

Od nonsensu do konsensu. Wokół aksjologicznych podstaw etyki Romana Ingardena

From Nonsense to Consensus.
The Axiological Foundations of Roman Ingarden's Ethics

*Jesteśmy ludźmi przez to,
że przerastamy warunki biologiczne,
w jakich znaleźliśmy się,
i że to na ich podłożu
budujemy nowy, odmienny świat¹.*

Wprowadzenie

Niemożliwe jest życie człowieka pozbawione sensu. Z jednej strony, brak sensu prowadzi do stopniowej degradacji ducha, z drugiej – bierność duchowa jest niczym innym jak nonsensem. Zarówno jedna, jak i druga sytuacja jest tragiczna w skutkach. Typowa dla ludzkiej istoty nie jest bowiem wegetacja, tylko egzystencja. *Natura ludzka – jak z niezwykłą krasą powiedział Roman Ingarden – polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiącej w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą jako twórcy wartości. Bez tej misji i bez tego wysiłku wyrastania ponad samego siebie człowiek zapada z powrotem i bez ratunku w swoją czystą zwierzęcość, która stanowi jego śmierć².* Ten egzystencjalny, prawdziwie ludzki szlak, wyznaczają wartości, które umożliwiają człowiekowi wędrówkę od nonsensu do konsensu.

Wyjątkowość człowieka i jego istnienia polega na szczególnym, obiektywnym uposażeniu aksjologicznym. I choć zdarza się, że czasami te obiektywnie ważne kwalifikacje bytu mają dla niego wyłącznie

¹ R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 2001, s. 37.

² Tamże, s. 25.

subiektywne znaczenie, to jednak ludzka wrażliwość i otwartość na prawdziwy sens rzeczywistości prędzej czy później skoryguje nieadekwatne zachowanie. Wówczas podejmowane przez niego działania nie będą już tylko sposobem istnienia jak człowiek, ale raczej jako człowiek³.

Celem artykułu jest zaprezentowanie warunków umożliwiających przekraczanie naturalnych inklinacji, czyli tych granic zwierzęcości, które nierzadko nie pozwalają człowiekowi wznieść się na wyżyny jego człowieczeństwa, co w subiektywnym przeświadczeniu może uczynić to życie nonsensownym. Inspiracją do jego napisania stały się rozważania etyczne Romana Ingardena, które bez wątpienia zaliczyć trzeba do etyki wartości lub etyki aksjologicznej, rozwijanej głównie przy zastosowaniu metody fenomenologicznej.

Przeżycie aksjologiczne jako źródło wiedzy o wartościach

Konsens aksjologiczny, rozumiany jako aprobata wartości, możliwy jest wyłącznie w wolności. To właśnie w tej fundamentalnej wartości egzystencjalnej zachodzi prawdziwy głęboki dialog, w którym udzielana jest odpowiedź⁴ na wołanie ze strony tego, co poruszyło człowieka. Oprócz wolności konieczna jest także świadomość wartości. Bez zdania sobie sprawy z ich istnienia nie można mówić o zrodzeniu się określonych przeżyć, co oczywiście przekreśla jakiegokolwiek doświadczenie wartości. Właśnie przeżycia jako emocjonalno-uczuciowe poruszenia są tym, co pozwala na uchwycenie natury i sensu wartości⁵. Tylko w ten sposób człowiek może współistnieć z wartościami i odkrywać ich sens. Ilustruje to przykład percepcji utworu

³ Por. M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej*, Lublin 1999, s. 361.

⁴ Wprawdzie R. Ingarden w wielu miejscach posługuje się terminem „odpowiedź na wartość” autorstwa Dietricha von Hildebranda, to jednak ma co do jego trafności pewne zastrzeżenia. Jakkolwiek sama odpowiedź na wartość nie może być traktowana jako najwyższa instancja rozstrzygająca o problemie hierarchii wartości (o tym będzie mowa w dalszej części artykułu), ale jako termin wydaje się najtrafniej ujmować zachowanie się podmiotu wobec wartości. Niestety, Ingarden nie przytoczył ani osobno nie przeanalizował mnogości form odpowiedzi na wartości, które – jego zdaniem – mogłyby uprawomocnić trafność tego terminu (zob. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 343).

⁵ Zob. A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993, s. 26–29; tenże, *Szkice z etyki wartości*, Gniezno 1995, s. 38–39. Oczywiście mógłby ktoś zarzucić, że sprawą przeżyć winna zająć się psychologia, natomiast aksjologia swoim przedmiotem badań, czyli wartościami. Ale zarówno pierwsza, jak i druga dyscyplina wnosi wiele do etyki, a ta przecież zajmuje się człowiekiem jako podmiotem moralnego postępowania. Bez odniesienia do przeżyć i wartości nie można byłoby mówić o postępowaniu, a tym bardziej zbadać, czy jego odpowiedzi na wartości – zwłaszcza moralnie doniosłe – są adekwatne.

muzycznego. Należy on co prawda do estetyki, ale dobrze oddaje to, co dzieje się w człowieku podczas doświadczenia aksjologicznego.

Aby naprawdę wsłuchać się w utwór, trzeba spełnić określone warunki. Przede wszystkim należy wewnątrznie wyciszyć się, uspokoić, oderwać od innych zajęć i skupić na słuchaniu utworu. O ile jesteśmy wrażliwi na dźwięki, to poddajemy się im, pozwalając na wewnętrzne poruszenia. Występują one tym silniej, im dany fragment dzieła bardziej nas porywa. Pod wpływem jakości dźwiękowych rodzą się w nas określone przeżycia. Utwór nam się podoba, zachwycamy się nim itp. Wszystkie przeżycia są adekwatne do wartości, z którą obcujemy. W ten sposób konstytuuje się przedmiot estetyczny. Jest to jakby akt oddania sprawiedliwości jakościom dzieła oraz kompozytorowi. Oczywiście może być tak, że jedynym motywem słuchania utworu będzie chęć wywołania w sobie radości. Wtedy wartość staje się raczej środkiem do celu niż celem samym w sobie. Przeżycie nie byłoby wówczas w pełni dostosowane do wartości dzieła⁶.

Zatem przeżycie estetyczne, do którego dochodzi podczas słuchania utworu muzycznego, przebiega w kilku fazach, w pewnym stopniu zależnych od siebie. I tak, wpierw następuje moment uchwycenia wartości dzieła, dzięki którym rodzą się emocje i uczucia, a następnie podmiot zajmuje postawę wobec wartości – a próbuje ją lub dezaprobuje. Ważne jest także natężenie przeżycia. Jeśli jest ono słabe, to łatwo może dojść do rozproszenia uwagi, jeśli zbyt silne, to uwaga może zostać skupiona na samym tylko przeżyciu, a nie na wartościach. Powinno więc być ono odpowiednie. Dzięki niemu zrodzi się pragnienie delektowania się utworem, co w efekcie może prowadzić do udzielenia pełnej, adekwatnej odpowiedzi na wartości. Warunkiem dodatkowym jest też nadbudowane nad przeżyciem poznanie estetyczne. Bez przeżycia nie ma poznania, a bez poznania nie ma doświadczenia aksjologicznego⁷. *Nasza świadomość wartości jest więc zakorzeniona w ich emocjonalnym przeżywaniu*⁸. Naturalnie poszczególne grupy wartości wywołują różne przeżycia, których specyfika przebiegu uzależniona jest od owej grupy, jak i od samego człowieka. Niemniej doświadczenie aksjologiczne umożliwia poznanie danych

⁶ Por. R. Ingarden, *Studia z estetyki*, Warszawa 1970, t. 3, s. 134–135; zob. także A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 33.

⁷ Por. R. Ingarden, *Studia z estetyki*, s. 97–101; zob. także A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, s. 29.

⁸ A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, s. 29.

w nim zawartych i sformułowanie pojęć. Jedne i drugie potrzebne są do przeprowadzenia dalszych badań.

Podczas doświadczenia aksjologicznego do głosu dochodzą także – obok poruszeń emocjonalno-uczuciowych – operacje umysłu. Człowiek obcujący z wartością zdaje sobie sprawę z jej istnienia. Ma świadomość również tego, że zachodzą w nim pewne procesy przeżyciowe. Oczywiście ta świadomość przybiera zwykle postać tzw. „świadomości wirtualnej”. Błędem więc byłoby przeciwstawianie przeżyć emocjonalno-uczuciowych operacjom umysłu. Obie formy przeżycia stanowią jedną całość, której rozdzielać nie można. Jak zauważa ks. A. Siemianowski: *autentyczne doświadczenie wartości inne być nie może, jak tylko moje osobiste, jednolite, przeniknięte światłem poznania i żarem uczuć*⁹. W pewnym sensie stanowi to problem wychowawczy, ponieważ nie można podać gotowych wzorów na właściwe przeżycie doświadczenia aksjologicznego. Nie znaczy to jednak, że przekreślony jest obiektywizm w aksjologii. Gdyby tak było, to wszelkie działania podejmowane przez człowieka byłyby uzasadnione wyłącznie doznaniem przyjemności¹⁰. To jednak stoi w sprzeczności z tym, co stwierdziliśmy powyżej.

Przeżycia aksjologiczne mają więc charakter dialogiczny. Jak zauważyliśmy, wartość po stronie przedmiotu komunikuje coś spostrzegającemu ją człowiekowi. Poprzez rodzące się pod jej wpływem wewnętrzne emocjonalno-uczuciowe poruszenie podmiot przeżywa to, co jest mu dane, i odpowiada na głos płynący od wartości. Tą odpowiedzią jest zajęcie postawy wobec wartości dokonujące się przy współdziałaniu sfery emocjonalno-uczuciowej. Zatem wytracony z obojętności człowiek pragnie dostosować swe przeżycie do tej właśnie spostrzeganej wartości. *Otóż sens i jakość naszych zachowań wobec wartości, zwłaszcza jakość moralna, zależą zawsze od jakości wartości, z którymi się stykamy, a nie od naszej woli czy siły przekonania, naszych upodobań czy potrzeb. (...) Świadczy to dobitnie, że nasza świadomość wartości determinowana jest przez rzeczywistość poza nami, a nie wyłącznie przez nasze subiektywne stany*¹¹.

