WYŻSZA SZKOŁA PEDAGOGICZNA IM. T. KOTARBIŃSKIEGO

DYDAKTYKA LITERATURY XIV ZIELONA GÓRA 1994

Stanisław Wielgus

FILOZOFICZNE ROZUMIENIE CHRZEŚCIJAŃSKICH WARTOŚCI

Słuchając wypowiedzi polityków, dziennikarzy, a nawet ludzi nauki na temat wartości chrześcijańskich, odnosimy wrażenie, że nie zawsze rozumieją je w sposób właściwy, że najczęściej wyczuwają zaledwie intuicyjnie ich ogólny sens i że sprawiłoby im to wiele kłopotu, gdyby musieli precyzyjnie je zdefiniować. I nic w tym dziwnego jeżeli zważy się na to, że w piśmiennictwie zaliczanym do szeroko rozumianej aksjologii, występują całkiem różne rozumienia pojęcia wartości. Ta różnorodność wypływa między innymi z różnie formułowanych na temat wartości pytań. Inna będzie bowiem odpowiedź na pytanie: Czym jest wartość? A inna na pytania: Co jest wartościowe? Jak istnieją wartości? Jak się je rozpoznaje? Jak funkcjonują w rozwoju i w kulturze? itd.

Pytania te są bardzo ważne. Bez odpowiedzi na nie nie istniałaby świadomość hierarchicznego ładu w świecie. Stąd każda próba uporządkowania poglądów na temat wartości jest ważna. Nie stanowi to jednak łatwego zadania. Główne problemy aksjologii dotyczą: 1) charakteru (istoty) i rodzajów (bądź typów) wartości; 2) ewentualnej hierarchii wartości; 3) sposobu ich istnienia; 4) sposobu poznawania wartości; 5) charakteru wypowiedzi o wartości; 6) pozycji wartości w bycie, w życiu człowieka i w jego kulturze.

Podstawowym problemem do rozwiązania jest odpowiedź na pytanie: Czy wartość (o ile istnieje) jest samodzielnym przedmiotem, czy przedmiotem nadbudowanym na innym przedmiocie, czy cechą lub zespołem cech przedmiotu? Są autorzy, którzy twierdzą, że wartości nie da się ściśle zdefiniować i że trzeba użyć wielu określeń, aby ją wyrazić, np. wartość jest: tym, co cenne; co zgodne z naturą (działającego lub wartościującego); tym, co chcemy; przedmiotem lub celem dążenia i pożądania; tym, co zaspokaja czyjeś potrzeby; co dostarcza zadowolenia i przyjemności; tym, jakie powinno coś być; tym, co lepiej, żeby było, niż nie było; tym, co obowiązuje; co domaga się istnienia itd.

W związku z powyższym rozróżniano cały szereg typów wartości, a więc wartości witalne, gospodarcze, gospodarczo–techniczne, przyjemnościowe, poznawcze, obyczajowe, moralne, religijne, osobowe, ogólnokulturowe itd.

Nazwy „aksjologia", w sensie dyscypliny zajmującej się wartościami (*axios* – wartościowy, *logos* – rozum, nauka) użył po raz pierwszy dopiero P. Lapie, w pracy *Logique de la volonté*, Paryż 1902, a w r. 1908 E. von Hartmann. Sam techniczny termin „wartość" najwcześniej został zastosowany w dziedzinie ekonomii w XVIII w. Nazwę ogólną dla

wszystkich wartości upowszechniono dopiero po roku 1870 (zwłaszcza dzięki takim myślicielom jak E. Littré i F. Nietzsche). Sama jednak problematyka wartości jest tak dawna jak filozofia, jak filozoficzne myślenie na temat dobra.

W rozlicznych publikacjach z ostatniego wieku omawiano zwłaszcza to, co dawniej było w filozofii określane mianem *agathon* (*bonum* lub *bonitas*) i co dzielono na: *utile* (dobro użyteczne), *delectabile* (dobro przyjemne), i *honestum* (dobro doskonalące, perfekcyjne). Dla Platona najwyższą wartością była transcendentalna idea Dobra – początek i cel wszystkiego. Wartość jakiegokolwiek bytu miała polegać na stopniu jej partycypacji w owym Dobru. Arystoteles sprowadził wszelkie wartości na płaszczyznę świata realnego. W jego ujęciu wartość danego bytu jest tym większa, im bardziej jest on zgodny ze swoją formą, tj. naturą (w ujęciu statycznym) i celem (w ujęciu dynamicznym). Najwyższą wartość człowieka ujętego statycznie, stanowi jego racjonalna natura, a ujętego dynamicznie – eudaimonia, tzn. właściwa mu doskonałość, do której winien ciągle zmierzać. Według stoików najwyższą wartością dla człowieka była cnota, polegająca na życiu zgodnym z rozumną naturą.

