

KS. PIOTR MRZYGLÓD *

W KIERUNKU REALISTYCZNEJ METAFIZYKI WARTOŚCI – PRZYCZYNEK DO DYSKUSJI

Wstęp

Złośliwi mawiają, że jeśli w filozofii, a zwłaszcza w etyce, czegoś nie da się za bardzo precyzyjnie zdefiniować, dookreślić i nazywać, to nazywa się to po prostu „wartością”. Jest to oczywiście nie poparta żadnymi dowodami ewidentna, czcza erystyka, a częstokroć zwyczajna uszczypliwość, na którą zwracał często uwagę – swoim studentom – wybitny polski myśliciel Mieczysław Albert Krąpiec¹. Aczkolwiek, z drugiej strony, uczciwie przyznawał, że dla wielu luminarzy świata nauki – w tym prawników, lekarzy, teologów, czy nawet filozofów – faktycznie słowo „wartość” stało się od jakiegoś czasu takim, na poły „magicznym” „słowem-wytrychem”, które miało otwierać wszystkie drzwi i wypełniać luki poznawcze².

Właściwie to ta konstatacja doskonale wpisuje się w „klimat intelektualny” współczesnego świata. Wszak okazuje się, że „kategoria wartości” – posiada dziś już nie tyle charakter *inter* – co nawet *multidyscyplinarny*³. Mówimy bowiem o wartościach dosłownie wszędzie. Już nie tylko na terenie filozofii, choć właśnie tam słowo to się narodziło, ale odnajdujemy je w życiu codziennym, w humanistyce, w naukach społecznych, w sztuce, muzyce, matematyce, czy

* Ks. dr Piotr Mrzygłód – Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; Adiunkt w Katedrze historii filozofii w Instytucie filozofii chrześcijańskiej; e-mail: p-mrzyglod@o2.pl

¹ Mieczysław Albert Krąpiec (1921-2008) – dominikanin, filozof (tomista), teolog, humanista, wieloletni rektor i profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, współtwórca tzw. lubelskiej szkoły filozoficznej, inicjator wydawania i przewodniczący komitetu naukowego *Powszechnej encyklopedii filozofii*.

² Zob. w związku z tym rozmowę *Wokół filozofii politycznej* zamieszczoną w: M.A. Krąpiec, *Porzucić świat absurdów. Z Mieczysławem A. Krąpcem OP rozmawia ks. Jan Sochoń*, Lublin 2002, s. 151-168.

³ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii w perspektywie personalistycznej*, Lublin 2006, s. 129-130; tenże, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 147-148.

wreszcie w ekonomii. Choć na nieszczęście – akurat to rozumienie dla wielu z nas wydaje się być szczególnie bliskie. O wartościach mówi się także w psychologii, socjologii, a nawet medycynie. Tak więc aksjologia⁴ stanowi – i to nie od dziś – integralną część realistycznej filozofii oraz wspólną platformę dla rozległego „panteonu” nauk humanistycznych⁵.

Zasadniczy kłopot polega jednak na tym, że jeśli rozumienie tego pojęcia wydaje się wszystkim niemal intuicyjne, to zdefiniowanie go nastęrcza poważnych problemów. Wszyscy bowiem zgodzimy się na to, że mimo iż w każdej ze wspomnianych wyżej dziedzin odczuwamy, że wartość oznacza coś wyjątkowego, niepowtarzalnego i nieprzeciętnego, to ostatecznie każdy jednak wskazuje na inną „właściwość” tego, co chcemy opisać jako wartościowe. Często też okazuje się, że nie do końca jest ono „technicznie” komunikowalne i przekazywalne na zewnątrz. Stąd z rozumieniem „wartości” często bywa tak, jak z pojęciem «czasu» u św. Augustyna, który w *Confessiones* wspominał, że zapytany: *Czym właściwie jest czas?*, bezradnie rozkłada ręce i mówi: „Gdy nikt mnie nie zapyta – wiem, co to jest. Kiedy jednak chcę to pytającemu wyjaśnić – to już nie wiem”⁶.

Zapewne dlatego nie tylko uprzywilejowanym, ale najbardziej właściwym miejscem dyskusji nad wartościami, a także próbą ich definiowania, jest przede wszystkim filozofia, a w niej samej aksjologia i etyka. Wszystko to jednak poparte być musi już na wstępie bardzo istotnym założeniem, że gwarancją powodzenia owej dyskusji jest tylko metafizyczny realizm ujawniający się tak w zdroworozsądkowych sądach o rzeczywistości, jak i w przestrzeni aksjologicznej, w której to za chwilę się znajdziemy⁷.

1. Pytanie o wartość? Status ontologiczny tego „co cenne”

1.1. Fenomenologia wartości

Czym zatem jest wartość? Wydaje się nam, iż najlepiej, jak zawsze, rozpocząć będzie od początku, czyli od leksykalnego wyjaśnienia znaczenia samego słowa oraz wyjaśnienia jego treści, poddanej fenomenologicznej analizie. Otóż

⁴ Warto przypomnieć, że termin ten wprowadził do nauki francuski filozof Paul Lapie w 1902 roku, jako eksplikację rozważań na temat obiektywnego „świata wartości”. Jednak trwałe zadomowienie się tej dyscypliny w szeroko rozumianej humanistyce europejskiej, nastąpiło dopiero dzięki zabiegom niemieckiego filozofa Eduarda von Hartmanna (zob. tenże, rozprawa pt. *Grundriss der Axiologie* z 1908 roku). Nie oznacza to jednak, że sama teoria wartości pojawiała się dopiero wraz ze wspomnianą tu nazwą. Istniała ona od wieków w nieco innych – zawołowanych formach, zakorzeniona głęboko w tradycji filozoficznej. Por. S. Opara, *Jak żyć?*, Pułtusk-Warszawa 2011, s. 126.

⁵ Por. tamże, s. 147.

⁶ Św. Augustyn, *Wyznania*, Księga XI, tłum. J. Czuj, Warszawa 2001, s. 234.

⁷ Por. M.A. Krąpiec, *Porzucić świat...*, dz. cyt., s. 99. „Twierdzą, że filozofii współczesnej nie ma! Nie ma żadnej, bo nie ma dziś poznania świata realnie istniejącego. Jest co najwyżej uprawiana analityczna filozofia angielska, zajmująca się analizą systemów znaków umownych. Ale w tej filozofii „zapomniano” o rzeczywistości”. Tamże.

słowo „wartość” to kalka łacińskiego rzeczownika *valor*, który wskazuje na „coś cennego”, „coś pożądanego” i „budzącego upodobanie”; coś, co stawowi – *nomen omen* – właśnie *wartość*! Okazuje się, że słowo to, jest dziś na tyle spopularyzowane, że przynależy właściwie do języka codziennego i potocznego i w zasadzie mało kto pamięta, że jego historia sięga myśli starożytnej⁸.

Współcześnie słowem tym posługują się nie tylko specjaliści zajmujący katedry uniwersyteckie, ale również dziennikarze, politycy, kaznodzieje, nauczyciele i przeciętni, średnio wykształceni ludzie. Mimo to, najczęściej jednak słowo to pojawia się w naszych wypowiedziach wówczas, gdy wyraźnie chcemy zaznaczyć obszar spraw bardziej subtelnych, niewymiernych ekonomicznie i bezinteresownych – w odróżnieniu od spraw banalnych, prozaicznych, doraźnych i przeliczalnych⁹. Stąd, gdy w przestrzeni filozoficznej mówi się o wartościach, ma się zawsze na myśli sprawy „wyższe”, określane często nawet, jako wprost „duchowe”.

Może nieco dziwić fakt, że takie właśnie rozumienie słowa „wartość” jest stosunkowo młode, albowiem pojawiło się dopiero w połowie XIX wieku. Wcześniej natomiast „wartość” miała znaczenie wyłącznie rynkowe i ekonomiczne, odpowiadające precyzyjnie cenie czyli ekwiwalentowi pieniężnemu uiszczanemu za jakiś towar¹⁰. Przełom dokonał się za sprawą Immanuela Kanta, który słowu „wartość” nadał nowe, wyższe znaczenie – wprowadzając je do sfery moralności, natomiast później neokantyści „wartością” objęli całą humanistykę, przeciwstawiając nauki o naturze (*Naturwissenschaften*) naukom o kulturze (*Kulturwissenschaften*). Stąd dzisiejsze, szerokie, i nade wszystko humanistyczne rozumienie słowa „wartość”, posiada genezę wybitnie neokantowską¹¹. Oprócz tego wymiaru semantycznego posiada ono także jeszcze inny zakres, odnoszący się – jak to już wyżej wspominaliśmy – do przestrzeni intencjonalnej.

Dlatego na pytanie, czym jest wartość, pada wiele potocznie znanych odpowiedzi. Dowiadujemy się że wartość to nie tylko coś, co jest interesującego; coś co daje przyjemność; ale także, że jest nią „coś, co się zgadza z ideałem lub jest zbliżone do ideału; co zaspokaja nasze potrzeby”. „Najbardziej uniwersalne i płodne wydaje się jednak to ostatnie określenie”. Można więc powiedzieć, że „wartość to obiekt, który odpowiada potrzebom podmiotu oceniającego”. (...) „Może nim być przedmiot, ale może być także stan owego przedmiotu, cecha rzeczy, jej usytuowanie czy struktura”¹². Okazuje się zatem, że wartość może być odnoszona do obiektów, które rozmaicie mogą być konkretyzowane

⁸ Por. tenże, *Wartość*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 704; zob. w związku z tym: S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 148.

