odpowiadamy na wartości. 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. Ale też wtedy powstaje problem racjonalizowania i dodatkowego uzasadniania norm kierujących naszym życiem, a zwłaszcza życiem moralnym.

Skoro tak się sprawy mają, to dlaczego pojawiają się takie rozbieżności w naszych zachowaniach, w naszych bezpośrednich odczuciach i spontanicznych reakcjach? Dlaczego kapłan i lewita ominęli człowieka w nieszczęściu? Dlaczego jedni ludzie uznają heroizm św. Maksymiliana Kolbego, a inni nie (np. gestapowcy)? Trzeba by tu wiele spraw wyjaśnić. Poprzestaniemy tylko na niektórych. Zaznaczmy jedynie, że podobnie jak we wszystkich innych spostrzeżeniach, tak samo w bezpośrednim odczuwaniu wartości możemy się mylić i ulegać złudzeniom.

Co utrudnia bezpośrednie odczucie obiektywnego sensu wartości?

Bardzo często różne błędne poglądy i teorie. One 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 interpretuje bezpośrednie emocjonalne odczuwanie wartości – owo wzruszenie się w sercu – z góry jako irracjonalne. Bezpośrednie odczucia podziwu, zachwytu, radości czy uniesienia są zawsze dla niego irracjonalnymi w swej treści poruszeniami, które dopiero musi racjonalnie wyjaśnić jakimiś przyczynami. Lecz od racjonalisty bardziej „tępy” na wartości jest naturalista, który uznaje tylko to, co istnieje rzeczowo, co można uchwycić i 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. Zupełnie tępy na wartości jest człowiek, który wyznaje nihilistyczny pogląd na wartości. Dla niego obiektywne są tylko ludzkie potrzeby i dążenia, wartością zaś może być wyłącznie to, co służy ich zaspokojeniu. Podobnie nie może zobaczyć i odczuć wartości jako obiektywnych jakości ten, kto sądzi, że zależą tylko od upodobań podmiotu. Taki subiektywista z góry zniekształca swoje przeżycie wartości.

Lecz błędne zapatrywania na wartości estetyczne co prawda zniekształcają ich odczucie lub nawet uniemożliwiają ich prawidłowe przeżycie, ale nie czynią nas jeszcze ludźmi moralnie niegodziwymi. Kto nie uznaje wartości „IX Symfonii”, kto wzrusza ramionami i jej nie słucha, ten przez to wcale jeszcze nie staje się od razu człowiekiem moralnie złym. Ale kto nie uznaje wartości drugiego człowieka? Każdy nacjonalista czy szowinista nie tylko nie jest zdolny prawidłowo zareagować na wartości człowieka innej narodowości, lecz już w swym sposobie

myślenia jest co najmniej moralnie niebezpieczny. 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, gdyż dla niego wartością jest tylko to, co może służyć osobistej przyjemności. Podobnie utylitarysta (praktyczny, którego należy odróżnić od teoretycznego), gdyż dla niego 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. Kto zaś moralnie źle postępuje, nie potrafi odczuć nic niewłaściwego w niesprawiedliwym pobiciu człowieka, w zemście, w krzywdzie, w kradzieży; ale nie widzi w tym nic niewłaściwego nie dlatego, że te wartości – w tym wypadku negatywne – nie mają żadnego obiektywnego sensu, lecz dlatego, że on sam nie ma w ogóle chęci udzielić im właściwych odpowiedzi (w tym wypadku okazać im dezaprobaty i oburzenia jako wartościom negatywnym). Dlatego człowiek postępujący niesprawiedliwie z taką łatwością ustala własne kryteria dobra i zła i własną subiektywną hierarchię wartości i przez życie idzie drogą samowoli, zachowuje się być może ekspresywnie (wyraża siebie), ale nie jest zdolny uznać obiektywnego sensu wartości poza sobą. Tak więc obrany sposób postępowania prowadzi do zaślepienia. Zatem właściwe źródło rozbieżnych postaw i zachowań wobec wartości, a w konsekwencji opinii i sądów jest po stronie podmiotu, a nie wartości. To nie jest tak, że wartości albo nie istnieją, albo że nie mają sensu i dlatego nie da się ich wyraźnie określić. Jest właśnie odwrotnie, to człowiek nie potrafi – i jakże często z własnej winy – dostrzec wartości i nie dochodzi do ich właściwego rozeznania. W sferze moralnej jest to szczególnie dotkliwe, a czasem wręcz tragiczne.

Jest tak dlatego, że ostatecznie wobec wartości człowiek jest absolutnie wolny. Wartości go nie determinują jak zewnętrzne przyczyny, nie wymuszają na nim określonych postaw i zachowań, nikt nie musi się wzruszać i zachwycać. Wobec wartości człowiek pozostaje wolny, może je aprobować, ale może je negować, może nie słuchać ich „głosu" czy nawet udawać właściwe postawy i zachowania, podczas gdy w gruncie rzeczy idzie za głosem własnych ambicji, pasji i namiętności. Cała tajemnica jego egzystencji, jej pełnia i sens zależą od wolnego ustosunkowania się do wartości.