Te trzy ujęcia stanowiły punkt wyjścia dla teorii wartości wypracowanych przez filozofów chrześcijańskich średniowiecza i późniejszych. Wykorzystali oni zwłaszcza koncepcję Arystotelesa przyjmując, że wartością jest jakość czegokolwiek, pojęta jako przedmiot lub cel ludzkiego poznania, ludzkich uczuć i ludzkich pożądań. Ten przedmiot jest wartościowy zawsze i tylko wtedy, gdy realizuje swoją idealną formę; a działanie jest wartościowe tylko wtedy, gdy realizuje właściwy danemu bytowi cel. Stąd zdaniem wspomnianych wyżej filozofów wartościowe jest coś nie dlatego, że wywołuje u nas zainteresowanie poznawcze, upodobanie lub pożądanie, lecz na odwrót – coś wywołuje u nas te akty właśnie dlatego, że jest wartościowe. Byt jest tym wartościowszy, im więcej ma w sobie aktualności, im mniej potencjalności, czyli możności stania się czymś innym.

Największą wartością jest więc ten byt, w którym nie ma żadnej potencjalności, tzn. który jest taką doskonałością, że nie ma nad nią większej i niczym doskonalszym niż jest, stać się nie może; zatem jest czystym aktem, tzn. Absolutem, a mówiąc językiem religijnym – Bogiem.

W hierarchii bytów naturalnych największą wartość ma człowiek. Jedynie on posiada wartość osobową tzn. jest pełną, samoistniejącą, konkretną substancją rozumną. Jednak jest on osobą spotencjalizowaną, będącą dopiero w możności do zrealizowania swojego pełnego, doskonałego bytu w różnych jego aspektach, z których podstawowymi są: 1) zdolność do poznania intelektualnego; 2) zdolność do miłości; 3) wolność; 4) podmiotowość wobec praw; 5) godność; 6) zupełność.

Aby dokonać tej realizacji, musi uzyskiwać odpowiednie ludzkiej osobie wartości i w ten sposob upodabniać się coraz bardziej do Absolutu. Św. Augustyn określa ten proces sformułowaniem – „assimilari Deo". Tak więc o wartości danej ludzkiej osoby decyduje to, na ile uzyskała osobowe wartości.

Przełomowe znaczenie w podejściu do ogólnej teorii wartości miały poglądy D. Hume'a, który zakwestionował związek (uważany dotąd za nierozerwalny) między opisem i oceną czegoś; a następnie poglądy Kanta, który z kolei rozerwał związek między porządkiem bytowania (*sein*) a porządkiem powinności (*sollen*). Kant przyjmując bowiem w porządku poznawczym agnostycyzm (choć nie chciał się do tego wyraźnie przyznać), nie zamierzał

jednak zniszczyć porządku moralnego, dlatego przyjął jako autonomiczny, niezależny od rozumu teoretycznego, a ufundowany wyłącznie w rozumie praktycznym, porządek powinnościowy. Według Kanta ludzki rozum ma sam z siebie decydować o tym, co jest wartościowe.

Poglądy Hume'a i Kanta rozwinięte zwłaszcza w filozofii brentanistów, zaowocowały w postaci odrębnej dyscypliny, ujętej przez L. H. Lotzego jako filozofia wartości, w której zdecydowanie oddzielono od siebie pojęcia w a r o ś c i i d o b r a . Ta dyscyplina rozwinęła się z kolei w trzech kierunkach: psychologistycznym, epistemologicznym i fenomenologicznym.

Kierunek psychologistyczny, reprezentowany zwłaszcza przez A. Meinonga, Ch. von Ehrenfelsa i F. Brentano, sprowadza wartości do określonych przeżyć. Istnieją one tylko subiektywnie, gdyż tworzone są przez uczucia. Dobro, na przykład, nie wynika z bytu, lecz jest wytworzone przez miłość podmiotu pożądającego tego bytu.

Kierunek epistomologiczny (W. Windelband, H. Rickert, i H. Münsterberg) uznaje obiektywną podstawę wartościowania i koncentruje się na subiektywnych warunkach poznawania wartości oraz na usuwaniu relatywizmu.

Kierunek fenomenologiczny (M. Scheler, E. Husserl i N. Hartmann) umieszcza z kolei osobowe wartości w świecie idealnym, usamodzielnia je bytowo i odrywa od racjonalnej natury człowieka. Zdaniem Schelera wartości mają fundament tylko w rzeczy, a świat zbudowany jest według określonego porządku wartości. Ten porządek wyryty jest w sercu ludzkim, stąd człowiek go wyczuwa niezależnie od swego rozumu i woli. Trawestując Pascalowe „Le coeur a ses raisons que la raison ne connait pas" Scheler nazywa serce ludzkie „mikrokosmosem świata wartości".