⁹ P. Jaroszyński, *Piękno i wartość*, w: *Poznanie bytu czy ustalanie sensów*, red. A. Maryniarczyk, P. Gondek, Lublin 1999, s. 183.

¹⁰ Zob. W. Tatarkiewicz, *Perega*, Warszawa 1978, s. 60-73.

¹¹ Por. P. Jaroszyński, *Piękno i wartość*, art. cyt., s. 183.

¹² S. Opara, *Jak żyć?*, dz. cyt., s. 127.

i w najrozmaitszy sposób jawią się podmiotowi, najpierw w aktach poznawczych, a zaraz później w sądach oceniających.

Dlatego też „wartość” opisywana fenomenologicznie to nie samoistna cecha przedmiotu, stanowiąca swego rodzaju bytową przypadłość w rzeczy, ale raczej efekt powstającej w tym momencie intencjonalnej relacji, na którą – jak pisze w swej publikacji, poświęconej fundamentalnym problemom aksjologii i etyki Stanisław Opara – składają się zawsze trzy elementy. Pierwszą jest oceniający podmiot – czyli człowiek (choć właściwość automatycznego – „zerojedynkowego” oceniania i wartościowania przypisuje się również zwierzętom), drugą – jest sam oceniany przedmiot i trzecią – okoliczności wartościowania i oceny. Gdyby zatem – mówiąc kolokwialnie – ktoś zechciał poznać matematyczny „wzór” na wartość, to byłaby to „relacja «podmiot – przedmiot» w określonych warunkach”. Czyli mówiąc obrazowo w „liczniku” znalazłby się podmiot i przedmiot, zaś w „mianowniku” warunki, czyli okoliczności. Wszystko to razem wzięte dałoby «wartość»¹³.

Spostrzeżenie to wydaje się być o tyle ważne, że pokazuje nam, iż fenomenologicznie rzecz ujmując, nie ma wartości autonomicznych, wartości absolutnie „samych w sobie”. Zawsze są one traktowane jako efekty relacji. Trzeba zatem zawsze roztropnie rozszyfrować albo skonkretyzować, kto wartościuje (czyli ocenia), co ocenia, i w jakich czyni to okolicznościach, albo w jakich stanach emocjonalnych tego dokonuje. Zapewne dlatego dla fenomenologa słowo „wartość”, a także różne jego odsłony, np. „dobro”, „piękno”, „prawda”, czy „sprawiedliwość”, posiada taki sam sens jak, np. słowo „pod”, „nad” czy „obok”. To znaczy, nie posiada ono nigdy swego sensu autonomicznego. Jeśli bowiem użyjemy tylko słowa „pod”, czy „nad” – to natychmiast pojawi się pytanie „pod” czym, „nad” czym, albo „obok” czego? Podobnie rzecz miałaby się z wartością. Jeśli wypowiemy tylko słowo: „dobre” – to każdy nas natychmiast zapyta: *co dobre?*; *dla kogo dobre?*; *i w jakiej sytuacji dobre?*¹⁴.

Okazuje się, że jest to problem filozoficzny sięgający już starożytności, z którym zmagał się już dwa i pół tysiąca lat temu Platon w dialogu *Teajtet* – mylnie przypisując realne istnienie bytom idealnym i pojęciom ogólnym, m.in. takim, jak: *prawda, dobro, czy piękno*. Słabość tego typu rozumowania dość jasno odarł ze złudzeń już jego uczeń Arystoteles, kiedy otwarcie krytykował platoński „świat idei”, którego wprowadzenie miało, rzekomo pozwolić lepiej zrozumieć i wyjaśniać świat rzeczy jednostkowych, a ostatecznie doprowadziło do jeszcze większego metafizycznego i epistemicznego zamieszania. Konsekwentnie, podobny los spotkał, tak właśnie uprawianą aksjologię, która w sposób nieuprawniony „oderwała” od bytu jego transcendentalne własności i za-

¹³ Tamże, s. 128.

¹⁴ Tamże.

częła traktować same wartości na wzór niedostępnych dla „śmiertelnika” platońskich idei, dodatkowo jeszcze, nadając im charakter absolutny¹⁵.

Później, problem ten, cała tradycja scholastyczna oraz filozoficzne średniowiecze nazwało *uniwersaliami*, czyli *powszechnikami*¹⁶, zaś spór o ich ewentualną możliwość, nierozwiązany trwa, aż po dzień dzisiejszy. Tymczasem filozofia realistyczna – której otwarciem jesteśmy rzecznikami – wspomnianą kwestię rozwiązuje w zupełnie inny, niż przywołany tutaj wyżej sposób. Kwestionuje ona bowiem otwarcie, tak współczesne – Hartmannowskie rozumienie wartości jako samodzielnych bytów idealnych, jak i aprioryczne przeswiadczenie o ich niezależności w swym istnieniu od wszelkich form świadomości. Nie uznaje za prawdę również mylnego założenia, że wartości dostępne są nam jedynie w przeżyciach. Odchodzi przy tym, także od popularnego – Schelerowskiego rozumienia „świata wartości” opisywanego jako „jakości idealne”, które są nam pierwotnie dane w oglądzie ejdetycznym i ujmowane wyłącznie w aktach emocjonalnych, niezależnych od doświadczenia. Innymi słowy, od wartości czytanych jedynie bezpośrednio na drodze poznania intuicyjnego¹⁷.

Platonizm bowiem, a w ślad za nim cała tradycja fenomenologiczna, wyraźnie rozgraniczała „byt” oraz „wartość”, uznając je za dwie osobne sfery rzeczywistości. Tak powstały głęboki, ontologiczny dualizm – przyjmował z kolei prymat wartości wobec samego dobra, sugerując w ten sposób, iż dobro byłoby konstytuowane dopiero przez „świat wartości” i bez nich nie posiadałoby własnej doskonałości¹⁸. Takie uporządkowanie wskazywałoby na uznanie absolutnego priorytetu, budowanej w ten sposób aksjologii, wobec całej, klasycznie rozumianej metafizyki.

1.2. Ontologia wartości jako metafizyka dobra. Byt a wartość

Realistyczna „metafizyka wartości”¹⁹ w swych analizach niezmiennie wskazuje na fakt, że współczesna aksjologia, mająca swe źródło w subiektywizmie poznawczym, z natury rzeczy obciążona jest programowym aprioryzmem

¹⁵ Zob. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, oprac. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1983, s. 418.

¹⁶ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004, s. 142-153 oraz tenże, *Historia filozofii*, t. 2, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2004, s. 131-147; zob. w związku z tym: Platon, *Teajet*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959.

¹⁷ Por. A. Maryniarczyk, *Racjonalność i celowość świata osób i rzeczy*, Lublin 2007, s. 131.

¹⁸ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 149-150.

¹⁹ Warto przypomnieć, że zanim upowszechniły się terminy „wartość” czy „aksjologia”, podejmowano rozważania na ten temat, posługując się zgoła inną szatą terminologiczną. Mówiono wówczas najczęściej o „dobru”, zamiast o „wartościach” (to starożytne i średniowieczne przekonanie zachowało się zresztą częściowo również dziś, i obserwowane jest np. w języku angielskim). Stąd wszyscy tomiści przedstawiając analizy związane z problematyką aksjologiczną, zgodnie nie widzą potrzeby wyróżnienia teorii wartości jako osobnej (trzeciej obok teorii bytu i teorii poznania) nauki filozoficznej. Dla metafizyki realistycznej „teoria wartości” stanowi, po prostu, kolejny dział metafizyki człowieka (antropologii filozoficznej), zwany teorią wartościowania albo teorią poznania. Zob. A.B. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1980, s. 84.

poznawczym. Przez to aksjomatyczne założenie traci ona zatem obiektywną miarę poznania świata, jaką jest treść bytu realnie istniejącego. To ona bowiem determinuje ów byt metafizycznie i ujawnia się jako transcendentalne „dobro”, „prawda” lub „piękno”, które niezmiennie odnajdujemy w tymże bycie. Ujawniają się one rozmaicie: albo naraz albo pojedynczo – wszak, jak głosi znane powszechnie scholastyczne adagium: *bonum, pulchrum et veritas conventuntur*. Wspomnianą treść bytu poznajemy także jako kategorialny (substancjalno-przypadłościowy) układ całej istniejącej rzeczywistości, wywołujący w podmiocie różnorodne przeżycia psychiczne, wśród których na pierwszym miejscu znajdzie się zachwyt i zdumienie, z których zresztą ongiś zrodziła się zresztą cała filozofia²⁰. Dalej będą nimi: ciekawość, radość, pragnienie kontaktu z tym co się poznaje, czy nawet – wprost – uwielbienie.

Dlatego też na terenie filozofii klasycznej – zdroworoządkowej, na oznaczenie bytu jako „przedmiotu pożądania” – zasadniczo nie używa się wyrażenia „wartość”, albowiem sam przedmiot pożądania, a więc byt jest dobrem, czyli wartością. Wszak „każda rzecz – jak pisze za Arystotelesem Tomasz z Akwinu – jest o tyle pożądana, o ile jest doskonała, i o ile jest właśnie dobra! Wszyscy więc – kończy swoją wypowiedź Akwinata – pragną swej doskonałości”²¹. Tak oto fakt pożądania nie przyczynuje dobra ontycznego i nie stanowi także o istnieniu wartości, lecz jest on dopiero czasowym następstwem pozytywnej doskonałości, jaką odnajdujemy w bycie. Z tego powodu sama „bytowość” – czyli istnienie bytu – jest fundamentem wszelkiego dobra²².