Tylko człowiek przeżywa doświadczenie aksjologiczne, tylko on może się przejąć wartościami, służyć im, żyć nimi. I tylko on może je znieważać, wprowadzać przewroty w świecie wartości, zniekształcać ich obiektywny sens, żyć wartościami ułudnymi lub zniekształconym obrazem wartości rzeczywistych. Słowem tylko człowiek może mieć różny etos. Darowany sobie samemu, może w wolności transcendować ku wartościom stając się uczestnikiem ich sensu. Gdy rozpoznaje właściwie sens wartości i udziela im w swych myślach, postawach i zachowaniach właściwych odpowiedzi, jego egzystencja jakby się rozświetla, staje się rozumna, a on sam zdaje się zmierzać ku światłu. Ale gdy zamyka oczy na świat wartości i odwraca się od nich, jego egzystencja zdaje się zapadać w mrok, doświadcza w życiu poczucia bezsensu, irracjonalności, pustki, zapada w mrok. Wskutek tego życie człowieka jest pełne paradoksów. *Ale takie jest jego przeznaczenie: żyć wartościami i dla wartości.*

Specyfika doświadczenia aksjologicznego

Właściwym źródłem informacji o wartościach – podobnie jak o wszelkich innych przedmiotach – jest doświadczenie. W wypadku wartości przybiera ono jednak specyficzny charakter ze względu na osobisty udział podmiotu, a zwłaszcza sfery emocjonalnej w odkrywaniu

sensu wartości. Dlatego zamiast po prostu o doświadczeniu mówimy raczej o przeżywaniu wartości. W fizyce po prostu przedmioty spostrzegamy, w matematyce poznajemy, nie mówimy o przeżywaniu atomów czy liczb. W poznawaniu przedmiotów fizycznych czy matematycznych doświadczenie „rozszczepia" się na obserwację i rozum, uczucia nie odgrywają żadnej roli, są zbędne. Natomiast w wypadku wartości uczucia są niezbędne. Dlatego gdy chodzi o wartości, *przeżywanie* staje się tematem właściwym, gdyż udział *serca* w odkrywaniu ich sensu jest absolutnie niezbędny.

Udział uczuć – a tym samym *serca* – w odkrywaniu sensu wartości stwierdzamy wtedy, gdy wobec spostrzeganych stanów rzeczy i przedmiotów nie możemy być obojętni i spontanicznie się wzruszamy, zachwycamy, oburzamy, aprobujemy lub dezaprobujemy. Dzieje się tak dlatego, że spostrzegane specyficzne jakości stanów rzeczy lub przedmiotów wytrącają nas z obojętności i bezpośrednio odpowiadamy na nie różnymi uczuciami. Gdy się zaś przekonamy, że ulegliśmy złudzeniu co do ujmowanych jakości, uczucia nasze gasną. Dostrzegamy tu pierwszy istotnie ważny moment wszelkiego doświadczenia aksjologicznego: każdej świadomości wartości towarzyszą spontaniczne wzruszenia i uczucia i dzięki tym uczuciom dopiero w pełni uchwytujemy sens spostrzeganych jakości po stronie przedmiotów. Kto by chciał wartości obserwować neutralnie, bez współudziału przeżywanych jednocześnie uczuć, ten nie poznałby nigdy ich prawdziwego sensu, a jego wypowiedzi o wartościach byłyby podobne do mowy niewidomego o barwach. Każde przeto prawdziwe ujęcie właściwego sensu wartości – specyficznych jakości po stronie przedmiotu – jest zawsze przeżyciem świadomościowym, w którym jednocześnie do głosu dochodzi centrum przeżyć emocjonalnych, czyli 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 uczuć jako spontanicznych odpowiedzi (reakcji) na wartości. 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. Bezpośrednie źródłowe poznanie wartości możliwe jest tylko przy współudziale uczuć, które właśnie z tej racji, że są spontaniczną właściwą odpowiedzią podmiotu na obiektywny stan rzeczy, pozwalają temuż 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 tak często pozostaje 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 – który zachwytem odpowiada na to, co zachwycające, a oburzeniem na to, co oburzające, który aprobuje to, co samo w sobie zasługuje na aprobatę – ten prawidłowo przeżywa wartości, czyli *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 współudziału serca w pełnym źródłowym ujęciu wartości, nie chcemy powiedzieć, że rozum i refleksja nie mają żadnego znaczenia w doświadczeniu aksjologicznym, czyli w przeżywaniu wartości. Właśnie tylko rozum i trzeźwa refleksja, wprowadzając dystans między emocjonalnym czuciem wartości przez podmiot a wartością po stronie przedmiotu, mogą „oczyścić" bezpośrednie 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 może odczuć sens wartości i tylko trzeźwą refleksją może określić i ukazać prawdziwy i obiektywny ich sens po stronie przedmiotu jako rację swych przeżyć, zachowań i działań.