Poza wymienionymi kierunkami nie można pominąć także wpływu pragmatyzmu, zwłaszcza w wydaniu J. Dewey'a, na formowanie się koncepcji wartości, które traktowane są tu jako wytwory myślenia zbiorowego, ulegające ciągłym zmianom i rewizjom.

W najnowszych czasach, w związku z rozwojem ekonomii, socjologii, historii kultury itd., wyklarowało się nowe podejście do problematyki wartości. Przesunięty został punkt ciężkości z badań kategorii wartości i budowania teorii wartości absolutnych – w kierunku badania tego, co ludzie uważają za wartościowe, jakie są motywy ludzkich dążeń, czy też – jakie są ludzkie potrzeby, których zaspokojeniem będą wartości. Problematykę filozoficzną wartości ograniczono do sfery epistemologicznej i semiotycznej, dyskutując przede wszystkim następujące kwestie:

1. Czy nie należy ograniczyć wartości tylko do odpowiedniego układu cech rzeczy, które ze względu na ludzkie potrzeby czynią ją cenną?

2. Jak poznaje się wartości – intuicyjnie czy też przez dyskurs?

3. Jaki charakter mają zdania o wartościach: czy mają wartość logiczną – do czego zmierzał tzw. kognitywizm, czy też prezentują uczuciowo–wegetatywną reakcję człowieka względem czegoś – tzw. emotywizm?

4. Jaka jest geneza pojęcia wartości najwyższej?

Zaznaczył się także duży wpływ na aksjologię ze strony egzystencjalizmu, głoszącego tezę, że człowiek sam konstytuuje swoją istotę i w konsekwencji może arbitralnie stwarzać wartości.

Zdaniem marksistów natomiast taką moc stwarzania mają pewne grupy społeczne,

np. proletariat, rzeczoznawcy itd., stąd powstanie określonych wartości jest rezultatem historycznie uwarunkowanej i zdeterminowanej przez aktualną praktykę reakcji społecznej na pewien przedmiot.

Generalnie biorąc z zagadnieniem wartości wiążą się dwa zasadnicze pytania: 1) Czy rzeczy, jeśli mają wartość, to mają ją przez się, czy też my im tą wartość przypisujemy, zależnie od naszych potrzeb i upodobań? 2) Czy każda rzecz ma swoją stałą wartość, czy też zmienia ją zależnie od czasu, miejsca, okoliczności oraz od tego, kto jej używa i kto ją osądza?

Zależnie od odpowiedzi na powyższe pytania, stanowiska zajmowane przez myślicieli w sprawie wartości można zakwalifikować albo do subiektywizmu aksjologicznego, albo też do obiektywizmu aksjologicznego, przy czym bez znaczenia jest miano, jakie ci myśliciele sobie sami nadawali.

Można ogólnie stwierdzić,że zwolennicy subiektywizmu utożsamiają wartości ze świadomym przeżyciem wartości, z samym wartościowaniem, z emocjonalną reakcją na coś. Ich zdaniem to podmiot tworzy wartość i wyposaża w nią przedmiot. Obiektywizm aksjologiczny tymczasem przyjmuje, że wartości istnieją jako jakości przedmiotu niezależnie od nas. Podejmowane były próby godzenia subiektywizmu z obiektywizmem. W. Tatarkiewicz w swoim dziele *O filozofii i sztuce* czyni to następująco:

1. Prawdą jest, że oceny ludzkie nie są powszechne i powracają stale. Nie są przejściowe, co potwierdza historia.

2. Prawdą jest, że oceny ludzkie przyznają wartość rzeczom, o ile zaspokajają one jakieś potrzeby, ale można także wskazać na takie potrzeby, które są konieczne, które sprawiają, że człowiek nie może myśleć czy widzieć inaczej. Wartość może być obiektywna, choćby byli tacy, którzy jej nie dostrzegają, choćby czasem nie miała zastosowania, choćby w pewnych wypadkach miała wpływy ujemne. Tatarkiewicz konkluduje, że nie jest konieczne, by wszystkie wartości były w równym stopniu obiektywne czy subiektywne.

W sytuacji, kiedy pojęcie wartości jest jednak niejednoznaczne i w miarę jak zapoznajemy się z nowymi na nie poglądami, bynajmniej nie staje się bardziej zrozumiałe, rodzi się pytanie – czy możliwe jest sformułowanie takiej definicji wartości, która byłaby do przyjęcia przez większość, a co ważniejsze – która odzwierciedlałaby założoną rzeczywistość wartości. S. Kamiński stwierdza, że dociekania nad wartością w ogóle można prowadzić w aspekcie ontologicznym, epistemologicznym, semiotycznym lub humanistycznym.