Tak pojęte dobro staje się dopiero wartością, i to jak najbardziej obiektywną. Jest ono także transcendentalną właściwością samego bytu, to znaczy jest z nim realnie tożsame. Dobro ontologiczne to bowiem nic innego jak „byt uzgodniony z pożądaniem”, a zwłaszcza ideą wzorcą swego twórcy. Tak pojmowane „dobro jest zatem zamienne z bytem” – wszak jak uparcie twierdził Akwinata – *ens et bonum convertuntur*²³. Analizując ten fragment rozważań Doktora Anielskiego – Stanisław Kowalczyk wskazuje, iż za ich bezwzględnym przyjęciem przemawiają dwa, silne argumenty. Po pierwsze, dobrem jest posiadanie jakiegokolwiek doskonałości. Tymczasem wśród różnych doskonałości najwyższą jest istnienie. Dlatego Akwinata w *Sumie Teologicznej* napisał, że: „Ile dana [rzecz] posiada istnienia, dokładnie tyle posiada dobra; o ile zaś odchodzi od pełni istnienia, o tyle odchodzi od pełni owego dobra”²⁴. Dodatkowo, każdy byt posiada również właściwą sobie formę substancjalną, to jest naturę i określone doskonałości. W takim razie można tylko stwierdzić, iż każ-

²⁰ Por. M.A. Krąpiec, *Wartość*, art. cyt., s. 704.

²¹ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica*, [dalej cytuję, jako *Sth*], I, q. 5, a. 1, c; por. także: tenże, *Summa contra gentes*, I, c. 37.

²² Por. S. Kowalczyk, *Metafizyka ogólna*, Lublin 1998, s. 128.

²³ Św. Tomasz z Akwinu, *De Veritate*, q. 1, a. 1, c. *Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum*. Tamże.

²⁴ *Sth*, I-II, q. 18, a. 2.

dy byt, jako taki, jest ontologicznie dobry. Innymi słowy jest on wartością, i to wartością samą w sobie²⁵.

Drugi argument za tożsamością bytu i dobra jako obiektywnie istniejącej wartości – wskazuje na fakt podnoszony przez wielu współczesnych aksjologów (w tym przywołaną wcześniej tradycję fenomenologiczną), iż każdy byt jest dobrem relatywnym – mówimy, że jest dobry «dla kogoś». I tak oto, przyczyna będzie dobrem dla skutku, substancja dobrem dla przypadłości, zaś świat roślinny i zwierzęcy dobrem dla człowieka. Na końcu tego uporządkowania znajduje się Byt Absolutny, który jako przyczyna wszystkiego – jest dobrem najwyższym, a przez to dobrem dla wszystkiego, co istnieje²⁶. Tak więc można by zaryzykować tezę głoszącą, iż w przestrzeni realistycznej aksjologii, nie tyle mamy do czynienia z klasycznie rozumianą „metafizyką wartości”, co raczej z sukcesywnie ujawniającą się „metafizyką dobra”. W takiej właśnie perspektywie ujmuje problem wartości polski tomista Mieczysław Gogacz, który twierdzi, że „dobro jest w całym bycie jednostkowym przejawianiem się istnienia jako powodu zachęcenia nas, byśmy odnieśli się ufnie do oddziałującego na nas bytu”²⁷. Ta własność dobra jednak nie ujawnia się w czynnościach wyboru bytu, ale czasowo uprzedza tę czynności. Ostatecznie – pisze Gogacz – „byt ma więc taką własność, że powoduje nasze odnoszenie się do niego zawsze życzliwe i wprost miłujące”²⁸.

Tak właśnie ujęte dobro stanowi „wartość” samą w sobie i wpisane jest w to, w czym egzystuje. W ten sposób wyznacza ono pośrednio, także metafizyczne ujęcie samego bytu w całej jego rozciągłości. Gdy zaś ujmujemy je ze względu na jego rolę w bycie, mówimy wówczas o fizycznym ujęciu dobra, czyli o posiadaniu przez dany byt właściwej mu natury i wyznaczonych przez nią przypadłości. Zaś dobro ujęte ze względu na jego rolę, którą pełni wobec innych bytów, będziemy nazywać dobrem moralnym. Konkludując, dobro jest zatem wartością zawsze wtedy, gdy określa zgodność bytu i jego natury, a także charakter naszych zachowań, gdy te, są czynnościami „chronienia bytu” w jego istocie oraz istnieniu, oraz gdy są chronieniem transcendentálnych własności owego bytu²⁹.

Przy tej okazji dodać należy, iż do najgłębszej istoty dobra ujmowanego w perspektywie wartości należy również zdolność budzenia pragnień (tzw. *appetibilitas*), które z kolei różnicują się, w zależności od natury pożądaných przez naszą wolę bytów. Stąd też, nieco inny niż opisywany wyżej charakter, posiada np. „dobro etyczne”. Pojawia się ono dopiero na poziomie analizy

²⁵ Zob. S. Kowalczyk, *Metafizyka...*, dz. cyt., s. 128-129.

²⁶ Por. tamże, s. 128; zob. w związku z tym: W. Vossenkuhl, *Możliwość dobra*, tłum. K. Rynkiewicz, Kraków 2012, s. 359.

²⁷ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 2008, s. 54.

²⁸ Tamże.

²⁹ Por. tamże, s. 55.

świata bytów rozumnych, posiadających świadomość zgodności lub niezgodności podejmowanych działań z uprzednio rozpoznaną „normą moralną”³⁰.

Tak więc, w ogólnym zarysie, to co w perspektywie teorii bytu określamy jako „dobro ontologiczne”, zakresowo nie różni się od tego, co realistycznie zorientowana aksjologia zwykła określać jako „świat wartości”. Różnić się może co najwyżej znaczeniowo. W ocenie Stanisława Kowalczyka – „metafizyczne dobro” bardziej uwypukla element bytu, czyli przedmiotu naszych aktów poznawczych – i jest statyczne, natomiast „wartość” wyraźnie wskazywałaby na aktywność i współdziałal podmiotu w opisanym tu procesie epistemicznym. Dobro bowiem jest bytem ujmowanym w relacji do sfery dążeniowej, natomiast wartości obejmują także domenę bogactwa ludzkiego poznania. Jednak mimo, iż istnieją najróżniejsze formy dobra – i konsekwentnie – najrozmaitsze wartości (wyróżniamy wśród nich, choćby poznawcze, etyczne, artystyczne, religijne, ekonomiczne), to wspólnym rysem jest zawsze ich profil, rozumiany jako naturalna zdolność wywoływania pożądania³¹.

Dzieje się tak, ponieważ dobro stanowiące zarazem podstawową wartość, w swym wymiarze transcendentalnym, spełnia funkcję przyczyny celowej, będącej motywem zaistnienia każdego działania osobowego. Rozumiane jest także, jako realny czynnik wywołujący miłość i związane z nią rozmaite osobowe stany psychiczne³², o czym była już mowa. Albowiem niewątpliwie „wartością” jest wszystko, czego poznawczo poszukujemy, wypełniając pustkę intelektualną, a także to, co autentycznie kochamy³³.

Wszystkie opisane tutaj metafizyczne odsłony dobra jako obiektywnej wartości, a nawet „nadwartości” samego bytu, stanowić mogą wydzielony (nawet zabsolutyzowany) przedmiot różnych nauk aksjologicznych, związanych z podmiotem ludzkiego działania. Dlatego wielu dziś mawia, że świat ujmowany w kategoriach metafizycznych – dosłownie „zaroił się” od wartości. Jednak, jak podkreśla A. Maryniarczyk, „wartości te nie są niczym innym (nowym), jak tylko właściwościami realnie istniejących bytów”. „Jako takie nie są one ani przed bytem, ani poza bytem, ale są po prostu w bycie”³⁴.

Dzięki temu spostrzeżeniu, o czym czytamy, m.in. w *Elementarzu etycznym* Karola Wojtyły³⁵, człowiek nieustannie przeżywa wartości, nieustannie ich doświadcza kontaktując się poznawczo z realnym światem, a nade wszystko

³⁰ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 150.

³¹ Tamże. W otaczającym nas świecie istnieje nieskończenie wiele możliwych form dobra (konsekwentnie tyleż samo wynikających zeń wartości) a przynajmniej tyle, ile hipotetycznie można by wyliczyć form ludzkiej aktywności oraz rodzajów najrozmaitszych bytów konkretnych. Por. w związku z tym: J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 80.

³² Niekiedy używa się też nazw innych transcendentaliów (np. *prawda, piękno*, a nawet *świętość*), w celu jeszcze bardziej precyzyjnego określenia tego, co uznaje się za wartościowe (tzn. „cenne”).

³³ P. Siwek, *Problem wartości*, „Przegląd Powszechny” 41(1938), s. 3-4.

³⁴ A. Maryniarczyk, *Racjonalność...*, dz. cyt., s. 132.

³⁵ Zob. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Wrocław 2000, s. 80-84.

realizuje jej swymi czynami. Zapewne dlatego też, najbardziej pierwotna wartość dla każdego człowieka, streszcza się bowiem „w dobru jego własnego bytu”. Dodatkowo, „wartością dla każdego z nas będzie również obiektywna doskonałość ludzkiej osoby, czy dobro otaczającego nas świata, w którego kształt, wszyscy w jakimś sensie, angażujemy się poprzez nasze działania”. Albowiem i one – jak konkluduje swą myśl Krakowski Kardynał – ilekroć są aktualizowaniem potencjonalności osoby, posiadają „wsobną wartość obiektywnego dobra”³⁶. Wartość bowiem, to także owo tajemnicze, niewytłumaczalne „coś”, dzięki czemu obiekt naszych aktów intencjonalnych wydaje się być cenny i występuje (pojawia się w polu naszego poznania) jako szczególnego typu rys, charakter, ranga, godność „nosiela” owej wartości³⁷.