W tym momencie mogą nasunąć się pytania. Jaki jest związek pomiędzy ową odpowiedzią na wartość a moralnością? Czy np. radość

⁹ Tamże, s. 44.

¹⁰ Zob. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 89–98; zob. także H. Elzenberg, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*, Toruń 1966, s. 119 nn.

¹¹ A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, s. 36.

płynąca z obcowania z pięknem Tatr ma charakter moralny? Aby rozstrzygnąć ten problem, należałoby przeprowadzić szereg szczegółowych analiz, które jednak musimy pozostawić na boku i ograniczyć się tylko do zasygnalizowania najistotniejszych spraw. Jedną z nich jest wspomniany już problem hierarchizacji wartości.

Problem hierarchii wartości

Z codziennego doświadczenia wiadomo, że człowiek posiada pewną wiedzę dotyczącą wagi wartości i ich przynależności do danej grupy. Zdaje sobie sprawę z wartościowości niektórych rzeczy, zjawisk czy zachowania. Jednakże wiadomo również, że przeżywa on często poważne problemy z podjęciem decyzji działania. Nie może uporać się z tym, co w danej chwili bardziej domaga się zrealizowania. Łatwo się domyślić, że chodzi tu przede wszystkim o dziedzinę moralną. Choć generalnie uznawana jest wyższość wartości moralnych nad estetycznymi, to niejednokrotnie te drugie stawiane są wyżej. *Jesteśmy (...) skłonni ustalać – pisze Ingarden – pewną hierarchię najpierw w ramach poszczególnych grup wartości, a także między grupami, między zasadniczymi wartościami. Sztuka polega tylko na tym, żeby ten porządek dobrze ustalić*¹². Stąd zagadnienie hierarchii wartości dla naszego tematu jest dość istotne.

Powszechne przekonanie o hierarchizacji wartości bazuje na ich trwałości bądź niemożliwości rozdzielenia ich na poszczególnych nościeli. Uważa się także, iż o wysokości wartości decyduje stan zadowolenia człowieka¹³. Im większe zadowolenie, tym wyższa wartość. Kryteria te nie dadzą się jednak utrzymać – zwłaszcza w dziedzinie moralności. Tu wszelkie relatywizmy i subiektywizmy utrudniają zrozumienie sensu obiektywnych wartości¹⁴. A skoro tak, to nie można mówić o właściwym ich doświadczaniu. Dlatego tak chętnie

¹² R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 137.

¹³ Zob. R. Ingarden, dz. cyt., s. 341–342; H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucia i rozum w świecie wartości. Z historii filozofii wartości*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1975, s. 244–245; J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: J. Tischner, D. von Hildebrand, J. Kłoczowski, J. Paściak, *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 73–77. Nie chcemy przez to ukazać, że trwałość wartości i głębia zadowolenia jako kryterium, według którego ustalona zostaje hierarchia wartości, jest błędem, a tym bardziej nadać temu wyźwięk pejoratywny. Unikać jednak należy – naszym zdaniem – traktowania trwałości wartości oraz owej głębi zadowolenia jako jedynego kryterium stanowiącego o wyższości lub niższości wartości.

¹⁴ Zob. A. Pawelczyńska, *Relatywizm moralny a wartości bezwzględne*, w: *Wartości i ich przemiany. Z problemów moralnych współczesności*, Warszawa 1992, s. 12–29.

ustanawiane są własne hierarchie wartości, w których zło często nazywane jest dobrem.

W dziedzinie moralności obowiązują inne zasady. Nie oznacza to jednak, że wszelkie trudności są przez to usunięte. Nie można z całkowitą pewnością zdać się na wspomniane panujące przekonanie z zakresu hierarchii dotyczące różnych grup wartości, ponieważ nie zostało to stwierdzone i uzasadnione. Jak uważa R. Ingarden, nie wiadomo, czy każda wartość moralna jest wyższa od każdej wartości, np. estetycznej, choć praktycznie co do tego raczej wątpliwości nie ma. Problem stanowi także hierarchia samych wartości moralnych¹⁵. Dotychczasowe próby rozwiązania tego zagadnienia nie są zadowalające. Stanowi to istotny brak w aksjologii, który nie pozostaje bez echa w etyce. Nie wypracowano także żadnego teoretycznego systemu umożliwiającego jednoznaczne uporządkowanie wartości według ściśle określonych zasad¹⁶. Niemniej, mimo wspomnianych braków, nadal najbardziej skuteczną formą jest własne doświadczenie, w którym wrażliwość wzbogacona jest wiedzą z zakresu teorii wartości i etyki. W doświadczeniu bowiem wartości są nam dane jako istniejące obiektywnie. Natomiast wszelkie sprowadzanie ich do przeżycia zadowolenia i rozkoszy prędzej czy później obróci się przeciwko człowiekowi, zakłócając ukonstytuowanie się konsensu aksjologicznego. Widać to aż nadto wyraźnie na przykładach deprecjonowania godności człowieka.

Osoba jako wartość

Jakie zatem winno być postępowanie człowieka, aby można je było określić w kategoriach moralnych? Innymi słowy, jakie musi on podjąć czynności, by dokonać ich oceny? Czy moralnym postępowaniem można nazwać to, które jest w zgodzie z normą? Czy to, które realizuje jakąś wartość? Czy np. artysta malarz postąpił moralnie dobrze przez to, że namalował piękny obraz? Czy może ten, kto realizuje wyższą wartość, unicestwiając tym samym niższą? Trzeba podkreślić, że niewątpliwie istnieją wartości, które odznaczają się czymś specyficznym w odróżnieniu od pozostałych. Płynące z ich

¹⁵ Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 341–343.

¹⁶ Por. tamże, s. 346; zob. tenże, *Studia z estetyki*, t. 3, s. 220–257; zob. także A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, s. 82–86; tenże, *Szkice z etyki wartości*, s. 43–46; J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, s. 63–67.

strony wezwanie do człowieka domaga się bezwzględnego wypełnienia. Jeśli ich *wezwanie* zostanie przez niego zagłuszone, to postępowanie będzie moralnie złe. *Mają one szczególny charakter (...), który na podstawie stwierdzenia swoistości i istoty wartości moralnych pozwala konstruować normy. (...) Nie można tego powiedzieć o żadnej wartości estetycznej, nie można jej nikomu nakazać*¹⁷.

W związku z tym nasuwa się następujący wniosek. O moralnym postępowaniu można mówić wtedy, gdy człowiek zajmuje postawę wobec wartości domagającej się uznania lub posłuszeństwa. Rodzaj tej postawy pozwala na wydanie sądu moralnego. Jeśli człowiek zajął adekwatną postawę do spostrzeganej wartości – np. wobec drugiego człowieka – to jego postępowanie jest moralnie dobre lub pozytywne. Natomiast jeśli zajął nieadekwatną postawę – np. odwrócił się od człowieka w potrzebie – wówczas czyn jego jest moralnie zły lub negatywny. To bardzo ogólne stwierdzenie nie daje jednak odpowiedzi na pytanie: Jakie to są wartości, które nas wzywają do uznania? Odwołajmy się więc do doświadczenia z życia codziennego.

Jeśli uboga osoba prosi kogoś o chleb, a ten udaje, że jej nie słyszy, to nie zajmuje on wobec ubogiej osoby adekwatnej postawy. Jego postępowanie w tym momencie obciąża go winą moralną, gdyż nie zwraca on uwagi ani na głodną osobę, ani na jej trudną sytuację. Zarówno osoba, jak i jej życie nie miały dla przechodnia znaczenia, a powinny; tego domagały się wartości związane właśnie nie tyle z sytuacją, ile z samym człowiekiem. Zdaje się to potwierdzać nawet zjawisko empatii. Rozpatrzmy zatem, na czym polega wartość osoby ludzkiej.

Coraz częściej daje się słyszeć opinię, że o wartości kogoś decyduje przede wszystkim jego przydatność bądź użyteczność¹⁸. Innym kryterium jest liczba pozytywnych cech człowieka; im jest ich więcej, tym wyższa jego wartość. Zdarza się również i tak, że wartość człowieka zależna jest od jego majątku. Generalnie można stwierdzić, iż takie stanowiska reprezentują zwolennicy niehumanistycznego poglądu na świat. Jeśli wyrażają oni ocenę wartości osoby, to zawsze jest ona uzależniona od wielu różnych czynników. Zatem jeśli pewna osoba – w ich mniemaniu – nie posiada wielkiego majątku, nie posiada wielu cech osobowych, takich jak: wysoki współczynnik

¹⁷ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 325.

¹⁸ Przykładem niech będą częste sytuacje w miejscach zatrudnienia, a nawet w szkolnictwie. Inne przykłady podaje M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1970, s. 53–58.

inteligencji, spryt, przedsiębiorczość itp., nie jest do czegoś przydatna, to nie jest wartościowa.

