

Krzysztof POLIT

NIEPOKÓJ DWUDZIESTEGO PIERWSZEGO STULECIA CZYLI O PRZESTRZENI AKSJOLOGICZNEJ

Trudno w zwięzłej recenzji opisać i dokładnie scharakteryzować pracę tak różnorodną, jak zredagowane przez Piotra Duchlińskiego i Grzegorza Hołuba *Oblicza doświadczenia aksjologicznego*¹. Dwudziestu siedmiu autorów, reprezentujących różne dziedziny wiedzy dzieli się z czytelnikiem swoimi refleksjami, uwagami i spostrzeżeniami dotyczącymi szeroko rozumianej problematyki aksjologicznej. Szeroko rozumianej, bo mówić o samym doświadczeniu aksjologicznym, jak sugeruje tytuł książki, bez szerszego kontekstu, obejmującego tak samą aksjologię, jak i to, co z nią bezpośrednio związane, to rzecz trudna, a w zasadzie praktycznie niemożliwa.

Wobec tak różnorodnych sposobów ujęcia problematyki aksjologicznej, wobec wielości podejść i punktów widzenia, autor niniejszego tekstu był zmuszony do wyodrębnienia jednego z wątków – wątku, który wydal mu się zarówno ważny z punktu widzenia samej aksjologii, jak i charakterystyczny dla omawianej tutaj książki. Monografia ta, jak piszą jej redaktorzy, wyrasta z przekonania, że „istnieją takie zagadnienia, których jedna nauka nie jest w stanie dostatecznie (zadowolająco)

objaśnić ze względu na strukturalną złożoność tych zagadnień” (s. 13). Wychodząc zatem z założenia, że każda, nawet najbardziej złożona refleksja filozoficzna, o ile nie ma być jedynie popisem intelektualnej błyskotliwości czy wyjątkowej erudycji autora, musi prowadzić bądź to do postawienia pytań będących odzwierciedleniem autentycznych problemów określonej epoki, bądź to do prób odpowiedzi na takie pytania, zdecydowałem się na prześledzenie w prezentowanych tekstach roli i znaczenia przestrzeni aksjologicznej w kulturze Zachodu w wieku dwudziestym. Wiek ten, który z punktu widzenia czasu astronomicznego odszedł już do przeszłości, z perspektywy istnienia i funkcjonowania określonego systemu znaczeń kulturowych pozostaje nadal żywy i obecny; czas, jakim żyje kultura, nie da się bowiem podzielić na wyraźne, odrębne sekwencje, z którymi mamy do czynienia w przypadku czasu astronomicznego. A zatem „wiek dwudziesty” będzie tu oznaczał pewien umowny okres, którego intelektualny profil wyrasta w sposób konieczny i naturalny z koncepcji powstałych w okresach go poprzedzających. Żeby jednak uniknąć cofania się w nieskończoność w śledzeniu poszczególnych wątków myślowych, za Krzysztofem Stachewiczem przyjmijmy linię graniczną, którą dla przyszłych koncepcji aksjologicznych wytyczył David Hume.

¹ *Oblicza doświadczenia aksjologicznego. Studia i rozprawy*, red. nauk. Piotr Duchliński, Grzegorz Hołub, Akademia Ignatianum–Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, ss. 548.