Mówiąc o emocjonalnej intuicji wartości, nie możemy jednak samej intuicji rozumieć jako jakiegoś nadzwyczajnego przeżycia, oderwanego od spostrzeżeń zmysłowych i operacji umysłowych. Emocjonalne ujęcie wartości wyróżnia się spośród wielu typów doświadczeń poznawczych tym, że jest zawsze przeżyciem strukturalnie i operacyjnie złożonym, podbudowanym innymi przeżyciami. I tak 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.[4] Poznanie 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 czyjegoś 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 intuicyjnie jako duchowe (niezmysłowe) kwalifikacje zachowań i postaw (na przykład ujęcie heroiczności miłości św. Maksymilian 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 znowu 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 osobowego przeżycia, a z drugiej swoją strukturalną złożoność 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 głęboka (np. muzyczne), a być niewrażliwym na inne wartości (np. malarskie). Ponadto tenże

[4] Ukonstytuowanie się przedmiotu estetycznego wskazuje na szczególnie doniosłą twórczą rolę podmiotu, ale ta twórcza rola nie przekreśla obiektywnego charakteru wartości estetycznych dzieła sztuki. Wiele uwagi tym zagadnieniom poświęcił Roman Ingarden (zob. m.in. *Studia z estetyki*, t. II) oraz Władysław Tatarkiewicz (*Skupienie i marzenie*, Kraków 1951).

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 otwarcia 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 swoistego „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 udziału wolności.

Ci, którzy sądzą, że wartości są projekcją naszych uczuć i potrzeb, właśnie nie dostrzegają owego momentu transcendowania obecnego we wszystkich niemal przeżyciach aksjologicznych (nie ma go tylko w niektórych przeżyciach aksjologicznych typu hedonistycznego, jakżeż bowiem można by transcendować ku własnym przyjemnym doznaniom?). Ponieważ jednak wartości są tym, co odkrywamy po stronie przedmiotów odpowiednio ukwalifikowanych, dlatego liczą się nie tylko nasze osobiste impresje i ekspresje, ale obiektywnie słuszne dążenia, oddania i poświęcenia się takim wartościom, które jednocześnie nadają sens życiu człowieka.

Próba uporządkowania kwestii spornych i pojęć

Wartości, z którymi tak intymnie związany jest sens naszej egzystencji i pełnia życia, rodzą wiele trudnych pytań. Czym są w stosunku do świata natury? Do bytu w ogóle? Czym są same w sobie? Czy może stanowią jakąś odrębną sferę bytu? Idealny świat sensu? Wzorców hierarchicznego ładu? Norm? Utrwalonych celów ogólnoludzkich? Tak rozumiane wartości charakteryzowałyby się tym, że nadawałyby nowy *ludzki* sens światu naturalnemu. A może wartości to nic innego jak tylko twory językowe czy sprojektowane w procesie wartościowania oceny? Albo naturalne stany rzeczy i przedmioty odniesienie do nas, do naszych potrzeb i dążeń? Miałyby wtedy jedynie charakter relacjonalny, byłyby *wartościami dla nas*, ale nie obiektywnymi kwalifikacjami odkrywanymi po stronie przedmiotów. Ale jakżeż wtedy mogłyby być źródłem sensu życia i podstawą transcendencji ku czemuś, co większe niż my sami? Pytań jest wiele i to bardzo kłopotliwych, zarazem o fundamentalnym znaczeniu dla naszej egzystencji w świecie, jej doczesnego znaczenia i wiecznego przeznaczenia.

W poszukiwaniu odpowiedzi łatwo uwikłać się w język naukowy o proweniencji neokantowskiej lub pozytywistycznej, w wieloznaczne pojęcia lub w rozstrzygnięcia z góry przyjęte. Takim rozstrzygnięciem dogmatycznie przyjętym jest rozpowszechniony w metodologii ogólnej podział na zdania i oceny. Zakłada on, że zdania mogą być prawdziwe bądź fałszywe, a oceny są ani prawdziwe, ani fałszywe, gdyż są tylko językową ekspresją naszych subiektywnych odczuć i niczym więcej. Kto przyjmuje ten podział, ten stwarza sobie niepokonalne trudności epistemologiczne w dociekaniach nad wartościami, gdyż musi je uznać za fikcje. O wartościach zatem należy się wypowiadać i sądzić bardzo ostrożnie. Przede wszystkim należy się trzymać tego, co mówią bezpośrednie dane doświadczenia, a nie co nakazują sądzić nawyki językowe, ogólne tezy metafizyczne czy jakieś *„najwyższe niesprawdzalne założenia światopoglądowe"*.

Nie możemy wyświetlić wszystkich trudności i zawiłych kwestii epistemologicznych i ontologicznych. Musimy poprzestać tylko na niektórych stwierdzeniach.

1. Wartości bardzo często albo usamodzielniamy i traktujemy jako idealny świat, odrębny od realnego świata faktów; albo zamieniamy je w twory języka czy w fikcje pojęciowe. Jedno i drugie stanowisko przesądza z góry o sprawach złożonych i zarazem delikatnych. Bezpośrednie dane doświadczenia nakazują ostrożność w formułowaniu tego rodzaju tez.