W opozycji do nich stają zwolennicy psychologii, zwłaszcza psychologii głębi. Twierdzą oni, że o wartości osoby decyduje stopień jej zintegrowania¹⁹. Ale czy ktoś z zaburzeniami osobowości jest przez to bezwartościowy jako człowiek? *Sprawy organizacji wewnętrznej, wykrystalizowania siebie, są z jednej strony sprawami natury psychologicznej czy antropologicznej, z drugiej zaś są sprawami bardzo ściśle związanymi z zagadnieniami natury moralnej*²⁰. Wysoki iloraz inteligencji nie gwarantuje nieskazitelności postępowania. Jest ona tylko pewnym elementem, dzięki któremu łatwiej lub szybciej można osiągnąć wyższy poziom życia moralnego; podobnie jest z wiedzą o dobru i złu. Również dezintegracja osobowości może przyczynić się do złego postępowania; jest też często efektem takiego działania. Ale w żadnym wypadku nie ujmuje nic z wartości samej osoby. Ingarden zauważa też, że przeżycie pewnych konfliktów natury etycznej nie przekreśla możliwości osiągnięcia pełni prawdziwego życia. Niejednokrotnie stają się one punktem zwrotnym w życiu człowieka, a zdolność do refleksji umożliwia szybsze podjęcie decyzji powrotu na drogę przyzwoitego życia.

Specyficzną cechą owego wykrystalizowania się osoby czy jej integracji jest dążenie do niepowtarzalności, do tego, by być kimś jedynym. Na dowód krakowski myśliciel przytacza okres młodości człowieka, który można – w myśl filozofii klasycznej, określić jako bycie w możliwości do osiągnięcia niepowtarzalności. Oczywiście nie wszystkim udaje się osiągnąć ową niepowtarzalność w takim stopniu, by zewnętrznie była zauważalna. Niemniej każdy posiada pewien stan indywidualności. Już Boecjusz zauważył, że być osobą, znaczy być indywidualną substancją rozumnej natury ludzkiej. To ujęcie podkreśla niepowtarzalność oraz nieprzekazywalność osoby i jej istnienia. Podobnie rozumiał to św. Tomasz z Akwinu. Choć trudno jest zamknąć pojęcie „osoba” w ramach definicji, to jednak nie można jej oderwać od wartościującego określenia człowieka²¹. *Wyraz ‘osoba’ został uku-ty w tym celu, aby zaznaczyć, iż człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co się mieści w pojęciu ‘jednostka gatunku’, ale*

¹⁹ Dziś rzeczywiście wiele uwagi poświęca się temu zagadnieniu. Mimo to dostrzec można pewien paradoks. Otóż, z jednej strony, próbuje się niwelować uprzedzenia wobec psychiatrii i psychologii, a z drugiej – nasila się niechęć w stosunku do osób cierpiących choćby na niegroźne schorzenia psychiczne.

²⁰ R. Ingarden, dz. cyt., s. 239.

²¹ Zob. G. Vesey, P. Foulkes, *Słownik encyklopedyczny. Filozofia*, tłum. M. Iwanicki, [b.m.w.] 1997, hasło: *Osoba*.

ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa 'osoba'²².

Teraz jeszcze wyraźniej widać, jaką pozycję w świecie wartości zajmuje człowiek. Z tej właśnie racji postępowanie podmiotu, które nie uwzględnia wartości osoby, jest złe moralnie, bowiem nie udziela on właściwej odpowiedzi na ową wartość szczególnie doniosłą. Sytuacja, w której podmiot doświadcza wartości osoby, jest sytuacją na wskroś etyczną. Żadnego innego stworzenia nie jest on w stanie doświadczyć tak, jak drugiego człowieka. W tym doświadczeniu bowiem dociera do podmiotu obiektywna wartość osoby ludzkiej, a ponadto odsłania się sens prawdy, sprawiedliwości, wierności i miłości²³. Nie chcemy jednak przez to stwierdzić, że jedynym wyznacznikiem jakości moralnego postępowania jest relacja do drugiego człowieka. Chodzi tu przede wszystkim o taką relację, która tylko i wyłącznie ma na uwadze godność osoby ludzkiej bez dodatkowego uwzględnienia innych czynników, jak np. wartości osobowe.

Wartości osobowe

Obok wartości osoby, która jest niezmienna i niezależna od jakości postępowania tej osoby, wyróżnić trzeba jeszcze inne kwalifikacje. Te zaś mogą być uzależnione od czynnego wkładu człowieka w ich rozwój, ale mogą być też i takie, na które człowiek wpływu nie ma. Dobrze jest, gdy dar bystrości umysłu jest przez osobę rozwijany, lecz urodę we własnym zakresie można jedynie pielęgnować i nieznacznie korygować pewne mankamenty. Znamienną cechą owych wartości związanych z człowiekiem jest to, że zwykle to właśnie one jako pierwsze dają się zauważyć; ponadto mogą być także ujemne²⁴. Warto prześledzić niektóre z tych dodatkowych kwalifikacji. Pozwoli to na uchwycenie istoty wartości moralnego postępowania.

Zacznijmy od cech umysłowych i charakterologicznych. Na ich posiadanie człowiek nie ma wpływu. Może je tylko – o ile je posiada – rozwijać. Oczywiście zaniechanie rozwijania tych cech w przypadku

²² K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 24; zob. także A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, s. 76–78.

²³ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 363; zob. tenże, *Etyka wartości i nadziei*, s. 51–52.

²⁴ Zob. A. Siemianowski, dz. cyt., s. 78–80; A. Szostek, *Wokół afirmacji osoby*, „Roczniki Filozoficzne” 32/2 (1984), s. 162.

ich posiadania, zwłaszcza gdy jest ku temu sposobność, powoduje pewną ujmę w człowieku. Staje się on nosicielem wartości negatywnej, czyli lenistwa. Różne talenty, takie jak artystyczny, matematyczny, wynalazczy, wzbogacają człowieka pod względem zalet, lecz nie sprawiają, że jego postępowanie jest od razu moralnie dobre. *Tym talentem, czy takimi talentami, nie można się wyrobić na tzw. 'uczciwego człowieka'*²⁵. Posiadanie takich uzdolnień na pewno wiąże się z wyższym współczynnikiem inteligencji danego człowieka. I choć współczesna psychologia wyróżnia aż cztery jej poziomy, to nadal trudno jest podać jednoznaczną i wyczerpującą definicję inteligencji. Rozumiana jako zdolność do oryginalnego rozwiązywania problemów z pewnością jest pomocna w moralnym postępowaniu, lecz sama w sobie nie posiada wartości moralnej, choćby z tego względu, że zwierzęta także ją posiadają. Dla człowieka zaś stanowi pewną wartość, ale z całą pewnością nie jest warunkiem koniecznym moralnego postępowania. Znane są przypadki ludzi o wysokiej inteligencji, którzy wykorzystywali ją do haniebnych czynów. Z kolei mało inteligentni często wiodą przyzwoite życie²⁶.

Nieco inaczej wygląda sprawa posiadania wrażliwości. Ta cecha, niejednokrotnie już akcentowana, ułatwia doświadczanie wartości. Sprawia, że w relacjach z innymi łatwiej jest wczuć się w ich sytuację, zrozumieć i pomóc. Jest się bardziej wyczulonym na dobro niż ci, którzy tej cechy nie posiadają. Bez wątplenia w tej dyspozycji człowieka można natrafić na to, co podpada pod kategorie moralne, ale samo jeszcze posiadanie tej cechy nie świadczy o tym, że ktoś w swym postępowaniu jest moralnie dobry. Dziś wielu ludzi wstydzi się swej wrażliwości. Robią wszystko, by ją wyeliminować, by stać się twardym. Czynią to w myśl zasady fałszywej zaradności. W tym stawaniu się twardym – jak w wielu innych postawach – większość funkcji psychicznych przebiega na poziomie świadomości. Dlatego w niniejszych analizach warto wziąć ją pod uwagę²⁷.

Otóż niektóre przeżycia – związane np. z procesami poznawczymi, zwłaszcza ze spostrzeganiem zmysłowym – pod względem moralnym są obojętne. Wyjątek stanowią przeżycia, które z uwagi na charakter i dalsze okoliczności są aprobowane lub celowo wywoływane. Nie to bowiem, co człowiek spostrzeżga, określa czyn jako dobry lub zły,

²⁵ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 209.

²⁶ Por. tamże, s. 224–226; zob. także A.P. Spering, *Psychologia*, tłum. B., J. Moderscy i in., Poznań 1995, s. 129–131, 143–144.

²⁷ Oczywiście jest to tylko pobieżne przeanalizowanie świadomości.

lecz to, z jakiego powodu i w jakim celu skupia on swą uwagę na spostrzeganym przedmiocie. Również adekwatność przeżycia do przedmiotu spostrzeganego – tym bardziej, gdy posiada on jakąś wartość²⁸, zwłaszcza wartość doniosłą pod względem moralnym – pozwala określić czyn w kategoriach moralnych. *W dwóch różnych kierunkach* – pisze Ingarden – *trzeba szukać tego momentu, który zjawisko danego uczucia jakoś wciąga w sytuację, w jakiej może być mowa o wartości moralnej, pozytywnej lub negatywnej*²⁹. Chodzi tu więc o przedmiot, ku któremu uwaga jest kierowana i o podmiot, w którym zachodzi szereg wzbudzonych przez przedmiot reakcji emocjonalno-uczuciowych. Świadomość tych reakcji, procesów i stanów – nawet bardzo jasna – nie świadczy o moralności, choć niewątpliwie jest wartością, która dla posiadacza jest niezwykle pomocna w zakresie życia moralnego.

Spośród cech charakteru wymienić trzeba również wartość siły wewnętrznej. Jest to zdolność do trwania przy zinterioryzowanych wartościach, normach i ideałach w sposób świadomy i dobrowolny. Pozwala ona na ich obronę i promowanie, często za cenę ogromnego poświęcenia. Ale taką właściwością charakteryzują się również ludzie źli z moralnego punktu widzenia. Świadomie i dobrowolnie wybrane normy próbują często narzucać innym. Choć są silni, to jednak wykorzystują to w zły sposób i do złych celów. Zatem i ta właściwość – mimo że stanowi jeden z warunków moralnego postępowania – jest sama w sobie pozbawiona wartości moralnej. Z tą cechą wiążą się kolejne, a mianowicie: samodzielność, dogmatyczność i wewnętrzny krytycyzm.