Ten akcent odnajdujemy szczególnie w analizach aksjologicznych egzystencjalisty Maksa Schelera, dla którego to nie co inne, ale „osoba ludzka jest wartością wszystkich wartości”³⁸. Jest ona w zasadzie jedynym warunkiem i metafizyczną podstawą wszelkiego wartościowania, a przez ten fakt nawet „nadwartością”. Wartości, jeśli bowiem istnieją to – w przekonaniu Szelera – istnieją przez osobę, w osobie i dla osoby, która po pierwsze je rozpoznaje, a po drugie świadomie realizuje. Autor ten – jak bez trudu możemy się przekonać – jawi się jako konsekwentny personalista, podkreślający centralne, jedyne, wyjątkowe i niezamienialne miejsce człowieka we wszechświecie. Jednak tę „centralność” uświadamia sobie człowiek dopiero w relacji „osoba – osoba”. Stąd autentyczna wartość drugiej osoby uchwycić można jedynie w „prawdziwie osobowym akcie kochającego rozumienia”. Albowiem, współodczuwanie i świadomość „bycia dla drugiego” stają się fundamentem miłości ludzkiej. Ostateczny więc układ odniesienia, w tym nastawieniu na wartość osoby (swojej lub „drugiego”), znajduje człowiek w aktach amabilnych. To są dwie zasadnicze formy, w których człowiek transcenduje (przekracza) siebie³⁹.

W ten oto sposób całe życie moralne człowieka, z jednej strony, jest nie tylko intelektualnym poznawaniem metafizycznego dobra całego bytu, ale także świadomością jego bezpośredniego doświadczania i przeżywania, ujawniającego się najmocniej w aktach miłości. Kontakt z wartościami w sobie, w drugim człowieku, w przyrodzie, wreszcie w Absolucie-Bogu, za każdym razem pozwala nam bowiem przeżywać specyficzne doświadczenie – nazywane często „doświadczeniem moralnym”⁴⁰. Dokonuje się ono w ludzkim sumie-

³⁶ Tamże, s. 80.

³⁷ A.B. Stępień, *Wprowadzenie do problematyki relacji: metodologia nauk a sfera wartości*, w: tenże, *Studia i szkice filozoficzne*, t. 1, Lublin 1999, s. 247.

³⁸ W. Szewczyk, *Kim jest człowiek? Zarys antropologii filozoficznej*, Tarnów 2009, s. 109; zob. w związku z tym: M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987.

³⁹ W. Szewczyk, *Kim jest...*, dz. cyt., s. 109-110; por. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986 oraz tenże, *Cierpienie, śmierć i dalsze życie. Pisma wybrane*, przeł. A. Węgrzecki, Warszawa 1994.

⁴⁰ Por. W. Szewczyk, *Kim jest...*, dz. cyt., s. 110-111.

niu, które jest docelowym miejscem spotkania osoby z najrozmaitszymi wartościami⁴¹. Spotkanie to ostatecznie owocuje tym, że człowiek jest w każdym swoim czynie naocznym świadkiem przejścia od „*jest*” do „*powinien*”. Innymi słowy, przejścia od rozpoznania tajemniczej wartości „*x*” oraz sądu, że owo „*x*” jest prawdziwe i wewnętrznie dobre – do kategorycznego imperatywu moralnego, że powinienem bezwarunkowo spełnić owo „*x*”⁴².

2. Subiektywizm i obiektywizm wartości

2.1. „Klimat aksjologiczny” współczesnego świata

„Mentalność supermarketowa” to jedna z najbardziej niepokojących cech wyróżniających człowieka XX i XXI wieku. Jej skutkiem, boleśnie ujawniającym się w przestrzeni życia moralnego stało się wyjątkowo niebezpieczne zjawisko, określane przez socjologów oraz teoretyków moralności „wolnym rynkiem aksjologicznym”⁴³. Niewątpliwie diagnoza ta posiada silne konotacje z przenikającym współczesną myśl filozoficzną pojęciem „ponowoczesności”. Staje się ono również osnową, wokół której budowane są także inne, niepokojące wątki mające bezpośredni związek z problemem relatywizacji norm moralnych, których jednak nie będziemy tutaj szerzej analizować, ze względu na ograniczenia metodologiczne oraz zakres tematyczny tej publikacji.

Zarysowany wyżej „klimat intelektualny” współczesnego świata sprawia, że w miejsce ustalonych wartości i norm – bezkompromisowo wdziera się szeroko zakrojony indywidualizm oraz swobodne „eksperymentowanie” w dziedzinie wyborów moralnych. Nasilające się w społeczeństwie procesy postmodernistycznej liberalizacji kolejnych sektorów życia człowieka, a także bezkrytyczny permissywnizm połączony z kontestacją obiektywnego systemu wartości, czynią dodatkowe spustoszenie, rodząc tym samym kolejne zagrożenia. Żyjemy bowiem w dobie tzw. „społeczeństw pluralistycznych”, gdzie człowiekowi wydaje się, że ma do dyspozycji całą paletę konkurujących z sobą pod względem „atrakcyjności” propozycji aksjologicznych oraz normatywno-moralnych⁴⁴.

⁴¹ Por. J. Krucina, *Wartości podstawowe wobec Ewangelii*, Wrocław 1995, s. 50.

⁴² Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 205 nn; por. w związku z tym: J. Seifert, *Istota i motywacja moralnego działania*, Opole 1984, s. 36.

⁴³ Zob. J. Mariański, *Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*, Tarnów 2008, s. 15; por. J. Krucina, *Wartości podstawowe...*, dz. cyt., s. 120-125. „Pod tak postrzeżaną strategią kryje się liberalistyczno-modernistyczny zamach na wrażliwość moralną, na obiektywne kategorie etyczne w życiu, co jest równoznaczne z przekreśleniem aksjologicznego aspektu bytu – eliminacją dobra i to nie tylko indywidualnego, bo w silniejszej mierze dobra wspólnego. Bowiem przestrzeń międzyludzka, społeczna ma zachować charakter aksjologicznie pusty i nijaki; ma nie podlegać jakimkolwiek ocenom moralnym. (...) Na miejsce etyki ma wejść fizyka oraz dominacja techniki i ekonomii”. Tamże, s. 124.

⁴⁴ Por. J. Rodzik, Recenzja książki: Janusz Mariański, *«Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności»*, Tarnów 2008, w: „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne”, t. 11, red. A. Czabański, Poznań 2008, s. 109.

Zachłyśnięty iluzją nieograniczonych możliwości rozumu człowiek ów, sukcesywnie zaczął wypierać się roli „lektora” otaczającej go rzeczywistości, pragnąc „kreować” jej ostateczny – i to nie tylko metafizyczny kształt. Stąd, w tzw. „nowoczesnym” a nawet „ponowoczesnym” społeczeństwie – wręcz programowo – panuje demiurgiczne przekonanie, że to osoba ludzka dowolnie „wybiera” sobie dogodnie dla niej prawdy oraz zasady moralne, a konsekwentnie – również wartości, którym chce później hołdować i służyć. Odżegnuje się przy tym definitywnie od jakiegokolwiek ich „obiektywnego” porządku. Albowiem tak wartości, jak prawdy, czy oceny moralne noszą na sobie, w jej przekonaniu, piętno tymczasowości. Są one, co najwyżej, prawdami „dla mnie”, prawdami „tu”, i prawdami „teraz”; zaś zakres i czas ich obowiązywania określić ma heraklitejskie „prawo zmienności” oraz „ekonomia”. Innymi w słowy: ich wymierna „opłacalność” i „przydatność”⁴⁵. Wszystko to – jak sugeruje w swym wykładzie historii nauki Stanisław Wielgus – cofa myśl ludzką oraz moralność człowieka do poziomu niezorganizowanego, bezideowego barbarzyństwa⁴⁶.

Tymczasem, prawa i wartości nie zjawyły się jak „chimera” i nie pochodzą z nadania, ani człowieka, ani żadnej rewolucji, ani też jakiegokolwiek władzy. Nie są to zatem, ani „wartości” narodowe, ani religijne czy kulturowe, ale „wartości” człowiekowi z natury przyrodzone – dlatego humanistyczne i przez ten fakt ogólnoludzkie. Z tego też powodu, należy je traktować jako bezwzględnie obowiązujące, tzn. obowiązujące wszystkich ludzi – wszystkich czasów. Co ciekawe, że jeszcze nie tak dawno dzielono przestrzeń aksjologiczną bardzo klarownie, tzn. dychotomicznie. Dzielono więc wartości na „dobre” i „złe”. Dziś nie wybiera się, już ani „dobrych”, ani „złych”, ale wybiera się – jak pisze w swej książce Jan Krucina – po prostu te „najbardziej reklamowane” i „najbardziej atrakcyjne”, niczym towary wyłożone na sklepowych półkach, czekające na swoich potencjalnych nabywców⁴⁷. Okazuje się, że koryfeuszami takiego myślenia jest naprawdę wielu, współczesnych myślicieli oraz aksjologów, m.in. Johannes Hessen, Georg Simmel, Gustav Radbruch, czy np. w Polsce, chociażby Maria Szyszkowska. Ta ostatnia, zupełnie otwarcie twierdzi, że „świat bytu i świat wartości – to dwa odrębne nieprzystające do siebie

⁴⁵ Por. S. Wielgus, *Wobec ofensywy ideologii neomarksizmu i postmodernizmu we współczesnym świecie*, Płock 2004, s. 3.