W związku z pierwszą tendencją Roman Ingarden pisze: *„...w ogólnej teorii wartości nieraz się tak wyrażamy, jak gdyby one były przedmiotami, przypisując im takie lub inne cechy itp. Tymczasem wydaje się to sprzeczne z faktem, że wartości nie są nigdy czymś osobno dla siebie istniejącym, lecz zawsze są wartością czegoś. Bez względu na swój rodzaj, czy to jest wartość użytecznościowa, na przykład wartość sprawnego motoru, czy jest to wartość moralna człowieka lub jego czynu, czy wartość pewnego dzieła sztuki, zawsze istnieje coś, w szczególności jakaś rzecz, która daną wartość «posiada». I nie ma w ogóle wartości, które istniałyby bez tego, czego są wartościami. (...) Tym samym wartość jest zawsze niesamodzielna w stosunku do przedmiotu, któremu przysługuje... Nie jest tedy przedmiotem samodzielnie istniejącym i jako taka nie może, ściśle biorąc, być podmiotem cech, a więc w tym znaczeniu przedmiotem"* [5](s. 92).

Jest to bardzo ważna teza ogólna: wszelkie wartości są zawsze wartościami czegoś, zawsze przysługują przedmiotowi, którego są wartością. Zatem nie można ich uważać za samodzielne przedmioty, czyli za tzw. indywidua; zawsze muszą mieć jako podstawę bytową jakiś przedmiot, w którym są ucieleśnione, któremu przysługują jako specyficzne «jakości», nadające mu szczególnego znaczenia. Przedmiot, któremu przysługują, nazywamy *nosicielem wartości*. Jest to ważne pojęcie teoretyczne. W wypadku wartości nie mówimy o substancji i przypadłościach, o rzeczy i jej cechach (naturalnych czy wymiernych), ale o nosicielu wartości. A nosicielami wartości mogą być przedmioty indywidualne, żywe lub martwe, osobowe lub nieosobowe, wytworzone przez człowieka lub przez naturę; nosicielami wartości mogą także być zdarzenia i stany rzeczy, procesy, działania przedmiotów martwych i żywych, nieosobowych lub osobowych. Nie ma 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 w realnym świecie nie ma idealnego psa, a mimo to można ze sensem mówić o idealnym psie i o idei psa, tak samo ma się sprawa z wartościami: ze sensem możemy mówić o ideach wartości czy o idealnych jakościach, możemy ustalać związki itp. Idee i idealne jakości nie są czystymi zmyśleniami, fikcjami pojęciowymi czy tworami języka. U podstaw poznania jakiejś idei wartości jest wgląd w istotę przeżywanych wartości, dzięki któremu to wglądowi uzyskujemy bezpośrednie poznanie aprioryczne sensu danej wartości (np. sprawiedliwości, wierności itp.). Owe idee i idealne jakości łatwo potem – najczęściej zbyt pochopnie – przeciwstawić faktom realnym i realnemu bytowi. Lecz to wcale nie znaczy, że wartości same w sobie są idealne i jako takie w jakimś znaczeniu „zawieszone" nad bytem, nad sferą faktów czy też nad naszymi głowami. Idee wartości i idealne jakości aksjologiczne należą do odrębnej, bo idealnej sfery bytu.

2. Od konkretnych wartości ucieleśnionych w przedmiotach, osobach, zdarzeniach oraz od idealnych jakości wartości i od idei wartości należy odróżnić *ideały* i *normy*, które wyrażamy za pośrednictwem pojęć i formuł językowych. Te ostatnie są wyłącznie tworami człowieka. Żyjąc we wspólnocie i komunikując się z drugimi za pośrednictwem języka człowiek daje wyraz swej wiedzy o wartościach. Wiedza ta jest owocem wielorakiego doświadczenia aksjologicznego, apriorycznej wiedzy o wartościach, wiedzy empirycznej o faktach, mniej lub bardziej wyraźnej świadomości istoty wartości jako ontycznej podstawy dla formułowania norm, wskazań, postulatów, faktycznych konstatacji. I tak w imię tego doświadczenia – ciągle się pogłębiającego w życiu społecznym – istoty wartości człowieka jako osoby powstają różne normy, formułowane w postaci nakazów, zakazów, życzeń, postulatów, które określają i wyznaczają właściwe postawy i zachowania wobec człowieka ze względu na wartość człowieczeństwa. 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

[5] *Studia z estetyki,* t. III, Warszawa 1970, s. 224.

ukazywały czy „domagały” się właściwych postaw i zachowań wobec człowieka, a przede wszystkim aby nakazywały to, co słuszne, sprawiedliwe. Lecz jest to tylko życzenie. Konkretne sytuacje życiowe zawsze coś przysłaniają, czemuś zagrażają, zmuszają do rewizji i protestów. Jednak nie normy czy ideały nadają osobom wartość, lecz odwrotnie, u ich podstaw jest świadomość ontycznej wartości człowieka. Gdyby człowiek jako osoba nie był sam w sobie wartością, nie byłoby chyba w ogóle norm, a jeśliby były, to byłyby tworem sztucznym i oderwanym, którego słuszności trzeba by dowodzić innymi racjami, jak na przykład dowodzimy słuszności ruchu lewo lub prawostronnego. Tak postępują pozytywiści różnych odcieni.