Jeśli chodzi o pierwszą z nich, to umożliwia ona wykorzystanie sytuacji, w jakiej człowiek się znajduje na korzyść wyznawanych ideałów i własnego rozwoju. Taki człowiek potrafi samodzielnie wyciągać wnioski i podejmować decyzje o działaniu. Nie oznacza to, że jest hermetyczny i nie liczy się z innymi ludźmi. On tylko umiejętnie oddziela to, co wartościowe, od tego, co bezwartościowe, zajmując własne stanowisko. *Owa samodzielność, będąc wartością, sama dla siebie nie jest wartością moralną, tylko tego rodzaju strukturalną właściwością człowieka, bez której nie będzie odpowiedzialności i nie będzie moralnie wartościowego człowieka*³⁰. Bez tej cechy w zasadzie nie można byłoby mówić o człowieku w pełni rozwiniętym.

²⁸ Zob. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 211–213.

²⁹ Tamże, s. 218.

³⁰ Tamże, s. 234.

Dogmatyzm z kolei polega na uznawaniu przez podmiot tego, o czym się dowiedział od innych, za absolutną prawdę. Nie zadaje sobie trudu przemyślenia i skonfrontowania wiadomości. Nawet nie próbuje być krytycznym wobec tego, co zobaczył, przeczytał i usłyszał. Zatem i w tym przypadku nie może być mowy o prawdziwie moralnym życiu człowieka. Ingarden komentuje to w następujący sposób: *Jeżeli człowiek jest naprawdę samodzielny, to jest krytyczny i stać go na swobodę, bo korzystając ze swego otoczenia, nie zamykając się przed rozmaitymi punktami widzenia, ostatnie słowo zachowuje dla siebie nie pod postacią ślepego widzenia, tylko pod postacią zastanowienia się, rozważenia sprawy i jej rozstrzygnięcia. Rozstrzygnięcie to zależy od niego samego, rozstrzygając jest samodzielny, a zarazem swobodny, bo jest krytyczny, a nie dogmatyczny*³¹.

Wymienione wartości osobowe tworzą specyficzny wizerunek poszczególnego człowieka. Umożliwiają jego dookreślenie. Jeśli są pozytywne, *nadają szczególnego blasku i dostojęstwa swym nosicielom*, zaś negatywne *rzucają cień i deprecjonują ich, zwłaszcza negatywne wartości moralne*³². Jednak posiadanie pozytywnych lub negatywnych kwalifikacji nie zmienia godności osoby. Ta bowiem jest wpisana w ludzką naturę. Niezależnie od tego, czy dana osoba rozwinęła swoje predyspozycje, czy nie, i tak zasługuje na szacunek. Natomiast uznanie i podziw należą się temu, kto właściwie korzysta z posiadanych kwalifikacji.

Zatem człowiek będący nosicielem rozlicznych wartości osobowych może dzięki nim łatwiej doświadczać innych wartości, trafnie odczytywać ich sens, dostosowywać się do nich, podejmować słuszne decyzje i działania. Jednakże posiadanie ich nie jest gwarancją moralnie dobrego życia. Nie można im także przypisywać wartości moralnych, choć niewątpliwie z moralnością są ściśle związane. Gdyby było inaczej, to osobie nieposiadającej owych kwalifikacji, a wiodącej prawe życie, nie można byłoby przypisać zasług. Widać wyraźnie, że bez względu na aksjologiczne cechy człowieka, to jemu właśnie należy przypisać dobro lub zło moralne. Realizowane są one w postawach i działaniach wobec innych wartości, a szczególnie moralnie doniosłych. Chcąc uściślić kwestię przysługiwania wartości moralnych, trzeba by dokonać dalszych analiz. Dla naszych potrzeb jednak nie są one konieczne. Zresztą zagadnienie to z uwagi na swoją specyfikę

³¹ Tamże, s. 235.

³² A. Siemianowski, dz. cyt., s. 79.

sprawia ogromną trudność filozofom i nie jest w zadowalający sposób rozstrzygnięte. Również Ingarden nie podejmuje się rozwiązania tego problemu. Jak stwierdza: *Może trzeba pozostawić otwartą furtkę i powiedzieć, że to, iż pewna wartość moralna przysługuje osobie, nie wyklucza tego, iż jakaś inna wartość moralna przysługuje aktowi decyzji, woli, a także postępowaniu*. I dalej: *Trzeba także pozostawić otwartą sprawę tego rodzaju, że inne wartości moralne będą przysługiwały osobie, która na coś się zdecydowała i coś zrobiła, a inną wartość moralną będą posiadały akty decyzji, ewentualnie wykonanie*³³.

Mimo że problem ostatecznego podmiotu moralności jawi się jako nierozstrzygnięty, to jednak nie ulega wątpliwości, że moralność ujawnia się szczególnie w relacji do drugiego człowieka.

Obecność drugiego człowieka

Jako że szczególną doniosłością odznacza się wartość osoby ludzkiej, toteż podmiot nie może być wobec niej obojętny, zarówno wobec wartości innych osób, jak i własnej. Również dodatkowe kwalifikacje aksjologiczne określające osobę-nosiciela winny być uwzględnione w postępowaniu. Ks. Józef Tischner, za Maxem Schelerem, nazywa tragedią każde zachowanie się podmiotu, w którym niszczy on dobro. Nawet tylko zaistnienie takiej możliwości jest już tragiczne³⁴. Świadczy to o tym, jak ważne i doniosłe jest bycie wobec drugiego człowieka. Ale godność osoby ludzkiej wraz z pozostałymi wartościami nie stanowią jedynego kryterium moralności. Aby to ukazać, odwołamy się do przykładu.

Jakże często obiektywne wartości stają się szczególne, gdy można ich doświadczać z ukochaną osobą. Podziw tatrzańskich szczytów nie byłby taki sam, jeśli nie byłoby tuż obok ukochanej osoby. To jej obecność sprawia, że radość jest jeszcze większa. Ta radość jest wspólnym obiektywnym dobrem³⁵. Z kolei sytuacja, w której podmiot, zamierzając wydłużyć trasę wędrowki, nie liczyłby się z kondycją ukochanej

³³ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 302.

³⁴ Zob. J. Tischner, *Myslenie według wartości*, s. 483.

³⁵ Por. A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 59–60. Pojęcie „obiektywne dobro dla osoby” zostało wypracowane przez D. von Hildebranda. Mimo że Ingarden w cytowanych dziełach nie analizuje osobno tego zagadnienia, to jednak wydaje się być dla niego ważne (zob. R. Ingarden, dz. cyt., s. 276–292). Rozprawia się natomiast z mylnymi stanowiskami na temat obiektywności i subiektywności (zob. dz. cyt., s. 167–177 oraz na temat dóbr, s. 202–204).

osoby, byłaby pogwałceniem obiektywnego dobra dla niej. Nawet jeśli jej pragnienie byłoby takie samo lub nawet większe, nie można go stawiać ponad zdrowiem i życiem osoby. Rezygnacja z dłuższej górskiej wycieczki jest więc w pełni uzasadniona, ponieważ argumentem przemawiającym za słusnością takiej decyzji jest właśnie obiektywne dobro dla osoby.

Nie można mówić o obiektywnym dobru dla osoby, jeśli nie jest ono nosicielem pozytywnych wartości. Również sama osoba staje się warunkiem istnienia tego dobra, lecz nie warunkiem koniecznym. Jakościową specyfikę dobra określa właśnie obiektywna wartość³⁶. *Tak więc za pośrednictwem miłości* – pisze ks. Antoni Siemianowski – *stajemy się wrażliwi na konkretną osobę, dla której poszukujemy w wartościach prawdziwego obiektywnego dobra*³⁷.

Czy wobec tego wszystko, co służy wyłącznie podmiotowi, jest z punktu widzenia etyki moralnie podejrzane? Czy za każdym razem musi on wyrzekać się różnych przeżyć i rzeczy z uwagi na stojącą tuż obok drugą osobę? Nic podobnego. Wartości jako obiektywne kwalifikacje bytu nadają sens postępowaniu ludzkiemu. Dlatego właśnie obcowanie z nimi nie deprawuje podmiotu, gdyż uwzględnia on drugiego człowieka. Gdy widzi go w potrzebie, której może zaradzić – czyni to. Dla niego bowiem wartość drugiego człowieka i sytuacja, w której się znajduje drugi, zawsze stoi ponad własnym interesem, własnymi aspiracjami itd. Każde pogwałcenie obiektywnej wartości ze względu na własną korzyść przybiera negatywny charakter, bowiem subiektywny cel podmiotu nie może zmienić obiektywnego stanu rzeczy³⁸.

Wybrane postawy moralne

Zajęcie właściwej postawy wobec wartości w ogóle, a wobec osoby w szczególności, można określić mianem sprawiedliwości, dzielności, odpowiedzialności, uczciwości lub wierności. Natomiast niewłaściwa postawa pociąga za sobą odpowiednio: niesprawiedliwość, tchórzostwo, nieodpowiedzialność, nieuczciwość lub zdradę. W dodatku każda postawa nieadekwatna do sensu wartości obiektywnej jest niesprawiedliwością. W przypadku dzieła sztuki jest to niesprawiedliwość wobec

³⁶ Zob. A. Siemianowski, dz. cyt., s. 60–64.

³⁷ Tamże, s. 64.

³⁸ Zob. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, s. 81; zagadnienie to ściśle wiąże się z zasadą motywacji.

niego i wobec twórcy. niesprawiedliwość ta nie posiada charakteru etycznego, toteż nie obciąża człowieka winą, ale już za zniszczenie dzieła ponosi się odpowiedzialność moralną³⁹.