⁴⁶ Zob. tenże, *Historyczne koncepcje i paradygmaty uniwersytetu oraz jego model na dziś i na jutro*, Lublin 2009, s. 38. „Gdy niegdyś zapytano Platona dlaczego Grecy przewyższają barbarzyńców – ten odpowiedział: ponieważ barbarzyńcy podporządkowują naukę temu, co praktyczne. (...) O ile bowiem nie ma wątpliwości, że w dziejach ludzkości istnieje liniowy postęp cywilizacyjny i naukowy, to w żadnym wypadku nie można tego odnieść do historii moralności. Nie istnieje bowiem liniowo wzrastający postęp moralny ludzkości, a fale barbarzyństwa wracają ciągle”. Tamże.

⁴⁷ Por. J. Krucina, *Wartości podstawowe...*, dz. cyt., okładka s. 4.

światy⁴⁸, stąd niemożliwa jest żadna sensowna definicja wartości, a jedynie subiektywne próby ich enumeracji, czyli tematycznego pogrupowania i wyliczenia. Albowiem – jak pisze dalej w książce zatytułowanej *Etyka* – „nie ma wartości takich – łącznie z dobrem – których ważność byłaby obiektywna oraz absolutna i niezależna od rozumu, uczuć i woli człowieka. (...) Wartości nie da się wyedukować z samego poznania⁴⁹”.

Obok zdeklarowanych relatywistów aksjologicznych, inną grupę – odmawiającą „światu wartości” prawa realnego i obiektywnego istnienia – stanowią obecnie neokantyści, z wyraźnymi tendencjami do „logicyzacji” tego, co „cenne” w życiu człowieka. Przenoszą oni bowiem całą dyskusję nad wartościami w sferę bytów idealnych, tym samym przyznając im bytowość jedynie myślną⁵⁰.

Jak się nie trudno domyśleć, rozumowania takie stanowią końcowe stadium, tzw. „postmodernistycznego rozumienia świata” – gdzie jedyną „zasadą”, wydaje się być «brak jakichkolwiek zasad», a jedyną „wartością” – brak «wartości» (no, może poza wszechogarniającą „tolerancją”). Optyka taka, prowadzi do metafizycznej karykatury nie tylko rzeczywistości, ale także samego człowieka i adekwatnych sądów o nim.

2.2. Obiektywizm prawdy i realizm metafizyczny – droga „odzyskania” wartości

Z natury rzeczy optymistycznie nastawiona do prawdy o rzeczywistości filozofia chrześcijańska, określana często jedyną spadkobierczynią filozoficznych tradycji antycznych (czyli adekwatnie odczytująca byt w perspektywie jego pierwszych zasad), czyli tzw. *philosophia perennis*⁵¹, „filozofia wieczy-

⁴⁸ Zob. m.in. M. Szyszkowska, *Etyka*, Białystok 2010, s. 11-16. „Świat bytu i świat wartości to dwa odrębne światy. Przyroda jest obojętna w stosunku do wartości. Nie ma okresu historycznego, w którym wartości kultywowane przez poszczególne narody byłyby identyczne. (...) Ponadto w historii wytworzyły się podwójne systemy wartości: uznawane werbalnie, złożone najczęściej z wzniosłych norm i oparte na szlachetnych ideałach oraz systemy stosowane rzeczywistości w praktyce. (...) Dlatego też ściśle będzie następujące stwierdzenie: «oto mój system wartości, który wyznaję w wyniku przemyśleń, przeżyć i doznań»”. Tamże.

⁴⁹ Tamże, s. 12.

⁵⁰ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 152. Warto zauważyć, że sam „Kant ostro oponował przeciw subiektywizmowi hedonistycznemu, uznając absolutną wartość moralną czynów człowieka. Wiodącą wartością życia ludzkiego nie jest przyjemność, lecz *spełnienie obowiązku*. Kant daleki był więc od relatywizmu aksjologicznego Protagorasa, epikurejczyków czy nawet stoików. Subiektywizm jawi się u niego w efekcie ostrego przeciwstawienia bytu (*Sein*) i wartości (*Wert*), rozumu teoretycznego i rozumu praktycznego. Sądził on, że wartość nie jest uchwytana na drodze rozumu teoretycznego, czyli poznania intelektualnego. Wartość jest tylko postulatem woli, to jest założeniem”. Tamże.

⁵¹ Por. A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2007, s. 25-26 oraz M. Kiwka, *Rozumieć filozofię*, s. 79-80. „W ujęciu m.in. G.W. Leibniza *philosophia perennis* oznaczałaby podjęty przez starożytnych Greków, a następnie na przemian gubiony i odkrywany, główny i właściwy wątek filozofii w jej ciągłym rozwoju, w tej samej perspektywie É. Gilson sformułował tezę o «jedności doświadczenia filozoficznego», jakie narasta w ludzkiej świadomości poprzez dzieje różnych doktryn filozoficznych”. Tamże.

sta” i „klasyczna” – wydaje się mieć o wiele więcej ambicji w tym temacie, niż przywołani przed chwilą aksjologiczni idealisci i liberalowie.

Okazuje się bowiem, że już samo wnioskowanie o absolutnym relatywnym wartości, kłóci się, chociażby tylko, ze „zdrowym rozsądkiem”, a także zbiorowym doświadczeniem ogólnoludzkim. Wszak każdy z nas, niemal automatycznie (intuicyjnie) odróżnia wartości dzieląc je na *pozytywne* i *negatywne* (tzn. *dodatnie* lub *ujemne*). Owszem, istnieje problem z ich poprawną hierarchizacją, enumeracją oraz obiektywną oceną, albowiem tutaj, sytuacja przedstawia się analogicznie jak ze „szczęściem” – każdy chciałby definiować je „po swojemu”. Niemal jak w staropolskim porzekadle, głoszącym, że *«Jeden woli ogórki – inny ogrodnika córki»*. Jednak rzetelna analiza tego zagadnienia pokazuje, że jest to problem wyłącznie poznawczy, związany z ograniczeniami epistemicznymi podmiotu – a nie problem obiektywnej rzeczywistości aksjologicznej.

W związku tym, ferowanie ucinających wszelką dyskusję – dogmatycznych stanowisk o tym, że «nie istnieje żaden obiektywny system wartości» – już samo takie rozumowanie wprowadza na drogę epistemicznego „paradoksu sceptyka”⁵².

Obiektywistyczna aksjologia, której jesteśmy rzecznikami, wbrew obiegowym opiniom, posiada na terenie filozofii wielu swoich zwolenników. Zasadniczo jej przedstawiciele wywodzą się z dwóch nurtów: z *tomizmu* oraz tomistycznie zorientowanej *fenomenologii*. W obu tych optykach – jak pisze S. Kowalczyk – istnieje silna „konwersja bytu i ontycznego dobra”, która pozwala wnioskować, o ścisłej – wręcz nierozdzielnej – „jedności bytu i wartości”⁵³. Powołując się przy tej okazji na analizy Johannes B. Lotza – Kowalczyk – stwierdza dalej, że „nie ma wręcz takiego bytu, który by nie stanowił żadnej wartości (żadnego *dobra*), ani też żadnej wartości, która by nie była jakimś bytem”⁵⁴.

Wartość nie istnieje zatem poza bytem, lecz w samym bycie. „Jest po prostu nowym jego ujęciem przez podmiot”⁵⁵ – jego „nowym imieniem”. Byt bowiem równa się wartość! Jak widać tak uprawiana aksjologia nie jest dyscypli-

⁵² „Azeby rozstrzygnąć jakiś spór, musimy mieć powszechnie uznane kryterium, przy którego pomocy moglibyśmy go rozstrzygnąć, ażebyśmy jednak mieli powszechnie uznane kryterium, musi być pierwiej rozstrzygnięty spór w jego sprawie; w ten sposób rzecz popada we wzajemną kołowaciznę i znalezienie kryterium staje się niepodobieństwem, ponieważ z jednej strony nie pozwalamy im go sobie po prostu zakładać, a z drugiej strony, jeśliby chcieli osądzić kryterium przy pomocy kryterium, zapędzamy ich w nieskończoność”. Sextus Empiryk, *Zarysy pirrońskie*, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1998, *Księga II*, nr 4. Inną popularną formą „paradoksu sceptyka” jest zdanie głoszące, że: **«Nie istnieje żadna prawda»**. Zdanie to z samej natury rzeczy samo się znosi. Bowiem, jeśli faktycznie nie istnieje żadna prawda – to również i ta, zawarta w wypowiedzi sceptyka, mianowicie, że **«Nie istnieje żadna prawda»**.

⁵³ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155.

⁵⁴ Zob. J.B. Lotz, *Wertphilosophie und Wertpädagogik*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 57(1933), s. 4.

⁵⁵ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155.

ną autonomiczną, lecz – jak już wcześniej sygnalizowaliśmy – stanowi ona najbardziej integralny element metafizyki.