Zharmonizowanie wiedzy na temat wartości ma swoje źródło w zrozumieniu związków, jakie zachodzą miedzy tymi różnymi ujęciami wartości. Poznanie wartości i ustalenie ich hierarchii możliwe będzie jedynie wtedy, gdy za punkt wyjścia przyjmie się ontyczną naturę człowieka i jego egzystencjalną pozycję w całej rzeczywistości, czyli gdy za fundamentalną uzna się ontologiczną koncepcję wartości.

Pierwszym rozróżnieniem, które należy przyjąć w sferze wartości, to rozróżnienie na wartość transcendentalną i kategorialną. Pierwsza jest jakością bytu jako bytu i w takim ujęciu cokolwiek jest bytem, ma wartość, czyli ma doskonałość istnienia stosowną do swojej istoty.

Wartość kategorialna natomiast jest relacyjną jakością bytu w określonej kategorii,

jakością przyługującą mu, gdy realizuje sobie właściwą formę, czyli naturę. Wartość jest to więc pewna jakość lub cecha (albo zespół cech) czegoś. Wartość ujawnia się, gdy zostaje odniesiona do aktów poznawczych, uczuciowych lub pożądawczych osoby. Jednak wartość jest relacyjna nie co do istnienia samej jakości, lecz co do jej charakterystyki. Stąd coś jest wartością nie dlatego, że jest pożądane, cenione, poszukiwane itd., ale to coś jest cenione i pożądane, bo jest wartością.

Ta definicja ma charakter fundamentalny, bo stanowi podstawę określeń wszystkich typów oraz pozwala rozróżniać stopnie wartości. Najpierw spróbujmy odnieść tę definicję do wartości określanych o s o b o w y m i. Samą w sobie wartością człowieka jest jego godność osobowa. Człowiek jest suwerenem i dlatego nie wolno posługiwać się nim instrumentalnie. Wartość działania ludzkiego stanowią takie jego cechy, które pozwalają mu aktualizować własną naturę, wytwarzając w konsekwencji cztery podstawowe dziedziny kultury:

1. Działanie względem Absolutu i z uwagi na Niego stanowi religię, w której najwyższą wartością jest świętość.

2. Działanie względem drugiego człowieka wytwarza moralność, w której zasadniczą wartością jest dobro.

3. Działanie poznawcze doprowadza do powstania nauki, w której najwyższą wartością jest prawda.

4. Działanie artystyczne zaś wyłania sztukę, w której wartością jest piękno.

Wszystkie powyższe typy wartości osobowych wywołują zainteresowanie, akceptację, upodobanie, miłość i pożądanie. Są czymś, co domaga się od człowieka czynnej odpowiedzi, zaangażowania. Wartości te nazywa się a b s o l u t n y m i. Oprócz nich są też wartości prakseologiczne (instrumentalne) służące do zaspokajania potrzeb człowieka. Stanowią one środek do uzyskania określonej wartości absolutnej. Są nimi wartości techniczne, ekonomiczne, witalne, utylitarne, przyjemnościowe itd. Wartościami prakseologicznymi nigdy być nie powinny osoby ludzkie, lecz tylko przedmioty i działania.

Zbierając to, co powiedziano wyżej, można stwierdzić, że wszystkie wartości są obiektywnymi jakościami czegoś (tzn. należącymi do natury czegoś i urzeczywistniającymi to coś), które odniesione do aktów osobowych stają się ich przedmiotem, celem lub środkiem do celu. Jeśli jakości te są transcendentalne, to i wartości będą transcendentalnymi; a jeśli kategorialne – to i wartości będą kategorialne.

Nie wolno mieszać pojęć wartości transcendentalnych i kategorialnych oraz aksjologicznych (tj. absolutnych) i prakseologicznych (czyli instrumentalnych). Nie wolno utożsamiać wszelkiej wartości z wartością środka do celu. Nie wolno wreszcie utożsamiać obiektywnych wartości czegoś, z funkcjonowaniem wartości i zachowaniem się wobec wartości czegoś, na tym tle bowiem doszło do zakwestionowania obiektywności wartości.

Po naszkicowaniu problematyki wartości w ogóle, czy też nazwijmy to – wartości ogólnoludzkich bądź uniwersalnych, należy przejść do ustaleń, które powinny być odpowiedzią na kilka zasadniczych pytań: Czy mianowicie jest coś takiego jak „wartości chrześcijańskie"? A jeżeli tak, to na czym polega ich specyfika? Następnie – Jakie jest miejsce wartości chrześcijańskich wśród wartości ogólnoludzkich? Czy stanowią one ich przeciwieństwo? A może dopełnienie? Odpowiadając na powyższe pytania, należałoby

sobie wprzód zdać sprawę z tego – czym są wartości ogólnoludzkie, czym jest chrześcijaństwo i co to znaczy być chrześcijaninem.