Hume nadał przestrzeni aksjologicznej jednoznacznie subiektywny charakter, przyjmując, że wartości są jedynie wyrazem naszych osobistych odczuć, upodobań i pragnień, a jako takie mogą mieć sens jedynie „jako owoc refleksji nad tym, co i dla jakich racji obowiązuje, ale co nie istnieje jako rzeczywiste, obiektywne”, jak pisze Antoni Siemianowski (s. 22). Pomysł Hume'a okazał się niezwykle brzemienisty w skutki, szczególnie w kontekście rozwoju nauk szczegółowych w epoce nowożytnej i wzrostu autonomii ludzkiej jednostki, do jakiego doprowadził Kartezjański racjonalizm. Pierwsze z tych zjawisk spowodowało spadek znaczenia filozofii, drugie natomiast zamknięcie się człowieka w jego samowystarczalności. Jedynie zatem nauki pozytywne miały prawo orzekać o tym, co jest, i jedynie wiedza o faktach mogła być uznana za wiedzę prawdziwą. Granica między tym, co faktycznie, czyli prawdziwie istnieje a subiektywnym obszarem impresji, ocen i przekonań oraz tego, czego miały one dotyczyć, została wytyczona bardzo wyraźnie. To, co związane z przestrzenią aksjologiczną uznane zostało nie tylko za względne, bo wywodzące się jedynie z pewnych społecznych konstrukcji i przez nie podtrzymywane („moralność jest wtórna wobec aktualnej sytuacji danego społeczeństwa”, pisze Jarosław Kucharski – s. 162), ale także za nietypowe i dziwaczne (por. s. 163).

Zepchnięcie wartości do sfery czysto subiektywnej, aczkolwiek wydawało się zabiegiem czysto teoretycznym, pociągnęło za sobą poważne konsekwencje w życiu i funkcjonowaniu tych obszarów, które należały do kręgu kultury zachodniej lub były z nim związane. Spowodowało bowiem poważne zamieszanie w sferze sensów, którą tradycyjnie odnoszono właśnie do sfery wartości. Autorzy analizowanych tekstów zgadzają się co do tego, że wszystko, z czym mamy do czynienia w przestrzeni aksjologicznej, a co dotyczy

przede wszystkim wartości wyższych, ma charakter sensotwórczy. „Zwracał na to uwagę Victor Emil Frankl, dla którego pragnienie sensu jest najbardziej fundamentalną strukturą w człowieku. Nie eros, jak chciał Zygmunta Freud, nie potrzeba znaczenia, jak chciał Alfred Adler, lecz sens, wola sensu, według Frankla, leży u podstaw egzystencji człowieka. Frustracja tego pragnienia prowadzi do nerwic, psychoz, samobójstw, a podstawowym zadaniem psychoterapii – przybierającej charakter logoterapii – jest naprowadzenie cierpiącego człowieka (homo patiens) na doświadczenie sensu własnej egzystencji, sensu partycypującego w jakimś nad-sensie o charakterze wyraźnie meta-fizycznym” – czytamy w artykule Krzysztofa Stachewicza (s.45).

Dochodzimy w tym momencie do jednego z najbardziej fundamentalnych dla życia jednostki i całych społeczeństw pytań – pytania dotyczącego autonomii człowieka i granic ludzkiej wolności. Jeśli autonomia ta jest nieograniczona, a granice wolności nie istnieją, to jakiegokolwiek punkty odniesienia nie są potrzebne, a to, czy przestrzeń aksjologiczna i związane z nią systemy wartości mają charakter obiektywny, społeczny czy czysto indywidualny, nie powinno mieć żadnego znaczenia z punktu widzenia ludzkiego indywiduum, jego samopoczucia, działania i funkcjonowania. Człowiekowi zatem powinno być obojętne, czy jego doświadczenia o charakterze aksjologicznym otwierają przed nim przestrzeń metafizyczną i czy są one „nośnikami owych jakości metafizycznych, otwierających na szeroko rozumianą Transcendencję, na jakiś fundamentalny sens świata i życia” (s. 49). Równie dobrze bowiem w pełni autonomiczny, zamknięty w sobie człowiek może tworzyć w swojej subiektywnej przestrzeni aksjologicznej własne, przez siebie jedynie rozumiane sensory i cele, które tylko on będzie w stanie realizować. Ograniczałyby go wówczas jedynie pewne społeczne uwarunkowania o charakterze czysto

pragmatycznym, oparte na sformułowanej przez Hobbesa zasadzie: rezygnuję z takiego kwantum osobistej wolności, jakie jest mi niezbędne do przetrwania w grupie, która daje mi poczucie bezpieczeństwa.