Współczesny tomizm uprawiając bowiem „filozofię wartości” opiera ją na teorii transcendentálnych właściwości samego bytu. Dlatego też poszczególne transcendentalia, czyli: *jedność*, *prawda*, *dobro*, ewentualnie także *piękno* – są realnie tożsame z bytem, choć zarazem różnią się od niego znaczeniowo. Co ciekawe, pomiędzy bytem, a wspomnianymi tutaj jego atrybutami transcendentálnymi zachodzi różnica nie *denotacji*, a *konotacji*. Okazuje się bowiem, że *prawda*, *dobro* i *piękno* – niczego nowego nie dodają do bytu, będąc z nim całkowicie realnie tożsame. Różnią się od niego tylko myślnie, ponieważ stanowią odniesienie bytu względem równych władz człowieka. Wszak jedne z nich odnoszą się do ludzkiego umysłu, przez który zostają z interioryzowane, a inne do woli, ponieważ wiążą się bezpośrednio z upodobaniem i pożądaniem⁵⁶.

Neotomiści, a wśród nich – Mieczysław A. Krąpiec, czy Antoni B. Stępień, charakteryzując „świat wartości”, dokonują odważnie także ich klasyfikacji oraz metodologicznych dystynkcji. Rozróżniają zatem „wartości transcendentálne” i „kategorialne”⁵⁷. Pierwsze z nich, nie są „jakościami”, to znaczy cechami akcydentalnymi, różnymi realnie od bytu substancjalnego, ale wprost nowymi aspektami bytu wyróżnionymi w relacji do konkretnych władz samego podmiotu. Należą do nich, między innymi, wspomniane już: *prawda*, *dobro* i *piękno*. Ponieważ jednak sfera wartości, w dzisiejszym rozumieniu, zdecydowanie wykracza poza schemat transcendentálnych właściwości bytu jako takiego, aksjologodzy mówią także, o tzw. „wartościach kategorialnych”. Byłyby one – jak sugeruje badający to zagadnienie Kowalczyk – swoistą „nadbudową” tego, co istnieje – realnie różniącą się od treści (*esencji*) samego bytu⁵⁸.

Pomimo, iż «byt jako byt» staje się wartością dopiero wówczas, kiedy uwidacznia się aktywne nastawienie poznającego go podmiotu (np. poznawcze, drażeniowe, emocjonalne), to w przekonaniu wielu reprezentantów filozofii realistycznej oraz obiektywizmu tomistycznego – wartości nigdy nie sprowadzają się do faktu zachowań czy postaw podmiotu⁵⁹. W takim ich ujęciu nie zachodzi bowiem niebezpieczeństwo ich relatywizacji, co niegdyś bezpodstawnie zarzucał aksjologicznym realistom, m.in. wybitny polski fenomenolog

⁵⁶ Por. tamże.

⁵⁷ Zob. M.A. Krąpiec, *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*, „Znak” 17(1965), s. 424-433; zob. także: A.B. Stępień, *Głos dyskusyjny*, „Znak” 17(1965) s. 437.

⁵⁸ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155.

⁵⁹ Zob. J. Mariański, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, s. 163. Znany socjolog moralności – Janusz Mariański – odnosząc się do problemu obiektywizmu wartości oraz ich niezależności od ocen i stanów psychicznych doświadczającego ich podmiotu, wyraża następującą opinię: „Według koncepcji obiektywistycznych wartości są autonomiczne w stosunku do ocen, urzeczywistniają się w życiu ludzkim, ale są od człowieka niezależne (np. *dobro*, *piękno*, *sprawiedliwość*). Istnieją one niezależnie od aprobaty jednostkowej, a nasze wyobrażenia i doznania emocjonalne nie mają dla nich mocy konstytutywnej”. Tamże.

Roman Ingarden⁶⁰. Otóż „wartości są, co prawda, korelatem intencjonalnym aktów poznania oraz konkretnych wyborów człowieka, ale nie są jednak – konkluduje swoje analizy aksjologiczne Kowalczyk – w żadnym wypadku, arbitralnie przez niego kształtowane”⁶¹.

Sformułowana wyżej teza, wydaje się być zasadniczo zbieżna z tym, co na wspomniany temat pisał w *Wykładach lubelskich* kard. Karol Wojtyła, który za niemieckim fenomenologiem – Maksem Schelerem, zwykł mawiać, że „wartość to nic innego jak przedmiot ujętego doświadczalnie przeżycia ludzkiego”⁶².

3. Problem typologizacji i hierarchizacji wartości

Ponieważ – jak już wspominaliśmy – na terenie filozofii i metafizyki realistycznej wartość nieodłącznie jest powiązana z bytem, dlatego też „pluralizm bytowy” – siłą rzeczy zakłada „pluralizm aksjologiczny”, głoszący istnienie zarówno wielu wartości, jak i wielu rodzajów wartości⁶³. Dlatego biorąc pod uwagę rozmaite istniejące w tej dziedzinie klasyfikacje, najczęściej wskazuje się wielki „panteon” najrozmaitszych odmian tego, co „budzi upodobanie”, „pożądanie”, i tego, co po prostu, po ludzku „cenne”.

Jednak dla uczciwości prowadzonych tutaj analiz, należy stwierdzić, że na zdecydowanych antypodach wszelkich klasyfikacji, bądź typologii aksjologicznych, które *sine qua non* zakładają „bogactwo” świata wartości – panuje stanowisko przeciwne. Jego zwolennicy nazywają je „monizmem aksjologicznym”. Otóż przedstawiciele tej strategii – np. nieżyjący już, dwudziestowieczny polski filozof i aforysta Henryk Elzenberg – zabierając głos w kwestii demarkacji „świata wartości” – twierdzą otwarcie, że „wartość” może być i faktycznie jest tylko jedna. Wszystko inne poza nią, traktują jedynie jako różne przedstawienia (*fenomeny*) oraz aspekty owej jedynej „wartości”, którymi – w przekonaniu Elzenberga – mogą być, chociażby *dobro* (moralne), czy *piękno*⁶⁴.

⁶⁰ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 155. „Ingarden rozgraniczył wartości estetyczne i etyczne. Pierwsze jego zdaniem posiadają profil intencjonalny, drugie zaś są tworzone przez człowieka w momencie realizacji podjętego czynu. Ostatecznie polski fenomenolog twierdził, że wartości nie da się zakwalifikować jednoznacznie jako „byt realny czy byt intencjonalny, zatem agnostycyzm w tej kwestii, był jego ostatnim słowem, choć przyznawał, że „ważność” wartości zakłada ich jakieś istnienie”. Tamże; zob. R. Ingarden, *Głos dyskusyjny*, „Znak” 17(1965), s. 466-467 oraz tenże, *Przeżycie – dzieło – wartość*, Kraków 1966, s. 108 i 112.

⁶¹ Tamże, s. 156.

⁶² Zob. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 24; por. w związku z tym: M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethick*, Hale 1921, s. 260-272.

⁶³ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 138.

⁶⁴ Zob. w związku z tym publikację H. Elzenberg, *O różnicy między pięknem a dobrem*, w: tenże, *Wartość i człowiek*, Toruń 2005. Elzenberg starał się w swych pracach wykazać, że zawiodzą przeróżne znane formuły, za pomocą których można próbować wyodrębnić realne *dobro* oraz *piękno*, poprzez wskazanie pewnych cech obiektywnych różniących je od „wartości”. Jego zdaniem jedno i drugie przez swą treść obiektywną to po prostu jedna i ta sama „wartość”.

3.1. Typologie i enumeracje wartości

Wybrane tutaj, dla zobrazowania poruszanego zagadnienia i spośród bardzo wielu najrozmaitszych propozycji, typologie wartości mają – jak się za chwilę przekonamy – bardzo różnorodny charakter. Dzieje się tak, ponieważ każdorazowo u ich podstaw znajdują się odmienne nie tylko kryteria, ale i założenia systemowe. Dodatkowo – jak wiemy – wartości są ściśle powiązane z koncepcją bytu i koncepcją człowieka, natomiast ich klasyfikacje są często pochodne wobec sposobu rozumienia wartości jako takiej. Przyjmując zatem, jako założenie, dualistyczną koncepcję wartości, wyróżnić można trzy podstawowe kryteria, za pomocą których daje się klasyfikować i ustalać skalę owych wartości. Są to kryteria przedmiotowe, podmiotowe i formalno-profilowe⁶⁵.

I tak, w grupie pierwszej wśród rozmaitych wartości – uwzględniając ich aspekt przedmiotowy – odnajdujemy np. wartości witalne i utylitarne (często-kroć określane także gospodarczo-technicznymi). Dochodzą do nich dalej wartości przyjemnościowe, obyczajowe, poznawcze, estetyczne, moralne, religijne. Niektórzy – a wśród nich Antoni B. Stępień – przywołane wyżej typologie rozszerzają także o wartości osobowe i egzystencjalne, a nawet ogólnokulturowe. Zaznaczając przy tym, że wartościom, dodatkowo mają odpowiadać rozmaite typy przeżyć wewnętrznych, w których są one bezpośrednio – tzn. „źródłowo” człowiekowi dane. Mowa tu, przede wszystkim, o intencjonalnych odniesieniach podmiotu w kontakcie z przestrzenią aksjologiczną wypełnianą przez wartości estetyczne, moralne, czy religijne⁶⁶. Wszak „wartość” przeżywana indywidualnie przez człowieka jest jednym ze sposobów potwierdzenia jego najgłębszego wymiaru osobowego.