3. Wartości są różnorodne, istnieje całe mnóstwo wartości. Wszystko bowiem, cokolwiek istnieje, ma swoją wartość (czy jest jakaś sfera bytu sama w sobie bez wartości, całkowicie neutralna? Trudno rozstrzygać). Istnieją różne rodzaje, typy i odmiany wartości, różne kręgi czy „rodziny” wartości. Najogólniej rozróżniamy wartości utylitarne, witalne, hedonistyczne, duchowe, etyczne i religijne, wartości rzeczy materialnych, wartości świata nieożywionego i ożywionego, wartości rzeczowe i osobowe, wartości przeżyć i działań (czynów zewnętrznych), wartości wrodzone i wartości urzeczywistniane przez człowieka (sprawiedliwym człowiek się staje, a nie rodzi); wartości naturalne i wytworzone (np. wartości estetyczne i artystyczne). Cała sfera kultury jest właśnie taką dziedziną wartości wytworzonych przez człowieka. Wśród wartości estetycznych trzeba także rozróżnić wartości w zależności od rodzaju sztuki (muzyki, malarstwa, poezji, architektury i inne), wartości artystyczne związane ze sprawstwem dzieł i wykonawstwem (np. w muzyce). Człowiek jako osoba zajmuje szczególne miejsce, sam jest nosicielem mnóstwa wartości, jest twórcą wartości i tym, który żyje wartościami i dla wartości, który w wartościach odkrywa podstawę sensu swej egzystencji w świecie.

4. Pośród wielu rozróżnień dotyczących wartości warto wyeksponować rozróżnienie, jakie wprowadził do aksjologii Dietrich von Hildebrand. Wśród mnóstwa wartości rozgraniczył wartości ontyczne od wartości kwalitatywnych (jakościowych). Wartości ontyczne związane są ściśle z naturą danego bytu i oznaczają swoisty stopień dostojeństwa danego bytu, jego immanentną *dignitas*, która ma swoją podstawę w tym, czym jest dany byt. Wartość ontyczna człowieka jako osoby płynie stąd, że jest on osobą, a więc z natury jego człowieczeństwa. Dlatego niezależnie od tego, co człowiek czyni i jakim się staje z powodu swych postaw i zachowań, a nawet niezależnie od faktu, co sam o sobie myśli – już przez to samo, że jest człowiekiem, jest wartością. Ale człowiek jest ponadto nosicielem różnych wartości jakościowych, które go bliżej kwalifikują: może być inteligentny, rozumny, sprawiedliwy, wielkoduszny, ograniczony, zawistny, podły itp. Te kwalifikacje są wartościami, które go określają jakościowo jako człowieka-osobę, są 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, nawet z racji swego postępowania, nigdy przeto nie traci swej *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). Poza tym człowiek jako wartość ontyczna nie ma nigdy swego negatywnego bieguna; 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 – złość. Negatywna wartość – to trzeba podkreślić – nie jest prostym brakiem czy negacją pozytywnej wartości. Niesprawiedliwość to nie jest tylko prosty brak sprawiedliwości, lecz pewna jakościowa kwalifikacja, która efektywnie determinuje człowieka, ale jako jakość jest radykalnym, bo wrogim przeciwieństwem sprawiedliwości, a nie tylko jej zaprzeczeniem czy brakiem). Nienawiść jako wartość kwalitatywna efektywnie określa człowieka, ale jako wroga miłości stanowi jej biegunowo odmienne przeciwieństwo.

Wszelkie braki aksjologiczne kłócą się z pozytywnymi jakościami, ale nie można ich uważać na jakieś antywartości. Utwór, któremu brak doniosłych jakości, nie jest żadną antywartością, lecz tym, czym jest – utworem nieudanym. Podobnie ma się sprawa z antytetycznymi jakościami, które się jednak nie wykluczają, choć są sobie przeciwne. Czerń wyklucza biel, ale nie jest wroga; łagodny i miły wdzięk czegoś przeciwstawia się sile i mocy, wspaniałość szczytów górskich przeciwstawi się łagodności wzgórz, ale nie są sobie wrogie. Twierdzenie o wartościach pozytywnych i negatywnych należy zatem zacieśnić i ograniczyć.