Postawy te są także wartościami osobowymi, pewnymi właściwościami człowieka. Różnią się jednak od rozpatrywanych do tej pory tym, że warunkiem ich zaistnienia jest postępowanie podmiotu. Tamte zaś predysponowały do takiego czy innego zachowania się wobec wartości. Co prawda terminy, którymi posłużył się krakowski myśliciel, jak sam zauważa, mogą zawierać pewne braki, które być może wynikają z jeszcze niedostatecznego wyjaśnienia. Prześledźmy je zatem po kolei.

Pierwszą postawą, którą wymienia i szeroko analizuje, jest sprawiedliwość. Jest ona najczęściej kojarzona z wymiarem sprawiedliwości, z władzą sądowniczą. Dzisiaj słowo to jest obecne na ustach wielu ludzi, przede wszystkim polityków i dziennikarzy. Mimo to różnie rozumie się pojęcie sprawiedliwości. Dla jednych jest to słuszne rozsządzenie sprawy sądowej i wydanie wyroku, a dla innych podział dóbr w równej liczbie. W każdym przypadku człowiek stara się odwoływać do swego sumienia, by wydać słuszny sąd. Jednakże występują między ludźmi różnice dotyczące osądu nawet tego samego czynu. I tak, ktoś za brutalny napad jest skłonny wymierzyć sprawcy najwyższą karę, ktoś inny tę karę zasądziłby łagodniejszą. Stąd częste oburzenia i nieporozumienia między ludźmi. W sądach natomiast liczne apelacje i ciągnące się w nieskończoność procesy. Z czego wynikają diametralne różnice? Dlaczego sprawiedliwość jest różnie pojmowana? Odpowiedzi można przytaczać wiele, ale niewątpliwie jedną z przyczyn jest wadliwe odczytywanie sensu wartości obiektywnych. Jeśli dla człowieka prawda nie będzie miała znaczenia, jeśli nie będzie on szanował osoby ludzkiej i jej istnienia, jeśli najwyższą wartością będzie własny interes, to nie można mówić o postawie sprawiedliwości⁴⁰. Daje się w tym momencie zauważyć, że sprawiedliwość to nie tylko zdolność do słusznego rozsządzenia sporu, to nie tylko surowość w wymierzaniu kar lub równe przyznawanie dóbr, ale także umiejętność dostrzegania i odpowiadania na wartości. Właśnie dlatego biblijne rozumienie sprawiedliwości ma tak szerokie znaczenie, ale najbardziej odnosi się do człowieka, który postępuje moralnie dobrze. Kogoś takiego można

³⁹ Zob. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 2001, s. 166–168; tenże, *Wykłady z etyki*, s. 276.

⁴⁰ Por. D. von Hildebrand, *Fundamentalne postawy moralne*, tłum. E. Seredyńska, w: D. von Hildebrand, J. Kłoczowski, J. Paściak, J. Tischner, *Wobec wartości*, s. 11–12.

określić jako człowieka prawego, bowiem prawość i cnotliwość wskazują na nieskazitelność postępowania i bardzo ściśle wiążą się z postawą sprawiedliwości. Nie będzie przesadą, jeśli sprawiedliwość będzie rozumiana właśnie jako prawość i cnotliwość. Takie właśnie stanowisko analizuje Ingarden. Nazywa ją, za Arystotelesem, „doskonałością etyczną”. Mimo to wykazuje on, że określenie Arystotelesa zakłada dwa sposoby rozumienia sprawiedliwości. Pierwsze jest ogólne, drugie – szczegółowe. Ogólne dotyczy właśnie doskonałości etycznej, lecz w odniesieniu do innych ludzi. Zaś szczegółowe dotyczy poszczególnych właściwości człowieka składających się na ową sprawiedliwość. Tu pojawia się trudność, ponieważ sposób interpretacji tych określeń wiąże się ze sposobem tłumaczenia terminów greckich. Również przez samego Arystotelesa przemilczane zostały niektóre istotne kwestie. W zakresie doskonałości etycznej nie wiadomo, co oznacza cnotliwość i doskonałość. W kwestii szczegółowej problem stwarza rozumienie sprawiedliwości jako najdoskonalszej cnoty w stosunku do innych ludzi. Skoro nie można podać jednoznacznego rozumienia cnoty ani cnotliwości, to niemożliwe jest zinterpretowanie pojęcia sprawiedliwości. Podobnie, jeśli jakaś zaleta człowieka składa się na określenie jego postawy, w tym przypadku sprawiedliwości, to sama przybiera jej postać. Wnioskować z tego można, że człowiek sprawiedliwy nie musi posiadać wszystkich składających się na sprawiedliwość cnót. Wystarczy jedna i już będzie sprawiedliwy. Tymczasem nietrudno zauważyć, iż prawość czy sprawiedliwość jako doskonałość etyczna domaga się posiadania wielu, a może nawet i wszystkich zalet czy cnót⁴¹. W związku z tym sprawiedliwość jako postawa etyczna zachowywana będzie wówczas, gdy podmiot postępowania wykorzysta posiadane zalety. Ale to stwierdzenie zawiera kolejną niejasność. Mianowicie nie wiadomo, czy wobec samego siebie podmiot może być sprawiedliwy. Często przecież jest tak, że osądza się własne czyny. Ten osąd może być słuszny lub nie. Ingarden uważa, iż taka oceniająca własne czyny postawa sprawiedliwości jest możliwa, co więcej – bardzo ważna. Aby do niej doszło, musi zostać spełniony pewien warunek. Otóż w procesie psychicznym, jakim jest ocena własnych czynów, musi dojść do przeciwstawienia podmiotu samemu sobie. Nie jest to – jak się pozornie może wydawać – jakieś rozdwojenie jaźni ani Husserlowska dystynkcja

⁴¹ Zob. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 259; A.M. Tchorzewski, *Prawość jako zasadnicza postawa i powinność moralna nauczyciela*, w: *Rola wartości i powinności moralnych w kształtowaniu świadomości profesjonalnej nauczycieli*, Bydgoszcz 1994, s. 71–76.

w ontologii osoby na podmiot działań i czysty podmiot⁴². Przeczyłoby to przyjętemu sposobowi rozumienia osoby ludzkiej. Podobnie czyny sprawiedliwe przypisywane są tej, a nie innej osobie.

Jak wiadomo, warunkiem moralnego działania jest wolna wola. Umożliwia ona zaangażowanie się podmiotu w postępowanie, dodajmy: w jego własne postępowanie. Charakteryzuje się ono odniesieniem do wartości, które wyznaczają kierunek i sposób działania. Owo odniesienie do wartości staje się czynnikiem, dzięki któremu konstytuuje się jakość tego działania. Istnienie wartości jest więc warunkiem zaistnienia aktu sprawiedliwości. To nie dla samego bycia sprawiedliwym człowiek postępuje w sposób prawy, lecz dla innych wartości, które ma na uwadze. Nie jest to jednak wniosek w pełni zadowalający. Dla kogoś wartością, która wyznacza jego działanie, może być tylko i wyłącznie wartość prawa, lecz ono – jak wiadomo – może być niedoskonałe. Dla kogoś innego może to być własny interes. Zatem trzeba dookreślić, jakie wartości powinien mieć na uwadze człowiek, by postępował sprawiedliwie. Ingarden przywołuje trzy propozycje: Moritza Schlicka, Leonarda Nelsona i Davida Hume’a.

Moritz Schlick, niemiecki filozof, jeden z neopozytywistów wiedeńskich, obstawał przy respektowaniu w człowieku tego, co ludzkie. Ale co w tym człowieku zasługuje na takie miano? Co takiego należałoby mieć na uwadze, by postępować sprawiedliwie? Propozycja Leonarda Nelsona, również niemieckiego filozofa, brzmi następująco: *Sprawiedliwość domaga się, ażeby nie naruszyć, nie zranić cudzych interesów, zainteresowań, (...) roszczeń, uzasadnionych praw, o ile własny interes nie przeważa*⁴³. Propozycja Davida Hume’a natomiast dotyczy uzyskania dla kogoś szczęścia i bezpieczeństwa poprzez respektowanie ładu społecznego.

Wprawdzie przytoczone stanowiska uwzględniają drugą osobę i jej życie, to jednak różnią się rozumieniem wartości. Ktoś może czuć się szczęśliwy, gdy komuś wyrządza krzywdę, ale przecież sam nie przestrzega ładu społecznego. Ktoś inny ma na uwadze tylko własne sprawy. Lecz czy to świadczy o sprawiedliwości? Czy przewaga własnego interesu nad cudzym jest wystarczającym warunkiem zaistnienia sprawiedliwości? A czy spełnianie wszelkich zachcianek człowieka jest postawą zgodną z szacunkiem dla tego, co ludzkie?

⁴² Tamże, s. 273–274.

⁴³ Cyt. za: tenże, *Wykłady z etyki*, s. 268.

Widać wyraźnie, że te postulaty nie zgadzają się z przyjętym przez nas stanowiskiem. Tylko człowiek, który nie ogranicza się do samego siebie, otwierając się na to, co samo w sobie ważne i cenne, jest moralnie dobry. Tylko człowiek szanujący drugiego człowieka i uwzględniający obiektywne dla niego dobro jest sprawiedliwy, a więc prawy. *Nie wypełnia świata swoim własnym ja, lecz wszystkim i wszystkiemu daje możliwość rozwijania swoich przymiotów i właściwości. Rozumie godność i szlachetność tego, co istnieje, wartość, którą to posiada jako coś istniejącego w przeciwieństwie do nicości*⁴⁴. Jedyne wartości obiektywne, stając się wyznacznikiem postępowania, uzasadniają je.