Nieco inaczej budowane są typologie uwzględniające kryteria podmiotowe. Proponują one podział na wartości: biologiczno-witalne, czyli życiowe (tzn. związane z somatycznym wymiarem człowieczeństwa), duchowe, materialno-ekonomiczne, poznawcze, logiczne, moralne, obyczajowe, kulturowe, ludyczne, estetyczne, a nawet religijno-sakralne. Słowem odnoszące hipotetycznie się do niemal wszystkich sektorów duchowej i materialnej aktywności człowieka. Warto przy tym zaznaczyć, że niemal wszystkie, wymienione i niewymienione tutaj klasyfikacje, zawierają zawsze jeszcze jeden, tym razem, wewnętrzny podział⁶⁷.

Uwzględniając jednak trzeci – formalny aspekt samych wartości, rozgranicza się je jako „względne” lub „relatywne”, tzn. prowadzące do określonego celu i związanej z nim określonej radości lub przyjemności, a także na wartości

Stwierdzamy bowiem, że *dobry* to „wartościowy” w pewien sposób, a *piękny* to „wartościowy” w jakiś inny, czyli okazuje się, że między pojęciami „wartości” *dobry* i *piękny* zachodzą analogiczne relacje, jak między „kolorem” *zielenią*, a *czerwienią*. Por. także: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, s. 151.

⁶⁵ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 140.

⁶⁶ Zob. A.B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 103.

⁶⁷ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 140.

„pierwotne” i „bezwzględne”, czyli nieuwarukowane niczym i odnoszące się wprost do istnienia oraz metafizycznej konstrukcji bytu ludzkiego (np. życie ludzkie, rozumność, wolność). Zupełnie inne, konkurencyjne klasyfikacje dzielą przestrzeń aksjologiczną, także na wartości „racjonalne” i „irracjonalne”; „trwałe” oraz „efemeryczne”, jak również „społeczne” i „indywidualne”. Wszystkie te klasyfikacje, które stanowią jedynie wierzchołek „góry lodowej” najrozmaitszych metodologicznych sporów dziejących się na terenie współczesnej aksjologii, dodatkowo ubogacić należy jeszcze o aspekt psychologiczny samych wartości. Chodziłoby tutaj o sposób ich asercji przez podmiot oraz formy późniejszej realizacji. W tym wypadku wypadałoby mówić o wartościach, jako tylko „deklarowanych” oraz „faktycznie realizowanych”⁶⁸.

Konkludując, wybrane i zasygnalizowane tutaj uporządkowania metodologiczne dotyczące typologizacji i klasyfikacji wartości, stwierdzić należy, iż na gruncie przyjętego pluralizmu wartości, wśród wielu, konkurencyjnych względem siebie demarkacji⁶⁹ – istnieje jednak podstawowy problem, zawierający się w otwartym wciąż pytaniu, mianowicie: *Czy wszystkie (rodzaje) wartości istnieją w ten sam sposób, i nie czy zachodzi wśród nich zróżnicowanie pod względem ontologicznym?*⁷⁰ Innymi słowy, czy przypadkiem nie różnią się one, między sobą, ze względu na aktualną pozycję zajmowaną, w sobie właściwej hierarchii bytowej.

3.2. Hierarchia wartości a doskonałość osobowa człowieka

Człowiek przeżywający wsobnie rozpoznawane oraz realizowane wartości, intuicyjnie stara się je grupować i sytuować w pewnej hierarchii, wyznaczając im liniowo – podobnie jak konkretnym rodzajom dóbr jednostkowych – tzw. górny i dolny kres. Dzięki temu można powiedzieć, że wartości nie tylko różnią się między sobą przedmiotem, ale także różnicują się ze względu na swoje miejsce w obiektywnym świecie. W praktyce objawia się to tym – jak czytamy na kartach *Elementarza etycznego* kard. Karola Wojtyły – że „jedne z nich kosztują człowieka więcej – i stąd ceni je bardziej, albowiem to przybliżają go wyraźnie ku obiektywnemu dobru, i mówiąc obrazowo, więcej mają tego dobra w sobie”⁷¹ – inne zaś, zdecydowanie mniej. Z tego powodu jedno z nich aksjologicznie nazywać będą po prostu wartościami „wyższymi”, a drugie – *per oppositum* „niższymi”.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ Wielość i różnorodność samych wartości siłą rzeczy domaga się ich jakościowej i przedmiotowej kwalifikacji i klasyfikacji. Takie próby były podejmowane przez wielu znanych aksjologów. Naszym zdaniem najbardziej interesujące typologie wartości znaleźć możemy u M. Schellera, D. von Hildebranda, L. Lavelle’a, H. Münsterberga, J. Hessena, R. Ingardena, W. Tatarakiewicza i H. Elzenberga. Klasyfikacje te przybliży i omawia w swej książce m.in. Stanisław Kowalczyk. Zob. tenże, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 138-140. Nieco inne typologie znajdziemy w książce np. Jana Szymczyka. Zob. tenże, *Odkrywanie wartości*, Lublin 2004, s. 121nn.

⁷⁰ A.B. Stępień, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 103.

⁷¹ K. Wojtyła, *Elementarz...*, dz. cyt., s. 81.

Jak wiemy, filozofia chrześcijańska przyjmuje, że wartości istnieją zawsze w „czymś”, co budzi nasze upodobanie i pragnienie, co pociąga i zachwyca – słowem w jakimś konkretnym dobru, które dostrzega rozpoznający je podmiot – osoba. Rodzaj i siła oraz natężenie tego upodobania” również podlega stopniowaniu oraz pewnej jakościowej hierarchizacji. Przecież to właśnie nie kto inny, ale właśnie człowiek jest pierwszym i bezpośrednim adresatem wartości. On je również „tworzy”, poszerzając w ten sposób „świat aksjologiczny” o nowe ich formy. Zapewne dlatego personalistycznie zorientowana antropologia, wręcz domaga się pluralizmu aksjologicznego, albowiem potrzeby człowieka rozumianego jako osoba – są wielorakie. Zresztą sama tylko wielkomyślarność ontyczna człowieka, implikuje pluralizm wartości – i to nie tylko jakościowy, ale również ilościowy.

Wszystko to razem wzięte sprawia, że logicznie niemożliwe jest przyjęcie tezy o różnorodności i wielości wartości, bez możliwości ich wewnętrznego uporządkowania; dokonując tego w skali od najdoskonalszych, tzn. budzących największe upodobanie i pożądanie, do tych mniej i najmniej doskonałych. Sama zaś psychofizyczna konstrukcja osoby ludzkiej (metafizyczne *compositum* duszy i ciała), na którą wskazuje nam tak materialność, jak i niematerialność właściwych człowiekowi działań⁷², upoważnia nas to tego, abyśmy – nie wdając się nawet w szczegółowe analizy metafizyczne – uzyskali przekonanie o ewidentnym „prymacie” wartości duchowych (mówimy: „wyższych”) nad materialnymi (niższymi)⁷³.

Wartości „duchowe” bowiem, określane z natury rzeczy jako „wyższe”, doskonałą niematerialną stronę ludzkiego bytu, umożliwiając jej właściwy „rozwój”, a także aktualizację. Wszak osoba jest przecież bytem dynamicznym. Co prawda jako byt – jest ona kompletna i jest *in actu*, ale już w przestrzeni swej życiowej aktualizacji – pozostaje jednocześnie cały czas *in statu fieri*⁷⁴. Głosa ta, dotyczy również przestrzeni ustawicznego rozpoznawania i realizowania przez nią rozmaitych wartości. Wskazuje na to również „wolność ludzkiej woli, która ujawnia się najmocniej w człowieku wówczas, gdy rozumiana jest jako konieczność wybierania wśród rozmaitych wartości oraz rozstrzygnięcia o dobru”⁷⁵.

Owo stawanie się, czyli *fieri* człowieka jako osoby pod względem moralnym, przesądza także o wybitnie realistycznym charakterze samego dobra i zła,

⁷² Zob. np. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, s. 14-26; zob. w związku z tym również dwa moje artykuły, poświęcone realistycznej metafizyce człowieka (P. Mrzyglód, *Dusza i ciało jako integralne składowe ludzkiego bytu. Stanowisko Metafizyki realistycznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1(2012), s. 177-196 oraz tenże, «*Homo positus in medio*». *Człowiek w myśli scholastycznej św. Tomasza z Akwinu*, „Świdnickie Studia Teologiczne” 8(2011), s. 195-214).

⁷³ Por. K. Wojtyła, *Elementarz...*, dz. cyt., s. 81.

⁷⁴ Por. tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 144-145.

⁷⁵ Tenże, *Transcendencja osoby w czynie a autoteologia człowieka*, w: tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 483.

a także realizowanych na co dzień wartości. Okazuje się bowiem, że człowiek nie tylko je przeżywa, ale dzięki nim staje się realnie dobrym lub też realnie złym. Zatem, nie przez co inne, ale przez wartości, które rozpoznawane i realizowane przyjmują postać konkretnych czynów – staje się on „kims” i „jakims”. Te zaś – jak czytamy w znanej publikacji K. Wojtyły *Osoba i czyn* – są „osobofaniami”⁷⁶. Przez właśnie ten fakt wartości duchowe, w jakiś sposób, stanowią także o samym człowieku i jego doskonałości. Ostatecznie, daleko bardziej stanowi o człowieku jego moralność i charakter, aniżeli siła fizyczna, zdolności manualne czy, tzw. uroda.