6. Wśród wartości istnieją różne hierarchie. Są wartości wyższe i niższe, są wartości najwyższe i najniższe. I od razu dodajmy: nie są to tylko punkty widzenia czy nasze osobiste „ustawianie" dla siebie jednych wartości najwyżej, a innych najniżej. Gdybym zdrajcę jako zdrajcę cenił bardzo wysoko, dokonałbym czegoś, czego ze względu na istotę zdrady uczynić mi 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, lecz odkrywamy ją w istocie danej wartości. Jeśli np. J. St Mill powiadał, że *„lepiej być niezadowolonym człowiekiem niż zadowoloną świnią, lepiej być niezadowolonym Sokratesem niż zadowolonym głupcem",* to właśnie – już wbrew głoszonej teorii – zakładał obiektywną hierarchię wartości. Jeśli postawa św. Maksymiliana Kolbego budzi powszechne uznanie, to tym samym świadczy o uznawaniu obiektywnej hierarchii wartości.

Ale jest także prawdą – i przyznać trzeba, że prawdą doświadczenia życiowego – iż ludzie kierując się w życiu czysto subiektywnymi racjami miewają własne hierarchie wartości. Żyją jakby w swoim świecie wartości, kierują się własnymi racjami i w postępowaniu dają wyraz swoim osobistym upodobaniom, w swych preferencjach bywają oryginalni, ekscentryczni. Dzieje się tak dlatego, że człowiek wobec wartości jest zawsze wolny. Godność człowieka powinienem zawsze uznać, ale nie muszę, sprawiedliwość powinien zawsze zaakceptować i uszanować, ale nie muszę. Nie tylko poszczególnym wartościom, ale ich hierarchicznemu ładowi człowiek może powiedzieć „tak", ale może też powiedzieć „nie" w imię własnego interesu, dla swoich osobistych racji. Lecz fakty te nie dowodzą wcale, że wszelkie stawianie wartości wyżej lub niżej swój sens i rację czerpie wyłącznie z subiektywnych aktów. Gdyby tak było, to nasze życie wartościami niższymi i wyższymi, a zwłaszcza życie *dla* wartości wyższych, byłoby pełne arbitralności. Fakt, że każdy miałby prawo mieć swoją hierarchię wartości, byłby czymś normalnym. Oczywiście człowiek może wprowadzać mocą swego „sic volo" wygodne i dogodne

dla siebie hierarchie wartości, może nie tylko o wartościach myśleć przewrotnie, może nie respektować ich własnej istoty i postępować przewrotnie. Ale też wtedy w jego życiu wcześniej czy później pojawia się brak sensu i często chaos wewnętrzny, którego czasem nie może znieść.

Hierarchizowanie wartości nie jest czymś dowolnym, czymś tylko subiektywnym. Wszelkim aktom preferencji towarzyszy świadomość *jakości* danej wartości i jej pozycji i to nas zmusza do uznania danej wartości za wyższą lub niższą. I tak jakość postawy i zachowania św. Maksymiliana Kolbego domaga się, aby ją uznać za heroiczną. O tym nie decydują nasze osobiste upodobania. Natomiast jakość zachowania i czynów Jürgena Stroopa domaga się, aby stawić ja najniżej i uznać za bestialstwo.

Jednak nasza wolność wobec wartości nie zawsze musi umotywowana racjami egoistycznymi. Są wartości, wobec których mamy swobodę ich uznania, nie musimy za każdym razem trzymać się hierarchicznego ładu ani tym bardziej wybierać wartości wyższej na tle niższej. Lecz w takim swobodnym uznaniu jakiejś wartości jako doniosłej *dla nas* i stawianiu jej w naszej opcji wyżej jako szczególnie dla nas ważnej czy nam sprzyjającej nie musimy przekreślać obiektywnie ważnej hierarchii wartości. Ta swoboda przejawia się zwłaszcza w dziedzinie wartości utylitarnych, w dziedzinie wartości estetycznych, w dziedzinie kultury i dóbr obiektywnych dla osoby. W dziedzinie wartości literackich krytyk może na przykład mieć własną skalę ocen i hierarchię, inną niż czytelnik. Ktoś bowiem może bardziej cenić muzykę Mozarta niż Bacha, ktoś inny może w ogóle negować wartości muzyki Ravela. W dziedzinie wartości estetycznych odmienne punkty widzenia czy subiektywne upodobania nie znieważają wartości. Muzyka Bacha nie musi mi się podobać. Ale ten swobodny wybór ma sens i jest usprawiedliwiony jedynie wtedy, gdy ostatecznie u jego podstaw są wartości jako obiektywne kwalifikacje dzieł sztuki, w przeciwnym wypadku wszelkie dowolne hierarchizowanie byłoby czysto subiektywną ekspresją własnych upodobań. Choć więc pewna forma subiektywizmu w hierarchizowaniu wartości jest usprawiedliwiona, to jednak fakt ten nie przekreśla obiektywnego sensu wartości.

7. W teorii wartości wiele kłopotu sprawia rozbieżność ocen i sądów, postaw i zachowań wobec wartości Na tę rozbieżność jako na fakty powołują się zarówno zwolennicy subiektywizmu i relatywizmu, jak i promotorzy jednoznaczności i ścisłości pojęć i języka. Uważają, że jeśli nie ma jasnych i jednoznacznych pojęć dotyczących wartości, to również nie może być wartości jako sensownych przedmiotów.