Zagadnieniu wartości ogólnoludzkich poświęciliśmy pierwszą część tego referatu i wydaje się, że zostały wystarczająco dla naszych celów omówione. Na pytanie – Co to jest chrześcijaństwo i co to znaczy być chrześcijaninem, może odpowiedzieć łatwo każdy nieuprzedzony człowiek, niezależnie od wyznawanego światopoglądu, niezależnie od tego, czy sam przyjmuje chrześcijańskie „Credo" czy też nie. Tak jak było to w przypadku T. Kotarbińskiego, który sam niewierzący, znał chrześcijaństwo i uznawał wysoką wartość chrześcijańskiej etyki. Tak jak to jest w wypadku M. Przełęckiego, który sam siebie nazwał „niewierzącym chrześcijaninem", bowiem nie uznając chrześcijańskiego „Credo" cenił bardzo wysoko prohumanistyczny charakter religii chrześcijańskiej. Takich przykładów można by przytaczać bardzo wiele i każdy z nich byłby dodatkowym znakiem zapytania pod adresem tych wszystkich, którzy przeciwstawiają wartości ludzkie wartościom chrześcijańskim. Rodzi się pytanie – skąd płynie ten lęk przed określeniem „chrześcijański", i to właśnie w kontekście służby człowiekowi, służby dla jego intelektualnego i moralnego rozwoju. Czy jest to lęk przed chrześcijaństwem rozumianym jako określona doktryna i określona moralność? A może jest to lęk przed samymi chrześcijanami, a więc przed sobą samym, skoro jesteśmy w większości narodem chrześcijańskim; narodem, który zaistniał historycznie dopiero wtedy, gdy stał się chrześcijański i który przetrwał swoje niejednokrotnie tragiczne dzieje właśnie dzięki chrześcijaństwu? Jeżeli mieliśmy w tym kraju coś pięknego i wielkiego, to wyrosło ono przede wszystkim, choć oczywiście nie wyłącznie, na glebie polskiego chrześcijaństwa. Stąd niezmiernie aktualne jest dziś pytanie – Czy to, co ludzkie może być przeciwne temu, co chrześcijańskie, przeciwne w imię obrony godności i wolności człowieka?

Wracamy więc do pytania, czym jest chrześcijaństwo, które tak bardzo dziś niektórych ludzi drażni, że chcieliby je usunąć z życia publicznego. Odpowiedź jest prosta. Chrześcijaństwo to nie ideologia, to nie folklor, to nie mity, to nie partia polityczna, to nie czarna międzynarodówka duchownych dążąca, na podobieństwo międzynarodówki czerwonej, do zagarnięcia władzy nad światem, to wreszcie nie sama chierarchia kościelna. Chrześcijaństwo to sposób życia. Sposób życia człowieka wierzącego w Boga, który jest Stwórcą, Zbawicielem i Miłością; który wcielił się w ludzką postać i poddał się śmierci na krzyżu dla niego właśnie, po to, aby go odkupić. Chrześcijaństwo to życie według wskazań zawartych w Dekalogu i Ewangelii. To czynienie pokoju i dobra. To wierność i lojalność względem Bożego Prawa bez względu na sytuację. To ochrona każdego życia ludzkiego. To poszanowanie własnej i cudzej rodziny, miłości, dobrego imienia i własności. To życie w prawdzie i wolności od zła. Chrześcijaństwo to przede wszystkim miłość w stosunku do każdego człowieka. Nie tylko bliskiego i znanego, lecz także całkiem obcego, a nawet w stosunku do wroga, nienawidzącego i krzywdzącego.

Chrześcijaństwo akceptuje to wszystko, w co człowieka wyposażyło dane mu prawo naturalne; akceptuje dobro, prawdę i piękno i wszystkie wartości, których potrzebuje jego rozumna natura. Akceptuje te wartości, sakralizuje je i uzupełnia Ewangelią. Myśliciele chrześcijańscy mówili: „Gratia non tollit naturam, sed supponit et perficit". Wartości chrześcijańskie można odróżniać od ogólnoludzkich, ale nie wolno ich sobie przeciwstawiać. Chrześcijaństwo zostało powołane przez Chrystusa dla człowieka i z miłości do