Analizowana obiektywna, hierarchiczna wyższość ducha nad materią i konsekwentnie wartości duchowych nad materialnymi nie jest tylko sprawą subiektywnego odczucia, irracjonalności przyjętego światopoglądu, czy też religii, ale wywodzi się ze zdroworozsądkowego poznawania i doświadczania świata. Wartości te są wyższe, albowiem wiążą się z obiektywnie wyższym rodzajem bytowania – o wiele doskonalszym od rozciąglej materii. Dzięki temu zachowują także swój obiektywny charakter i pozostają niezmiennie, ponieważ to nie duch, ale właśnie materia jest czystą potencjalnością i przyczyną wszelkich zmian⁷⁷.

Do takich obiektywnych wartości duchowych należą przede wszystkim, tzw. wartości uroczyste⁷⁸. Są nimi zawsze: prawda, wolność, moralne dobro, odwaga, sprawiedliwość, piękno, dalej miłość, godność, czy wreszcie świętość – ujawniająca się w osobowym kontakcie z *sacrum*. Wszystkie one, gdy „pojawią się” w człowieku, nie mogą mieć swego ostatecznego źródła w materii, która co najwyżej, od zewnątrz warunkuje ich powstawanie. Na drodze prostego wynikania wnioskujemy, że ich źródło jest niematerialne, zatem nie co inne ale „duch ludzki jest bezpośrednią przyczyną sprawczą ich powstawania i istnienia w człowieku”⁷⁹.

Nie tyle w „opozycji”, co raczej „obok” wartości duchowych odnajdujemy „wartości materialne”, zwane czasem także „wartościami-środkami” lub „wartościami instrumentalnymi”. Okazuje się, że jest ich bardzo wiele. Można powiedzieć, że jest ich nawet hipotetycznie, tyle ile może być materialnych form aktywności człowieka. Ich „niższość” uwarunkowana jest tym, że konkretne

⁷⁶ Zob. tenże, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 59.

⁷⁷ Zob. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1995, s. 305. „Tak więc stwierdzenie faktu zmian substancjalnych – *generatio et corruptio* – łączy się w sposób konieczny z teorią materii i formy jako wewnętrznych składników jednego bytu, jednej substancji”. Tamże. Zob. także: *Mały słownik...*, dz. cyt., s. 206.

⁷⁸ Zob. S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, w: tenże, *Dziela*, t. 3, Warszawa 1967, s. 88. „Wartości uroczyste” – to takie wartości, które w danym środowisku społecznym są szczególnie szanowane, intensywnie przeżywane przez grupę społeczną i wykazują daleko większą trwałość od wartości codziennych. Wszystkie inne wartości poza nimi, związane są z powszednimi troskami, zabiegami człowieka (wartości codzienne), które nie są już obdarzane takim szacunkiem, jak wartości uroczyste i mają charakter prywatny. Zob. Tamże.

⁷⁹ K. Wojtyła, *Elementarz...*, dz. cyt., s. 84.

dobro za ich pomocą realizowane jest obiektywnie mniejsze, a sama ich realizacja nie jest już tak wymagająca i zajmująca, jak ma to miejsce w przypadku wartości duchowych. Dotyczą one szeroko rozumianego „materialnego” wymiaru naszego człowieczeństwa. Stąd nawet jeśli nie są tak „cenne”, to jednak niewątpliwie istotne dla całokształtu życia osobowego człowieka, a także integralnego rozwoju fizycznego i duchowego ludzkości.

Za św. Tomaszem z Akwinu wymieniamy wśród nich, przede wszystkim „wartości naturalne”, takie jak np.: zdrowie („dobrostan psychofizyczny”), świat emocjonalnych i zmysłowych doznań, żywność, mieszkanie, odzież, środki higieny i komunikacji, szeroko rozumiana własność prywatna, przedmioty pracy, narzędzia, itd.; a także tzw. „wartości sztuczne” – np. środki finansowe (bogactwo, pieniądze). Wszystkie one – w przekonaniu Akwinaty – są niezbędne człowiekowi do jego prawidłowej fizycznej egzystencji, do zachowania zdrowia, wypoczynku, a także możliwości spełnienia swych obowiązków; dla dobra rodziny i narodu oraz godziwego odpoczynku⁸⁰.

Na koniec warto dodać, że istotnym kryterium każdej, rzetelnej hierarchizacji „świata wartości” jest także stopień ich normatywności. Dlatego też, im są one doskonalsze, tzn. hierarchicznie „wyższe”, tym bardziej zobowiązują nas i przynaglają do ich realizacji⁸¹. Jak bowiem powszechnie wiadomo, nikt nie ma obowiązku być np. bogatym czy sławnym, wyczynowo uprawiać sport, grać na instrumentach, czy malować obrazy – każdy jednak człowiek winien w sposób naturalny dbać o swe zdrowie, a tym bardziej być uczciwym, sprawiedliwym, szanować innych, żyć zgodnie z sumieniem i prawem naturalnym oraz przyjętymi normami życia społecznego.

I tak, jak całe nasze życie, w jego wymiarze duchowym, winno być – jak pisał w jednej ze swych książek Józef Tischner – „myśleniem według wartości”⁸², tak też – analogicznie, w wymiarze materialnym (fizycznym), winno być „uwikłanym” w wartości. Innymi słowy: *czynieniem sobie ziemi poddaną* (por. Rdz 1, 28), rozwojem i działaniem.

Zakończenie

Fundamentalnym problemem antropologii filozoficznej jest pytanie: *Kim właściwie jest człowiek?* Tuż za nim od wieków wlecze się kolejne pytanie: *Jak właściwie człowiek ma postępować i jak ma żyć?* – które już w starożytności zrodziło etykę. Ostatnim „pytaniem człowieka” na tej drodze wydaje się być pytanie o to: *jakim wartościom winien on służyć i według jakich wartości kształtować swoje życie i wybory?* Od niego rozpoczyna się historia aksjologii.

⁸⁰ Zob. *Sth*, I-II, q. 3, a. 7; również: Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentes*, III, c. 30; por. w związku z tym: S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., s. 168.

⁸¹ Por. tamże, s. 164.

⁸² Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.

Mimo żywej dyskusji filozoficznej na temat problemu wartości wydaje się, iż temat ten wciąż pozostaje nierozwiązany, wciąż prowokuje, rodzi nowe strategie argumentacyjne i budzi zrozumiałe zainteresowanie na wielu rozmaitych odcinkach współczesnej nauki. Wszak, jak wskazaliśmy już we wstępie, kwestia wartości stała się dziś zagadnieniem multidyscyplinarnym.

Tymczasem życie człowieka w sposób nierozzerwalny związane jest z wartościami. Rzecz jednak w tym, czym one są? Czy istnieją obiektywnie, czy są może tylko pomyślane? Jak właściwie je poznajemy? Niniejszy esej, pomyślany jako prowokacyjny „przyczynek” do dalszych analiz oraz głos w aksjologicznej dyskusji, miał na celu przybliżyć nieco czytelnikowi odpowiedź na te pytania. Okazuje się bowiem, że człowiek nie może istnieć w świecie pozbawionym sensu i aksjologicznie „pustym”. „Człowiek, aby stać się sobą – pisał Karl Jaspers – potrzebuje pozytywnie wypełnionego świata”⁸³.

Idąc tym tropem, dochodzimy do wniosku, że jako ludzie m.in. tym różnimy się od zwierząt, że żyjemy właśnie wartościami i dla wartości. Każdy bowiem z ludzi jawi się jako ich odkrywca, nosiciel i uczestnik. „Dlatego nikt nie może być w sposób autentyczny sobą bez właściwego odniesienia do świata wartości”⁸⁴. Wbrew zatem wszelkim istniejącym subiektywizmom, zgodnie z którymi wartości miałyby być jedynie wytworami bogatej ludzkiej psychiki – stwierdzamy, że rzeczywistość aksjologiczna istnieje realnie i posiada swój obiektywny charakter. Wniosek ten stanowi również ostateczną konkluzję wyżej poczynionych analiz. Człowiek zaś, dlatego właśnie, że jest «człowiekiem» – wartości te poznaje, doświadcza ich, w nich uczestniczy i je realizuje.

TOWARDS A REALIST METAPHYSICS OF VALUE – A POINT IN DISCUSSION

Summary

Even though axiology as a separate philosophical discipline is relatively young, with estimated time of its birth in the mid-nineteenth century, the reflection on the values, which is the subject of the axiological inquiries, has been around for centuries. It reaches the ancient beginnings of the philosophy itself.

The matter of the way the values exist, their quantity and nature is being very actively discussed nowadays and creates multiple strategies, mostly connected with the realistic or idealistic starting point of philosophy itself. That is the reason why we are dealing with many definitions and classifications of axiological values. It turns out that today, the category of the values has not only inter- but multidisciplinary character.

⁸³ Cyt. za: G. Picon, *Panorama myśli współczesnej*, Paryż 1960, s. 657; por. w związku z tym również: H. Garewicz-Buczyńska, *Uczucia i rozum w świecie wartości*, Wrocław 1975.

⁸⁴ A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993, s. 93.

That is why we are talking about values virtually everywhere. Not only in philosophy, but we can find them in everyday life, social sciences, art, music, mathematics or economy. Unfortunately understanding of values in the latter – seems to be specifically close for many of us.

This article belongs to the dynamic philosophical discussion about the metaphysics of values, from the point of view of metaphysics' realism and objectivism. Within this strategy the author of this article tries to answer the few questions: firstly- what the values are, further on – what is their nature and the ontological status, to finish with selected examples of typology and classification of values and the possibility of sorting them out hierarchically.

Accepting existential pluralism of the surrounding reality as an axiom – the author accepts axiological pluralism as well, in relation to the goodness as the condition of the hierarchization of the “world of values”.

Key words: value, axiology, metaphysical realism, value objectivism.