Ale czy te wartości mają być związane tylko z człowiekiem, czy mogą być nimi na przykład zwierzęta lub wartościowe rzeczy martwe? Ingarden waha się, by dać jednoznaczną odpowiedź. Bez wątpienia jednak postępowanie, w którym podmiot niewłaściwie odpowiada na wartość, jest niesprawiedliwe. Lecz czy zawsze takie postępowanie podpada pod kategorie moralne? Trudno na to pytanie odpowiedzieć bez uwzględnienia dodatkowych aspektów. W każdym razie – jak już stwierdziliśmy – za niewłaściwe obchodzenie się z przedmiotami wartościowymi ponosi się odpowiedzialność⁴⁵, są one bowiem nosicielami wartości obiektywnych. Ale przecież wartości osobowe są obiektywne. Wobec tego sprawiedliwość jako wartość osobowa jest również obiektywna. W związku z tym, jak należy rozumieć sprawiedliwość subiektywną, do której odwołuje się Ingarden w swoim opisie?

Najczęstszym przypadkiem, w którym mamy do czynienia ze sprawiedliwością, jest podział dóbr. Zatem rozpatrzmy to zagadnienie w takim kontekście. *Otóż powiadamy – pisze Ingarden – że obiektywnie sprawiedliwy jest pewien akt rozdziału dóbr między partnerów, jeżeli jest przeprowadzony wedle należności, wedle tego, co się komu należy, wedle praw do pewnych wartości, dóbr, przedmiotów wartościowych*⁴⁶. Każdy podział dóbr zgodnie z obiektywnym stanem rzeczy istniejącym wśród ludzi jest sprawiedliwy obiektywnie. Zatem zdanie polskiego fenomenologa nie różni się od wspomnianego nieco wcześniej stanowiska znanego mu D. von Hildebranda, bowiem w jednym i drugim przypadku mamy do czynienia z obiektywnym dobrem dla osoby. Postępowanie, w którym nie uwzględnia się tego obiektywnego stanu, nie może być sprawiedliwe. Jak w związku z tym ma się

⁴⁴ D. von Hildebrand, dz. cyt., s. 15.

⁴⁵ Zob. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, s. 166–168; tenże, *Wykłady z etyki*, s. 276.

⁴⁶ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 277.

sprawa z subiektywnym aktem sprawiedliwości? Otóż jeśli człowiek uważa, że jego czyn jest obiektywnie sprawiedliwy, wówczas jest to akt subiektywny. Nie oznacza to jednak, iż rzeczywiście spełnił on akt obiektywnie sprawiedliwy. Jest to tylko jego przeświadczenie. Może on przecież ulec złudzeniu, źle rozstrzygnąć problem itd. Subiektywny akt świadczy o tym, że człowiek poddaje refleksji to, czego doświadcza, lecz – jak zauważyliśmy – może on być mylny. Ponadto, może działać, kierując się nieczystymi intencjami. Wmawia sobie i innym, że działa sprawiedliwie w sensie obiektywnym. To wszystko, co dzieje się po stronie podmiotu, przebiega na poziomie świadomości, a więc jest procesem psychicznym, który po wnikliwym zbadaniu ułatwiłby wydanie oceny postępowania. Lecz nie wszyscy przyznają się do swych intencji. Widać zatem, że subiektywny akt sprawiedliwy nie musi pokrywać się z obiektywnym.

Jest jeszcze jeden przypadek. Otóż pewien czyn obiektywnie sprawiedliwy wcale nie musi być postrzegany przez podmiot jako taki właśnie, przy czym nie chodzi tu wcale o postawę przeciwną. Po prostu dla niego jest to czyn obojętny. Ingarden dla zilustrowania sprawy posługuje się przykładem rozdzielania bijących się dzieci, którym zostały wymierzone klapsy. Pozostawmy na boku zagadnienie adekwatności kary do wieku dzieci, jej wysokość, a także inne względy pedagogiczne, chociaż niewątpliwie dla oceny czynu należałoby je wziąć pod uwagę. Ważne w tym przypadku jest to, że czyn wykonany został bez refleksji. Dla podmiotu nie był to czyn ani sprawiedliwy, ani niesprawiedliwy. Obiektywnie zaś przyjmijmy sprawiedliwość, czyli podmiot niejako trafił w sedno. Zrobił coś, co wydaje się być czynem sprawiedliwym obiektywnie, jednakże on sam takiego przeświadczenia dotyczącego sprawiedliwości nie posiada. Czy wobec tego można temu człowiekowi przypisać wartość sprawiedliwości? Ingarden uważa, że akt jest sprawiedliwy wtedy, gdy spełnia określone warunki, takie jak: sprawiedliwość subiektywna i obiektywna, bezinteresowność i swobodna decyzja⁴⁷. Być może muszą zostać spełnione jeszcze inne warunki. Co do tego jednak nie ma pewności. W każdym razie z tych rozważań wynika, że sprawiedliwość czy prawość jest specyficzną postawą, na której opierają się inne wartości osobowe tego rodzaju. Sprawiedliwość lub prawość pozwala człowiekowi otworzyć się na świat wartości i właściwie się wobec nich ustosunkować. Stanowi zaś wiarę życia moralnego, w którym z szacunkiem odnosi się do innych

⁴⁷ Tamże, s. 282.

ludzi i do samego siebie. Sprawiedliwość lub prawość to wartość moralna, którą tylko człowiek może zrealizować⁴⁸.

Drugą postawą moralną jest dzielność. Nie należy jednak rozumieć jej wyłącznie jako synonimu odwagi, choć ta niewątpliwie odgrywa tu dużą rolę. Dzielność to postawa, którą przyjmuje człowiek w szczególnie trudnych sytuacjach. Ale nie każda trudna sytuacja świadczy o dzielności. Dzielność charakteryzuje się sprawnym działaniem. Dzielnym można być w codziennych okolicznościach, w których wytrwale obstaje się przy zinterioryzowanych wartościach. Dzielnym jest się wtedy, gdy pomaga się głodnemu, odstępując mu drugie śniadanie. I to nie dlatego, że jest się człowiekiem chętnie dzielącym się, ale dlatego, że widząc drugiego w potrzebie przezwycięża się własną osobę. Dzielnym jest się wówczas, gdy potrafi się przyznać do swego błędu i wynagrodzić za zło; dzielnym jest się wtedy, gdy ratuje się tonącego lub gdy występuje się z szeregu za bliźniego, jak św. Maksymilian Maria Kolbe. O dzielności świadczy także wystawienie się na pośmiewisko z powodu wzięcia w obronę godności osoby ludzkiej. Postawy te odznaczają się świadomym i dobrowolnym podjęciem działania w imię obiektywnych wartości moralnie doniosłych i moralnych. Nie ma to nic wspólnego z brawurą, z nieuzasadnionym ryzykiem ani z poświęceniem się dla własnych korzyści materialnych. Kimże jest człowiek ratujący tonącego tylko dlatego, że pewnie otrzyma nagrodę i będzie podziwiany? Jaką wartość przypisać komuś, kto narażał się jedynie dla własnego interesu? Dzielnym nie jest przecież ten, kto wprawdzie broni wartości obiektywnych, ale czyni to pod przymusem lub groźbą, kto nie dostrzega sensu wartości i nie zdaje sobie sprawy z tego, co robi. Zatem daje się zauważyć, że postawą dzielności odznacza się człowiek sprawiedliwy względem wartości obiektywnych. Z dzielnością także wiąże się postępowanie człowieka, a więc to, w jaki sposób zachowuje się on wobec wartości w trudnej sytuacji. Jeśli jest im wierny, to tym samym jest dzielny. Nikt nie staje się dzielnym tylko mocą wolnej woli, ale gdy na jej podstawie podejmuje określone działanie. Oczywiście nie wchodzi tu w grę wyłącznie procesy ruchowe, ale także sposób myślenia. Zdarza się przecież tak, iż z pewnych działań zewnętrznych trzeba zrezygnować, mimo że jest ogromnie trudno. Dzielny człowiek bierze za swe postępowanie

⁴⁸ Tamże, s. 305.

odpowiedzialność⁴⁹. Jest to też postawa moralna, której Ingarden poświęcił sporo miejsca.

Powszechnie przyjmuje się, że odpowiedzialność jest postawą człowieka, który bierze na siebie ciężar zdania sprawy ze skutków własnego postępowania. W zależności od rodzaju działania, odpowiada za nie przed przełożonym w miejscu pracy, przed rodziną, przed sobą, przed Bogiem. Zawsze odpowiedzialność wiąże się z tym, że przed osobą-podmiotem staje druga osoba, którą może być sam podmiot. Odpowiedzialność więc to gotowość do spojrzenia w oczy drugiej osobie, to przyznanie się także przed sobą samym do sprawstwa nowego stanu rzeczy w świecie, to umiejętność nazwania zaistniałej sytuacji. Niestety, wartość własnej odpowiedzialności coraz częściej staje się przekleństwem, nie tylko w polityce. Chętnie za to pociągają się innych do zdania sprawy z czynów lub zrzucą się na nich konsekwencje własnego złego postępowania⁵⁰. To właśnie po części z tych powodów istnieją instytucje, które dbają o to, by prawdziwi sprawcy złych czynów odpowiedzieli za nie.