niego. Wystarczy przytoczyć kilka wypowiedzi z Ewangelii, aby nie mieć tu żadnych wątpliwości. Wystarczy wspomnieć na słowa Chrystusa: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, mnie uczyniliście". Chrystus identyfikuje się jednoznacznie z każdym człowiekiem, zwłaszcza z tym, który jest biedny, chory, prześladowany, opuszczony, zamknięty w więzieniu, zrozpaczony, głodny, spragniony, zagubiony. I powiada do swoich wyznawców: „Pamiętajcie! W każdym z tych ludzi jestem ja i odtrącając ich od siebie, odtrącacie także mnie". I nie dodaje żadnych warunków. Nie mówi, że ci biedni i opuszczeni powinni być chrześcijanami, wierzącymi, pokornymi, miłymi itd. Absolutnie nie. Bez względu na to jacy są, mamy obowiązek ich kochać i to kochać czynnie, a nie w teorii tylko; kochać, okazując im pomoc, na jaką nas stać. Czyż może być większa tolerancja, większe umiłowanie człowieka i większa cześć dla jego godności?

Przeciwstawianie wartościom ludzkim wartości chrześcijańskich jest całkowitym nieporozumieniem. Chrystus przyszedł na świat i umarł na krzyżu dla człowieka. Dla niego założył Kościół będący wspólnotą duchową – wiary, nadziei i miłości; będącym jego Mistycznym Ciałem, w którym, jako jego Głowa, jest zawsze obecny. Autentyczne chrześcijaństwo nigdy nie kwestionowało i nie kwestionuje praw ludzkich. Kto zna historię wie, że od dwóch tysięcy lat, mając w pamięci cytowane wyżej słowa Chrystusa „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych najmniejszych, mnie uczyniliście", chrześcijaństwo bierze w obronę kobietę, dziecko, człowieka biednego, opuszczonego, chorego, sierotę, poddanego, potrzebującego nauki i zagubionego. To z miłości do nich tworzyło pierwsze ochronki, sierocińce, szpitale, domy starców, szkoły i uniwersytety. To w trosce o ich godność nie przestawało głosić, że wszyscy ludzie są równi wobec Boga i że są wewnętrznie wolni.

Tam, gdzie jest człowiek, tam jest również słabość. Bóg szanuje wolność człowieka. Stąd może on wybierać między dobrem a złem. I często, niestety, wybiera zło. Także ten ochrzczony. Także ten, który uważa się za ucznia Chrystusa. Każdy człowiek upada. Ważne jest, aby umiał ciągle na nowo powstawać. By umiał się przyznać do zła. By umiał je potępić w swoim postępowaniu i opowiedzieć się za dobrem. Nawet wśród najbliższych uczniów Chrystusa był jeden, który zdecydował się na zdradę. Nie można się zatem dziwić, że tak wielu chrześcijan popełniało i, niestety, nadal popełnia zło. Działo się tak zawsze, kiedy zapominano o tym, co jest najważniejsze w chrześcijaństwie, kiedy zapominano o miłości. Konsekwencją tego były wzajemne, jakże krwawe wojny religijne, było łamanie ludzkich sumień w myśl hasła przyjętego w Augsburgu „cuius regio eius religio", była inkwizycja, były prześladowania uczonych, było i niegodne życie duchownych itd.

Ale w tym samym czasie, kiedy srożyła się inkwizycja, był także św. Franciszek z Asyżu, byli mnisi, którzy szli w niewolę muzułmańską, aby wybawić z niej ojców i matki rodzin; były tysiące uczciwych, prawych i świętych chrześcijan, którzy w heroiczny sposób praktykowali ewangeliczny nakaz miłości bliźniego.

W tym samym czasie, kiedy w myśl hasła – „czyja władza, tego religia" deptano ludzkie sumienia i robiono to właśnie w zachodniej Europie, o wejściu do której marzy dziś tak wielu Polaków, polski król Zygmunt August wypowiedział głęboko chrześcijańskie słowa: „nie jestem królem ludzkich sumień" i uratował chrześcijańskie narody przed bratobójczą wojną.

Przykład złego postępowania ludzi, którzy przyznają się do chrześcijańskich wartości,

nie może być powodem do kwestionowania tych wartości. Już starożytny Owidiusz skarżył się w swoich Metamorfozach na rozdźwięk, który dostrzegał w swoim życiu – „Video meliora proboque, deteriora sequor". Stąd absurdalne jest odrzucanie Ewangelii tylko dlatego, że niektórzy ludzie, przyjmujący ją, postępują niekiedy niezgodnie z jej wskazaniami. Te wskazania są ponadczasowe i nie można ich niczym zastąpić. Próbowano to już nieraz uczynić. Próbowano zamiast Ewangelii dać ludziom hitlerowski *Mein Kampf*, marksistowski *Kapitał*, stalinowski *Krótki kurs WKP(b)*, czy maoistowską *Czerwoną książeczkę*. I zawsze kończyło się to tragedią poszczególnych ludzi i całych narodów, na których eksperymentowano z owymi nowymi, nieewangelicznymi przykazaniami i wartościami.