Autorzy artykułów zawartych w omawianym zbiorze nie poprzestają jednak tylko na postawieniu pytania i zarysowania problemu. Jak zauważy dociekliwy czytelnik, podejmują oni także próby udzielenia odpowiedzi i uporządkowania poruszanych zagadnień. Próby te są wprawdzie uwarunkowane – rzecz to skądinąd naturalna – określonymi poglądami autorów, ale przy dokładnej lekturze tekstów z pewnych ich punktów wspólnych wyłoni się określona, spójna, logiczna całość. Skoro bowiem, jak czytamy w tekście Siemianowskiego, w wieku dwudziestym kulturę europejską zdominował pogląd, w myśl którego „wartości zostały zepchnięte w sferę subiektywną, a w aksjologii mógł panować – jako racjonalnie prawomocny – subiektywizm, relatywizm, sceptycyzm czy nawet nihilizm” (s. 22), to nie należy się dziwić, że z czasem założenie takie musiało doprowadzić do zjawiska określanego mianem „chaosu aksjologicznego” (por. s. 43). Skoro bowiem nauki przyrodnicze mówią o obiektywnych faktach, a aksjologia traktuje jedynie o subiektywnych przeżyciach zamkniętych w sobie niczym Leibnizjańskie monady indywiduów, z których każde samo wyznacza sobie sens swojej własnej egzystencji (uwarunkowany najwyżej jakimiś społecznymi okolicznościami), to wprowadzenie ładu, znalezienie jakiegoś wspólnego ośrodka łączącego te sensory, jest bądź to zupełnie niemożliwe, bądź też dopuszczalne jedynie w obrębie określonego dyskursu, niesprowadzalnego do innych dyskursów i z ich punktu widzenia całkowicie niezrozumiałego.

Decydujące znaczenie ma tu zatem sposób rozumienia natury ludzkiej i związanych z nią potrzeb oraz odpowiedź na pytania o wybory dokonywane przez

człowieka: Czy może on dobrze funkcjonować w chaotycznych okolicznościach niczym nieograniczonej wolności, czy też korzystając z niej i nie napotykając żadnych granic, zaczyna odczuwać niepokój? Lektura książki *Oblicza doświadczenia aksjologicznego* nie pozostawia raczej wątpliwości co do zamysłu jej redaktorów i autorów. Ci pierwsi wyraźnie stwierdzają na wstępie, że człowiek jest istotą na wskroś aksjologiczną. „Człowiek jest nie tylko homo sapiens, homo religiosus, homo socialis czy homo politicus, ale także homo axiologicus. [...] Doświadczenie aksjologiczne jest, w naszym przekonaniu – piszą – integralnym elementem potocznej świadomości każdego człowieka. Poddając badaniu to doświadczenie, nie tworzymy go, lecz zastajemy (napotykaemy) w codziennej praktyce moralności” (s. 10). A zatem i przestrzeń aksjologiczna nie stanowi sumy subiektywnych obszarów związanych z poszczególnymi monadami ani nie jest jakimś obszarem subiektywnie powszechnym w rozumieniu Kantowskim. Przestrzeń aksjologiczna i wartości z nią związane mają charakter obiektywny, a jej poznanie, bez względu na to, czy ma charakter potocznego przedrozumienia, czy w pełni rozwiniętej filozoficznej teorii, posiada takim sam walor, jak poznawanie obiektywnych, przyrodniczych faktów. Co więcej, redaktorzy uważają, że teza, iż przestrzeń aksjologiczna, wartości i aksjologiczne doświadczenie może stanowić jedynie przedmiot badań stricte filozoficznych, wymykając się jednocześnie metodom stosowanym w innych, niekiedy z gruntu odmiennych naukach, nie znajduje żadnego uzasadnienia. U podstaw książki *Oblicza doświadczenia aksjologicznego* leży zatem następujące przekonanie metodologiczne: „Istnieją takie zagadnienia, których jedna nauka nie jest w stanie dostatecznie (zadowalająco) wyjaśnić ze względu na strukturalną złożoność tych zagadnień. Kiedy próbuje to czynić

w imię przeważnie maksymalistycznie pojętych roszczeń, to niechybnie popada w jałową jednostronność, a nierzadko też i w dogmatyzm, zamykający jakąkolwiek możliwość dyskusji i konfrontacji ze stanowiskami przeciwnymi” (s. 13n.).