Rozbieżność nie tylko sądów i ocen, ale także upodobań, postaw oraz preferencji w dziedzinie wartości jest faktem, z którym trzeba się liczyć. Hindus uważa, że każda żywa istota ma w sobie coś boskiego i dlatego należy ją szanować. Europejczyk inaczej patrzy na świat natury i odmiennie ocenia to, co żywe. Muzułmanin wielożeństwo ocenia pozytywnie, a chrześcijanin negatywnie. Ale czy to miałoby już znaczyć, iż wartość małżeństwa monogamicznego jest względna i iluzoryczna? Jednym podoba się muzyka baroku, innym romantyzmu, jeden uwielbia Bacha, drugi Chopina. Ale czy to dowodzi, że wartości estetyczne są wyłącznie sprawą subiektywnych upodobań?

Rozbieżność ocen i postaw może mieć różne źródła i racje. Hindus ceni życie i pietyzmem otacza wszystko, co żyje, nie biorąc pod uwagę różnic, jakie zachodzą między jestestwami żywymi. Sam przeżywa jedność z całym światem żywym. Europejczyk natomiast zwraca uwagę na swoją pozycję w świecie, zdecydowanie odróżnia się od innych jestestw żywych i czuje się panem całego świata ożywionego. Rozbieżność w ocenach między Hindusem a Europejczykiem zanikłaby, gdyby jeden i drugi lepiej wniknęli w naturę świata ożywionego. Ale gdzie się zjawia człowiek ze swoją wolnością, tam pojawiają się różne punkty widzenia, różne utrwalone przez kulturę postawy i zainteresowania poznawcze, zaznaczają się różne zdolności, a przede wszystkim do głosu dochodzi wolność i z nią możliwość samookreślenia

własnej postawy wobec wartości. Muzułmanin wielożeństwo ocenia pozytywnie, gdyż zwraca uwagę przede wszystkim na życie rodzinne jako wspólnotę, której głową jest mężczyzna. Aby wspólnota rodzinna mogła funkcjonować, nie wystarczy jedna kobieta w domu, gdyż w razie choroby nie miałby jej kto zastąpić, dlatego potrzebna druga lub nawet trzecia czy czwarta żona. Chrześcijanin natomiast zwraca uwagę na osobową godność kobiety i na dobro sakramentu i temu podporządkowuje życie rodzinne.

8. Wróćmy teraz do pytań najtrudniejszych, bo ontologicznych. Czym są wartości w całej swej mnogości? Czy można przyjąć pogląd, że wartości to nic innego jak tylko sieć relacji nałożona przez nas na przedmioty naturalne w następstwie procesów wartościowania i pracy? Czy można się zgodzić, że wartości to tylko funkcje, jakie spełniają przedmioty w zaspokajaniu naszych potrzeb? Gdyby tak było, to ostatecznie wartości trzeba by uznać za swego rodzaju ontologiczne fikcje, a nie za obiektywne kwalifikacje przedmiotów. Lecz czy wtedy w przeżywaniu wartości moglibyśmy wykraczać poza nas samych jako podmioty? Co prawda wszelkie wartościowanie byłyby wtedy *z podmiotu* – z jego przeżyć, z jego wartościowania, z jego pracy – ale wartości nie istniałyby po stronie przedmiotów jako ich kwalifikacje. Wówczas jednak życiu wartościami i dla wartości – w przeżywanych uczuciach, w zajmowanych postawach, w aktach preferencji, w obronie czegoś lub poświęceniu czemuś, co uznajemy za godne poświęcenia – najważniejszą sprawą byłaby ekspresja subiektywnych przeżyć lub transgresja. Ale ku czemu owa transgresja zmierzałaby? Nie byłoby wtedy sensu mówić o jakiejkolwiek transcendencji ku czemuś, co istnieje poza nami i co ma sens samo w sobie. Tymczasem właśnie w naszym przeżywaniu wartości, a zwłaszcza w naszym życiu *dla* wartości wyższych doświadczamy oddania się czemuś, co poza nami i transcendencji jako wychodzenia od siebie, od własnego ja ku przedmiotom poza nami. Jeśli się cieszę pięknym krajobrazem, to mam świadomość, że moje oczy spoczywają na czymś, co w tymże krajobrazie obecne jako ucieleśnione w nim. Jeśli się wzruszam czymś, to zawsze mam świadomość, że wzrusza nas coś, co istnieje poza nami. Jeśli kocham kogoś (lub coś), to mam świadomość, że w miłości wykraczamy od siebie ku ukochanemu ty, które zasługuje na miłość.