Dziś na nowo podejmuje się podobne próby w imię nowoczesności i postępu. Czy nowoczesność, europeizacja i postęp mają polegać na zakwestionowaniu przykazania miłości, wierności, lojalności, poszanowania ludzkiego życia w każdej fazie jego rozwoju; poszanowania rodziny, własności, dobrego imienia itd.? Chyba na tym, bo chrześcijaństwo nic innego nie głosi.

Co w takim razie zostanie? Może skrajny liberalizm, który nie liczy się z prawem innych, a w jednostce widzi twórcę moralności, od niej uzależniając decyzję o tym, co jest dobrem i złem; decyzję, kogo można zabić, a kogo należy zachować przy życiu; decyzję, komu zabrać własność, a komu pozostawić. Może krańcowy indywidualizm, który zrywa więzy społeczne i prowadzi do totalnego egoizmu i całkowitego braku odpowiedzialności za innych. Może praktyczny materializm z jego przesiąkniętą hedonizmem wizją życia, która prowadzi do nihilizmu i rozpaczy. Może skrajny racjonalizm i naturalizm, które zawężają wizję rzeczywistości do sfery samej przyrody, a w człowieku widzą tylko zwierzę, traktując go w konsekwencji tak jak zwierzę, a nawet okrutniej, o czym najlepiej świadczą tragedie czasów najnowszych. Nigdy w historii tak dużo nie mówiono o godności człowieka jak w XX wieku, a jednocześnie nigdy tak brutalnie tej godności nie potępiano jak w tym stuleciu. A stało się tak dlatego, że ci, którzy stworzyli okrutne totalitaryzmy tego wieku i poddali nieopisanym cierpieniom setki milionów ludzi, wychodzili z takich właśnie – materialistycznych i naturalistycznych przesłanek.

Stąd wartości chrześcijańskich, które akceptują wszelkie wartości uniwersalne i wzbogacają je o wymiar nadnaturalny, nie można wykluczać z wychowania, a także z życia i twórczości współczesnego człowieka, jeśli rzeczywiście pragnie się jego szczęścia i rozwoju, a nawet zachowania cywilizacji, którą ludzkość stworzyła.

Niemal wszyscy ci, którzy obecnie tak jednoznacznie i z całym zaangażowaniem występują za rugowaniem chrześcijańskich wartości z życia społecznego, jako powód zajęcia takiego właśnie stanowiska podają troskę o zachowanie wolności, zagrożonej rzekomo przez religię. Ale tu rodzi się pytanie – na czym polega wolność, której bronią?

Wiemy, że istnieje wiele koncepcji człowieka i wiele wynikających z nich koncepcji wolności. Trzy spośród nich wydają się być najważniejsze, a mianowicie:

1) koncepcja tzw. ucieczki od wolności w systemach totalitarnych;
2) egoistycznie pojmowana wolność w ideologii liberalno–anarchistycznej;
3) personalistyczna wizja wolności;

Pierwsza z koncepcji wyrosła z filozofii Hegla, który wolność rozumiał jako ustawicz-

ny proces dialektycznego rozwoju. Wolność zdaniem tego myśliciela osiąga się przez walkę, z tym zastrzeżeniem jednak, że choć jednostka ludzka czuje się w swym działaniu wolna, to jednak zawsze zwycięża tzw. wola ogółu. Dlatego jednostka musi się podporządkować państwu i ludziom nim kierującym. Z myśli Hegla wyrosły dwa zasadnicze nurty filozoficzne: marksizm, który spowodował powstanie totalitaryzmu leninowsko–stalinowskiego; oraz nitzscheanizm, z którego wyrósł totalitaryzm hitlerowski.

W marksizmie heglowską ideę bezwzględnej uległości wobec państwa przekształcono w ontologiczną teorię socjocentryzmu, w której to właśnie społeczeństwo wytwarza człowieka jako człowieka. Odróżniono tu wolność abstrakcyjną i konkretną. Tylko wolność konkretna ma praktyczne znaczenie. Polega ona na przezwyciężeniu niesprawiedliwości społecznej, co jest sprawą najważniejszą i co należy osiągać przy użyciu wszelkich dostępnych sposobów, a przede wszystkim walki klasowej, rewolucji, dyktatury proletariatu, terroru rewolucyjnego itd.