Przyjrzymy się zatem, w jaki sposób autorzy, siłą rzeczy jedynie wybranych artykułów, składających się na omawianą monografię, poprzez wyodrębnienie aksjologicznej przestrzeni próbują uporządkować zamieszanie, które ze sfery wartości przenika do ludzkiego świata, powodując u człowieka współczesnego niepokój i zagubienie. Przede wszystkim wartości nie są tu ograniczone do subiektywnej przestrzeni naszych doznań – nabierają charakteru autonomicznego i absolutnego. Nie są ze świata, ale właśnie dlatego mogą być doświadczane sub specie aeternitatis i dzięki temu pozwalają nam patrzeć na świat jako na sensowną całość. Jak pisze Wiesław Wójcik: „Doświadczenie aksjologiczne jest otwieraniem świata wartości (w tym rozumieniu ten świat jest odrębny, niezależny od rzeczywistości skorelowanych z innymi rodzajami doświadczeń). U źródeł wszystkich wartości tkwią trzy podstawowe wartości absolutne: dobro, prawda i piękno. Każda z wartości jest w jednej z tych wartości absolutnych «zalnurzona», czerpie z niej swoją «wartość» (wartości absolutne określają się też wzajemnie, ale i tak zachowują swoją autonomię)” (s. 100).

W tym procesie porządkowania przestrzeni aksjologicznej i przyznawania jej należnego miejsca napotykamy spór autorów poszczególnych artykułów, wynikający z różnego rozumienia przez nich roli i charakteru wartości utylitarnych. Niektórzy z nich – na przykład są zdania, że „wartości utylitarne, hedoniczne czy witalne nie mogą [...] być przedmiotem doświadczenia aksjologicznego w sensie, jaki mu – w sposób projektujący, ale merytorycznie mający głęboki sens – nadaje-

my” (s. 44). Inni natomiast, jak podkreślają, że przy szerokim rozumieniu wartości utylitarnych „stają się one wartościami fundamentalnymi dla sprawnego funkcjonowania człowieka, stają się wartościami domagającymi się wręcz realizacji. Doświadczając wartości utylitarnych, fundujemy jednocześnie podstawę dla doświadczania wartości absolutnych, w tym dla doświadczania transcendencji” (s. 80).

W tym kontekście nie sposób nie zwrócić uwagi na protagonistów analizowanych tekstów uznających, że „szczytem uniwersum aksjologicznego jest wartość Sacrum będąca źródłem sensu i usprawiedliwienia istnienia bytu” (s. 157), a zarazem dalekich od negowania tej części sfery aksjologicznej, która związana jest z cielesnością człowieka i z prawem do realizacji potrzeb z tą cielesnością związanych. Krzysztof Serafin, omawiając zaproponowaną przez Józefa Tischnera koncepcję solidaryzacji i desolidaryzacji egotycznej, pisze „Odczucie różnych wartości, a następnie solidaryzacja z nimi, konstytuuje Ja somatyczne, Ja jako przedmiot poznania oraz Ja osobowe. Granicę pomiędzy przestrzenią świata a aksjologiczną przestrzenią człowieka wytycza sposób dania wartości. Egotyczność jest wyznaczona podmiotowymi wartościami ze sfery założeń intencjonalnych, natomiast wartości przedmiotowe oraz wartości pozostające w polu ich promieniowania lub w relacji uzasadniania, wyznaczają aksjologiczną przestrzeń świata” (s. 148).