Już po tych kilku uwagach rysują się kontury różnych przejawów odpowiedzialności. Ingarden wyróżnia cztery sytuacje, w których człowiek ponosi odpowiedzialność. Są to: 1. ponoszenie odpowiedzialności lub bycie odpowiedzialnym; 2. podjęcie odpowiedzialności; 3. pociąganie do niej oraz 4. odpowiedzialne działanie. Mimo że te wypadki różnią się od siebie, to zachodzą między nimi określone relacje. Ktoś na przykład może być za coś odpowiedzialny, ale do odpowiedzialności nie zostanie pociągnięty lub nie będąc odpowiedzialnym, zostaje nią obciążony⁵¹. Zilustrujmy to przykładami niektórych profesji. Oto lekarz i nauczyciel, świadomi doniosłości swych ról, podejmują działania, za które gotowi są zdać sprawę, odpowiedzieć za ewentualne skutki złego czynu. Ale i na tych samych ludziach ciąży ogromna odpowiedzialność z racji zawodu, który wykonują. Jeśli popełnią błąd, to skutki mogą być nieodwracalne. Zdarzają się jednak tacy lekarze i nauczyciele, którzy winią innych za konsekwencje własnych czynów. Zrzucają odpowiedzialność na pacjentów za to, że nie mieli wiary w wyleczenie, lub na błędy rodziców i otoczenia, w którym dziecko przebywa na co dzień. Oczywiście, w niejednych przypadkach są to znaczące czynniki efektywności leczenia lub wychowania, lecz to już inna sprawa. Ci lekarze

⁴⁹ Por. tamże, s. 246, 309–315.

⁵⁰ Por. M. Michalik, *O niektórych paradoksach odpowiedzialności*, w: *Odpowiedzialność jako wartość i problem edukacyjny*, Bydgoszcz 1998, s. 31–32.

⁵¹ Por. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, s. 73–75; tenże, *Wykłady z etyki*, s. 295.

i nauczyciele po prostu nie chcą odpowiadać za skutki własnych złych czynów, których są rzeczywistymi sprawcami, a więc ani nie podejmują odpowiedzialności, ani nie czują się odpowiedzialni. To, rzecz jasna, obciąża ich dodatkową odpowiedzialnością.

Ten przykład pozwala uchwycić istotne momenty w całej postawie odpowiedzialności. Otóż w pełni odpowiedzialny człowiek to ten, który przed dokonaniem czynności jest gotów za ewentualne zło odpowiedzieć i w miarę możliwości je wynagrodzić. Prawdziwie odpowiedzialnym jest ten, kto podejmując odpowiedzialność, nie zrzeka się jej ani podczas działania, ani po nim. Istnieją jeszcze inne warunki, które pozwalają określić człowieka jako odpowiedzialnego. Mianowicie, musi on mieć rozeznanie dotyczące podejmowanego przez siebie działania i świadomość, że jest w stanie daną czynność wykonać właściwie. Oczywiście odpowiedzialnym jest także ten, kto podjął jakieś czynności, mimo że wiedział, iż nie jest w stanie im podołać. Innym warunkiem po stronie podmiotu jest tożsamość osoby. Oznacza to, że odpowiedzialną jest wyłącznie ta sama osoba. Prawodawstwo cywilne zakłada tzw. przedawnienie, ale są szczególnego rodzaju wykroczenia, za które ściga się przestępcę aż do jego śmierci, a niejednokrotnie i po niej toczy się sprawa. W dziedzinie moralności także panują odmienne tendencje. Raz uznaje się prawo do zmiany postępowania na lepsze, co zdejmuje odpowiedzialność, a innym razem obarcza nią przez cały czas, bez względu na zamierchłość czynu i przemianę człowieka⁵². Ingarden uważa, że odpowiedzialnym jest ten człowiek, w którym przez cały czas istnieje niezmiennie centrum osobowe, a więc jest wciąż sobą. Jego istnienie jest wciąż tym samym istnieniem. Nawet całkowita amnezja nie stanowi wystarczającego powodu, by sprawcy nie pociągnąć do odpowiedzialności za czyn, którego się dopuścił przed tym przykrym schorzeniem. Także jego przemiana nie znosi odpowiedzialności, chyba że podmiot dzięki niej podejmie działania mające na celu wynagrodzenie za popełnione przez siebie zło. Jedyne metafizyczna nieidentyczność człowieka mogłaby zdjąć z niego odpowiedzialność za popełniony w przeszłości czyn⁵³.

Rozpatrywane zagadnienie odpowiedzialności ściśle wiąże się z rzeczywistaniem nowego stanu rzeczy, który może być dobry lub zły. Zatem w grę wchodzi wartości. Oczywiście istnieje wiele sytuacji, w których człowiek jest odpowiedzialny. Ale i w tych sytuacjach może

⁵² Por. M. Michalik, dz. cyt., s. 36.

⁵³ Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 287–288, 297; tenże, *Książeczka o człowieku*, s. 110–116.

dojść – i często dochodzi – do realizowania wartości moralnych. *Trzeba sobie zdać sprawę z tego* – pisze krakowski fenomenolog – *że tylko w pewnych kontekstach działania sprawa odpowiedzialności odgrywa istotną rolę warunku niezbędnego do tego, aby postępowanie mogło w ogóle podpadać pod klauzulę moralności lub niemoralności*⁵⁴. Niewątpliwie jednym z nich musi być istnienie wartości szczególnego rodzaju. One są warunkiem sensowności odpowiedzialnego postępowania. Uzasadniają postulat pociągania do odpowiedzialności, brania i ponoszenia jej. One także mogą zdjąć z człowieka ciężar odpowiedzialności. Gdyby nie wartości szczególnego rodzaju, to nie można byłoby mówić o odpowiedzialności moralnej. *Pytanie o odpowiedzialność jest pytaniem o wartości, ich autentyczność, doniosłość w życiu osobowym i społecznym, zasady ich tworzenia i upowszechniania, możliwości ich poznawania i oceniania, z czego wynika większa lub mniejsza gotowość do ich obrony*⁵⁵. Tylko jasne dostrzeżenie związku wartości z sytuacją, w której człowiek podejmuje działanie, jest podstawą odróżnienia odpowiedzialności od nieodpowiedzialności⁵⁶. *Czy nasz świat* – zauważa Vaclav Havel – *zdola się uratować przed tym, co mu zagraża, zależy przede wszystkim od tego, czy człowiek się opamięta, czy zrozumie ogrom własnej odpowiedzialności*⁵⁷.

Kolejną postawą jest wewnętrzna uczciwość. Charakteryzuje się prawdziwością postępowania podmiotu, rzetelnością. Człowiek uczciwy szanuje wartość prawdy. *Czując głęboki szacunek wobec dostojności istniejącej rzeczywistości, rozumie zasadnicze wymaganie stawiane przez wartość tkwiącą we wszystkim, co istnieje, aby mianowicie uznać to, co jest, za takie, jakie jest*⁵⁸. Uczciwość jest postawą, w której człowiek jest w zgodzie ze światem wartości obiektywnych. Nie szuka siebie, lecz zawsze idzie za wezwaniem tych wartości. Nie stwarza żadnych pozorów, nie oszukuje, nie wprowadza w błąd. Zło nazywa złem, a dobro dobrem. Owszem, czasem w jego życiu zdarzy się konfliktowa sytuacja, w której musi wybierać, ale wie on, co należy czynić, bowiem rozumie głos wartości, zwłaszcza prawdy, i właściwie je porządkuje. Nawet jeśli zmuszony będzie skłamać, nigdy przed sobą nie nazwie tego prawdą. Choć jest usprawiedliwiony, będzie pamiętał, że dopuścił się zła. Człowiek uczciwy kieruje się

⁵⁴ R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 297–298.

⁵⁵ Cyt. za: M. Michalik, dz. cyt., s. 42–43.

⁵⁶ Por. D. von Hildebrand, dz. cyt., s. 33.

⁵⁷ Cyt. za: M. Michalik, dz. cyt., s. 32.

⁵⁸ D. von Hildebrand, dz. cyt., s. 40; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 247–248, 315–316.

zawsze czystymi intencjami. Chce żyć i żyje zgodnie z obiektywnym stanem rzeczy, żyje w prawdzie. Nie boi się własnego istnienia, ponieważ wykracza ponad złudzenia⁵⁹.

Podobnie jak uczciwość, również wierność jest właściwością człowieka. Ale w przeciwieństwie do niej nie zakłada ona prawego postępowania. Można być wiernym złym przekonaniom i wzorom. Można upierać się przy mylnych sądach. Wierność zakłada natomiast pewną działalność podmiotu, zarówno czysto psychiczną, jak i fizyczną. W niej bowiem uwidacznia się stosunek człowieka do tego, czemu chce być wierny. Prawdziwie wiernym jest ten, kto w chwili słabości potrafi wytrwać przy wartościach, a nie ten, kto wprawdzie nie sprzeniewierza się im, ale nie dzięki swojej sile, lecz z powodu braku pokus. Prawdziwie wiernym jest ten, kto rozumnie służy obiektywnym wartościom, a nie ten, kto wierzy i trwa na ślepo. Człowiek wierny odznacza się pewną stałością i jednolitością. Nawet jeśli zmienia ideały, to czyni to w imię prawdy obiektywnej, której poszukuje. A jeśli je porzucił, świadczy to o tym, że były bezwartościowe. *Tylko ludzie stali rozumieją ponadczasową wielkość wyższych wartości, fakt niestarczenia się i nieprzemijalności wartości i prawdy*⁶⁰. Postawa prawdziwej wierności jest więc kolejnym warunkiem moralnego postępowania, w którym dostrzega się i uwzględnia świat wartości.

Nieco innym sposobem zachowania się czy postępowania wobec wartości jest postawa wyrzeczenia. Polega ona na świadomym i dobrowolnym zrezygnowaniu z czegoś cennego dla podmiotu. Rezygnacja następuje albo w momencie posiadania czegoś, albo w momencie zaprzestania dążenia do tego. Oczywiście wyrzeczeniem nie jest konieczność rezygnacji ani rezygnacja z czegoś, na czym podmiotowi nie zależy. Wyrzeczeniem także określa się zachowanie, w którym podmiot rezygnuje z samego dążenia do czegoś wartościowego dla niego. Innymi słowami, wyrzeka się pożądania. Polega to na zmianie nastawienia wobec tego czegoś. Jest to pewien proces psychiczny, w którym podmiot przekształca swoje myśli w taki sposób, aby wyeliminować pragnienie lub pożądanie. Dzięki temu powstaje inne ustosunkowanie się do rzeczy lub osób, które byłyby potencjalnym przedmiotem pragnienia lub pożądania. Zachodzi pewnego rodzaju wykorzenienie przywiązań do samego pragnienia i do przedmiotów,

⁵⁹ Por. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, s. 140.