Dla zrozumienia faktów transcendencji i oddania się czemuś, co poza nami – momentów tak istotnych w przeżywaniu wartości – musimy przyjąć twierdzenie, że wartości istnieją poza podmiotami jako obiektywne kwalifikacje przedmiotów. Co więcej, w imię bezpośrednich danych doświadczenia aksjologicznego musimy przyjąć także drugie twierdzenie, że wartości na pewno nie są żadnym idealnym niebem ponad naszymi głowami, lecz że są własnościami przedmiotów, nadającymi swym nosicielom swoiste piętno wartościowości czy cenności, swoistą *dignitas*. Wartości pozytywne jakiś blask, negatywne jakiś mrok. Jako kwalifikacje wartości nie są tylko czymś, co my przypisujemy przedmiotom ze względu nas, lecz że są jakościami, które odkrywamy w przedmiotach. Odniesienie wyłącznie do nas jako do podmiotów ma miejsce jedynie w wypadku wartości utylitarnych. I tak nóż ma wartość użyteczną dla nas, gdy służy do krojenia, samochód – gdy nadaje się do jazdy, lekarstwo – gdy leczy. Wartości utylitarne mają zatem charakter relacjonalny. Ale jeszcze wtedy teza ta nie jest do końca słuszna, albowiem przedmiotowi, który wchodzi w relację do naszych potrzeb – który ze względu na nasze potrzeby staje się narzędziem – muszą przysługiwać określone własności: nóż musi odznaczać się pewnymi immanentnymi własnościami, aby nadawał się do użycia, samochód musi być sprawny sam w sobie, aby nadawał się do jazdy, lekarstwo musi mieć w sobie pewne własności lecznicze. Sama potrzeba krojenia nie stwarza noża, potrzeba jazdy samochodu, a choroba lekarstwa.

W stosunku do wszystkich innych wartości trzeba przyjąć twierdzenie, że przysługują swym nosicielom niezależnie od naszych potrzeb, nawet gdy są to wartości przez nas wytworzone, jak na przykład dzieła sztuki. Wartości estetyczne istnieją obiektywnie i mają sens same w sobie niezależnie potrzeb podmiotu i jego relacji z innymi przedmiotami. Widok górski

podoba mi się dlatego, że *sam w sobie jest piękny*, a nie dlatego, że ja mam jakąś potrzebę rozluźnienia się lub że doznaję zadowolenia. Jeszcze wyraźniej widać to w przypadku wartości wyższych. Sprawiedliwość cenię w drugim człowieku jako obiektywną jakość, która go duchowo przyozdabia; niesprawiedliwość zaś dlatego dezaprobuję, że obiektywnie go oszpeca, a nie tylko w moich oczach. Fakt, że ktoś jest sprawiedliwy, mądry, pokorny – czy odwrotnie – to nie jest sprawa tylko mojego punktu widzenia czy moich subiektywnych upodobań. To sprawa jakościowego sensu wartości, które istnieją niezależnie od podmiotu jako kwalifikacje przedmiotów-swych nosicieli.

Człowiek żyje wartościami i dla wartości, niektóre wartości zastaje już w świecie, ale większość z nich tworzy ubogacając świat wokół siebie i dla siebie. W przytłaczającej większości wartości jako przedmioty naszych zainteresowań istnieją z człowieka: z jego twórczej mocy, z jego pragnień i tęsknot, z poczucia niedosytu świata natury, z jego marzeń, z jego miłości i poświęcenia, z jego inwencji, z jego protestów i akceptacji. Można więc o wartościach powiedzieć, że istnieją z człowieka i dla człowieka. Ale to wcale nie oznacza, że maja sens tylko dla tego, kto je przeżywa. Nie, wartości mają obiektywny sens dla każdego, kto tylko otworzy na nie oczy (nie każdy jednak otwiera oczy na świat wartości wokół niego). Jego egzystencja w świecie nabiera szczególnego znaczenia, gdy otwiera oczy zwłaszcza na wartości wyższe: gdy raduje się tym, co samo w sobie radosne; gdy uwielbia to, co samo w sobie (co ze względu na swój obiektywny sens – zasługuje na uwielbienie; zwłaszcza zaś gdy oddaje się temu, co godne, co prawdziwe, co rozświetla jego myśli i nasyca serce.

9. W filozofii wartości, obok wielu punktów zbieżnych, istnieją także duże jeszcze rozbieżności teoretyczne, dlatego nie ma jednolitej aksjologii jako filozoficznej 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 na przykład uważa Johannes Hessen, częściowo Louis Lavelle). Inni osadzają wartości zarówno w podmiocie, jak i w pozapodmiotowych sferach bytu. Ale wśród nich są także różnice. Podczas gdy Max Scheler w jakimś stopniu idealizował wartości i przeciwstawiał je realnemu bytowi, to Roman Ingarden i Dietrich von Hildebrand tego unikają. Natomiast Nocolai 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 (na przykład przeżywanie ideałów w życiu moralnym). W tej dziedzinie wartości ciągle jeszcze więcej nie wiemy niż wiemy. Ingarden, syntetyzując wyniki swoich długoletnich badań nad wartościami zawarł je w rozprawie, której dał wymowny tytuł: *„Czego nie wiemy o wartościach?”*[6]. 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.

[6] Zob. *Studia z estetyki*, tom III, Warszawa 1970, s. 220-257.