Analiza koncepcji aksjologicznych Józefa Tischnera i Karola Wojtyły stwarza w omawianym tomie okazję do dotarcia do tej specyficznej przestrzeni aksjologicznej, którą tak bardzo zainteresowano się w ostatnim stuleciu – przestrzeni otwierającej się podczas spotkania i doświadczania Drugiego. To właśnie spotkanie z Innym jest tu miejscem źródłowego doświadczania wartości. „Kluczem do aksjologii jest spotkanie z Drugim. Dopiero

dzięki spotkaniu widzimy ludzi na scenie życia zorganizowanej w hierarchię, preferujemy i rozumiemy preferencję innych” (s. 153).

Widzimy zatem wyraźnie, że *Oblicza doświadczenia aksjologicznego* to książka kierująca się ściśle określoną logiką. Najpierw, poprzez wyprowadzenie wartości ze sfery subiektywnych impresji dokonano tu umieszczenia we właściwym porządku sfery aksjologicznej. Jako obiektywna, stała się ona nie tyle nawet częścią porządkowanego przez nauki przyrodnicze świata faktów, ile wręcz punktem odniesienia dla tego świata, umożliwiającym zaprowadzenie w nim ładu i porządku. Następnie, dzięki koncepcjom dialogików, przezyciężona została druga trudność związana z aksjologicznym subiektywizmem, który – jak się wydaje – prowadzi najpierw do naturalizmu, a w dalszej perspektywie do nihilizmu. W ramach nihilizmu zaś za obiektywne uznaje się jedynie ludzkie potrzeby i dążenia, których realizacji ma służyć właśnie sfera wartości (por. s. 32). W relacji dialogicznej monada zaczyna się otwierać, a Ja monadyczne przekształca się w Ja aksjologiczne. Powstaje swoista przestrzeń, w której być może, jak twierdzi jeden z autorów, nie obowiązują już ani reguły tradycyjnej logiki, ani kategorie tradycyjnej ontologii. „Wartością staje się w ten sposób osoba, której napotkanie w dialogowej perspektywie jest doświadczeniem aksjologicznym [...]. Nie ma tutaj

wyróżnionej przyczyny ani skutku, ponieważ sama relacja dialogowa, w której następuje doświadczenie aksjologiczne, jest jednocześnie przyczyną i skutkiem. Nie ma tutaj również wartości umieszczonej w bycie lub byciu, ponieważ relacja dialogowa ma charakter czysto intencjonalny, a więc czysto podmiotowościowy, co przekracza ramy bytu i bycia, ponieważ jest przed nimi i poza nimi. Sens doświadczenia aksjologicznego jest więc odpowiedzialnością za to, w jaki sposób Ja wezwie Ty (Innego / Drugiego), jawiąc się jemu jako osoba, co jest również odpowiedzią na wezwanie Ty, a sposób osobowego lub nieosobowego jawienia się jest rozróżnieniem dobra i zła, w oparciu o odpowiedzialność wobec Ty” – pisze Bartłomiej Sipiński (s. 206n.).

Mam nadzieję, że dokonana tutaj bardzo skrótowa analiza jednego tylko z wątków książki *Oblicza doświadczenia aksjologicznego* uświadomi potencjalnemu czytelnikowi wagę i znaczenie problemów poruszonych przez grupę autorów, którzy w swoich tekstach podjęli próbę zmierzenia się z zadaniem fundamentalnym w drugiej dekadzie dwudziestego pierwszego wieku, polegającym na przywróceniu sensu ludzkiej rzeczywistości. Starli się oni odpowiedzieć na pytanie, co spowodowało, że sens ten w epoce nowożytnej, obfitującej wszak w bezprecedensowe wynalazki i osiągnięcia, zaczął się nieoczekiwanie, stopniowo, ale konsekwentnie w oczach jej przedstawicieli zacierać.