⁶⁰ D. von Hildebrand, dz. cyt., s. 23; zob. R. Ingarden, dz. cyt., s. 318–320; zob. J. Gründel, *Rozważając dekalog*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1978, s. 116–119.

które to pragnienie wywoływały. Nie jest to żaden mechanizm obronny, ponieważ nie przebiega on podświadomie i nie polega na wyszukiwaniu kontrargumentów. Jest to rezultat rzetelnej refleksji, w której brane są pod uwagę wszelkie za i przeciw. Oczywiście nietrudno zauważyć, że wyrzeczenie się czegoś znaczącego dla podmiotu bez zwalczania pożądania rodzi frustrację i cierpienie. Aby postawa wyrzeczenia była autentyczna, trzeba – oprócz rezygnacji z przedmiotu – zrezygnować też z pożądania⁶¹.

W tym miejscu rodzi się pytanie. Czy przez wyrzeczenie rozumieć należy rezygnację z dóbr obiektywnych, czy subiektywnych? Odpowiedź jest krótka: i z tych, i z tych. Ale to oczywiście zależy od kontekstu aksjologicznego, w którym do wyrzeczenia dochodzi. Nas interesuje odniesienie do moralności, toteż dla zilustrowania sprawy odwołajmy się do przykładu przytoczonego przez Ingardena. Oto pewna kobieta, która nie znalazłszy szczęścia w miłości, spotyka mężczyznę, w którym wreszcie bez pamięci się zakochuje. Dostrzega, że miłość zmienia sposób widzenia świata i ludzi, dopełnia jej własną osobę. Problem stanowi to, iż mężczyzna jest już żonaty. Z tego powodu kobieta postanawia wyjechać. Ale czy rzeczywiście z tego powodu? Jak dowiadujemy się z dalszej części opisu, kobieta nie chciała rujnować szczęścia rodziny założonej przez owego mężczyznę. Zrezygnowała z własnego szczęścia i być może przez to zraniła mężczyznę, ale uczyniła to w imię wyższych wartości obiektywnych. Dla niej szczęście rodziny mężczyzny stoi wyżej niż własne. Nawet jeśli jej aspiracje w obiektywnej hierarchii wartości zajmowałyby wyższy poziom, sądzić można, że zrezygnowałaby z nich. Niewątpliwie postawa kobiety jest pozytywną postawą moralną⁶².

Kiedy obiektywne dobro dla osoby staje w opozycji do własnego dobra, należałoby wyrzec się tego drugiego. Ten postulat jest tym mocniejszy, im większa korzyść osobista. Nie wszystkich jednak na to stać. Jak pisze Thomas Merton: *Życie na tym świecie jest pełne cierpienia. Ale cierpienie, będące przeciwieństwem rozkoszy, nie jest koniecznie przeciwieństwem szczęścia albo radości. Bo radość duchowa rozkwita w pełnym rozwoju wolności dosięgającej bez przeszkód swego najwyższego celu i znajdującej swoją pełnię w doskonałym działaniu bezinteresownej miłości, dla której została stworzona.* I dalej:

⁶¹ Por. H. Elzenberg, dz. cyt., s. 94–101.

⁶² Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 321–322.

*Wszelka przyjemność, będąc samolubną, cierpi z powodu wszystkiego, co pozbawia nas jakiegoś dobra, którego chcemy sami używać*⁶³.

Ostatnią postawą moralną, którą wymienia Ingarden, jest przebaczenie. Ta postawa także charakteryzuje się wewnętrznym postępowaniem podmiotu. Przejawia się ona nie tylko w rezygnacji z chęci powetowania krzywd, ale też z nierozpamiętywania czegoś, co było dla człowieka przykre. Wiąże się to z pewnego rodzaju uniewinnieniem osoby, która wyrządziła podmiotowi krzywdę, z zaniechaniem czynności zewnętrznych, które bez przebaczenia mogłyby dojść do skutku. W przebaczeniu więc również mamy do czynienia z poszanowaniem wartości, mimo że tego odniesienia Ingarden nie analizuje. Można zauważyć, iż człowiek w akcie przebaczenia ma na uwadze przede wszystkim wartość osoby i jej istnienia. Jest dla niego jasne, że wyrównanie rachunków jest zwykłą zemstą, która narusza wartości związane właśnie z osobą. Przebaczenie to pozwolenie na bycie temu, kto przeciw nam zawinił. To akt, w którym miłosierdzie dopełnia sprawiedliwość⁶⁴. Uwidacznia się w nim wyższość miłosierdzia nad sprawiedliwością, która zdaje się w pewnym stopniu stanowić podbudowę miłosierdzia i, jak się wydaje, także tolerancji.

Przedstawione postawy moralne są jedynie wycinkiem z ogromnego bogactwa moralnych zachowań. Warto by jeszcze prześledzić inne, nieporuszone przez Ingardena, pozytywne wartości moralne, takie jak np.: tolerancja, życzliwość czy miłość. Z pewnością także interesujące byłoby zbadanie wzajemnych związków pomiędzy poszczególnymi wartościami moralnymi. Niemniej już na przykładzie powyższych postaw można wyraźnie dostrzec źródło moralności, bijące od wartości o szczególnej doniosłości moralnej.

Zakończenie

Efektywne przekraczanie naturalnych inklinacji polega na interioryzacji wartości wyższych. Jest to proces polegający nie tyle na dowolnym narzucaniu indywidualnego znaczenia ludzkiej rzeczywistości, ile raczej na odkrywaniu i dostosowywaniu się do prawdziwego charakteru wartości doniosłych pod względem moralnym. Rzecz

⁶³ T. Merton, *Posiew kontemplacji. Nikt nie jest samotną wyspą*, tłum. M. Morstin-Górska, Kraków 1989, s. 125.

⁶⁴ Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 14, Kraków [b.r.w.]; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 323–324.

jasna, nie oznacza to pominięcia innych wartości, nawet tych niżej uplasowanych w hierarchii wartości. Jednakże to właśnie doniosłość moralna najsilniej apeluje do człowieka o posłuszeństwo.

Zaprezentowane w artykule wartości osobowe czy też postawy moralne nie stanowią zbioru wszystkich występujących w życiu moralnym postaw. Jest to jedynie pewien fragment właściwości człowieka pragnącego wieść życie moralnie dobre. Niektóre z nich mogą mu to ułatwić, a inne utrudnić. Zależne jest to od samego człowieka, od tego, w jaki sposób wykorzysta on owe cechy. To wartości dyktują model zachowania się. Ostateczna decyzja jednak zawsze należy do człowieka. Może on usłyszeć ich głos, ale może także go zagłuszyć. Może swe właściwości wykorzystać dobrze, czyli zgodnie z wezwaniem płynącym ze strony wartości, i może je wykorzystać źle, wyrażając wobec nich swój sprzeciw. Odrzucając wewnętrzny *logos* wartości, człowiek czyni swe życie absurdalnym, nonsensownym. Ale w swej wolności może też dostosować się do sensu wartości i na miarę swojego człowieczeństwa zgodzić się na konsens, przyświadczając wartościom. Jeśli właściwie odpowie na ich wezwanie, zyska nowe kwalifikacje. Chcąc być moralnie dobrym, należy podążać za wezwaniem tych wartości, które bezwzględnie domagają się owego konsensu. Są to wszystkie wartości pozamoralne, ale charakteryzujące się moralną doniosłością⁶⁵. Nie oznacza to, iż wyłącznie te wartości uzasadniają postępowanie człowieka. Także otwarcie się na inne grupy wartości, jak na przykład estetyczne, artystyczne, sprawia, że człowiek staje się bogatszy wewnętrznie, duchowo. Stając się wrażliwym na piękno, z powagą odniesie się do prawdy, a wówczas dobro stanie się jego zasługą. Zgoda na aksjologiczny sens zabezpiecza życie człowieka przed bezsenssem.

⁶⁵ Są to: godność osoby ludzkiej, wartości dodatkowe, jakie przysługują tej osobie wraz z wartościami moralnymi, jej życie oraz to wszystko, co stanowi dla niej „obiektywne dobro”.

Summary

The primary aim of this article, inspired by Roman Ingarden's ethical thoughts, is to present the meaning of morally elevated values regarding the discovery of the meaning of human existence. Its author attempts to follow the phenomenological approach to a human's relation to the world of values, which the Kraków-born thinker remained faithful to.

The starting point for considerations is axiological experience, which is the source of knowledge on values. Transcendence into the world of values is possible only within freedom, where the first contact with a value may – if a person wishes to – launch a further axiological dialogue. Despite the subjective nature of value experience, it provides a person with a sufficiently stable foundation for *surpassing the constraints of human animality*, as Ingarden puts it. Having discovered the objective order of values, a person is capable of coping with numerous life dilemmas without outside help.

Therefore, the unique character of human existence means constant going beyond natural inclinations rooted in a person's biological endowment, the boundaries of which are marked by the world of culture and of higher meaning. As a result, a human's task is to interiorize higher values of special moral significance. Those require a specific behaviour from a person, while others merely encourage him or her to adopt a particular attitude. For this reason, the article offers an analytical insight into the values which significantly contribute to the constitution of those moral values where human dignity plays a major role. Examples of attitudes that involve honesty, faithfulness or forgiveness clearly demonstrate the transition from nonsense to consensus.