Człowiek jest istotą wolną tylko w ramach kolektywu i tylko dzięki kolektywowi, stąd kolektyw ma prawo dawać określone wolności i odbierać je jednostkom, których funkcja podobna jest do funkcji elementów maszyny czy komórek w organizmie. W miejsce heglowskiego Absolutu wszedł kolektyw, którego uosobieniem był proletariat, a faktycznie jego partia. Partia nadała sobie cechy Absolutu, tzn. nieograniczoną moc działania, nieskończoną mądrość i nieomylność. Tak więc mimo pięknych haseł, marksizm realizował instytucjonalne ograniczenie ludzkiej wolności, zniewalał człowieka w imię wyższych racji nie cofając się przed największymi zbrodniami.

Drugi totalitaryzm, wyrosły z filozofii Hegla, ukształtował się pod wpływem filozofii Nietzschego i rasizmu. Nietzsche głosił tzw. naturalizm biologizujący, wykluczający ideę wolnej woli rozumianej jako naturalna cecha każdego człowieka. Zamiast niej głosił tzw. „wolę mocy" nadludzi, wyrażającą się w sile i sprawności zarówno fizycznej, jak i psychicznej, a także w walce o pierwszeństwo w dominowaniu nad słabszymi tj. niewolnikami; w wyzbyciu się miłosierdzia, litości, demokracji, powszechnej sprawiedliwości itd. Nadludzi, twierdził Nietzsche, nie obowiązują żadne prawa i żadne normy moralne. Oni są uprawnieni do tego, aby „potrzaskać tablice Mojżeszowe" tj. odrzucić Dekalog i w jego miejsce ustanowić swoje prawo, którego kwintesencją był nakaz – „Bądź twardy i walcz ze wszystkimi". W miejsce chrześcijańskiego nakazu miłości Nietzsche polecał przemoc, wojnę, nienawiść, likwidację ludzi starych, chorych oraz kalekich.

Naukę Nietzschego przejął Hitler, uzupełniając ją teorią o wyższości rasy germańskiej, którą uznał za rasę nadludzi w stosunku do innych ras. Wspólne korzenie obydwu totalitaryzmów – czerwonego i brunatnego, spowodowały, że mimo ich wzajemnego zwalczania się, były do siebie podobne. Marksizm absolutyzował proletariat, dając mu nieograniczoną władzę, którą w konsekwencji przejmowała wąska elita, a ściśle przywódca partyjny. Faszyzm natomiast absolutyzował rasę (w wydaniu niemieckim) bądź państwo (w wydaniu włoskim).

Obydwie ideologie, przypisując sobie atrybuty boskie, chciały zawładnąć wszystkim – ekonomią, wychowaniem, nauką, polityką, sztuką, a nawet życiem prywatnym ludzi, ich czynami i słowami, co więcej – myślami. Panowała przemoc. Nie liczono się z żadnymi ludzkimi prawami. Rozrywano wszelkie więzy – rodzinne, przyjacielskie, koleżeńskie itd. Niszczono wszystko, co miało odrobinę autonomii – a więc prawdziwe związki

zawodowe, wspólnoty religijne, organizacje polityczne i społeczne, stowarzyszenia itd. Wszystko traktowano instrumentalnie, wymuszając służebność nauki, sztuki i prawa wobec ideologii. Podkreślano pierwszeństwo ekonomii przed etyką. Nie prawo, nie sumienie, nie etyka, ale bezwzględna siła decydowała o wszystkim. Osoba ludzka musiała się podporządkować całkowicie interesom kolektywu wyrażającego się w partii. Nie mogła realizować swoich naturalnych praw do wyboru – światopoglądu, drogi życiowej, przekonań politycznych, decyzji moralnych itd. Powtarzane hasła, że człowiek jest największą wartością, były czystą fikcją, która okazywała się być ważniejsza niż rzeczywistość. Zupełnie jak u Platona, według którego prawdziwym bytem były właśnie idee–fikcje, a nie zmysłowa rzeczywistość.

Drugą koncepcję wolności reprezentuje nurt indywidualistyczno–liberalny. Samo słowo „liberalizm" jest dość wieloznaczne i może oznaczać liberalizm: ekonomiczny, społeczny, polityczny, moralny, a nawet religijny. Za ojca liberalizmu ekonomiczno–społecznego uważa się J. J. Rousseau, który w swoim dziele *Umowa społeczna* stwierdza, że „człowiek rodzi się wolny, a żyje w kajdanach" tzn. w społeczeństwie. Rousseau godził się na to zniewolenie, mając świadomość, że alternatywą mogłaby być tylko anarchia i agresja wszystkich przeciw wszystkim. Myśl tę wyrażał zresztą zmarły sto lat wcześniej T. Hobbes. Ludzie, bojąc się ustawicznej walki wszystkich przeciw wszystkim, w trosce o zachowanie swojego życia i własności, zawierają coś w rodzaju społecznej umowy, na mocy której rezygnują z części swoich pretensji, aby w zamian za to zapewnić sobie jako takie bezpieczeństwo; zgadzają się respektować cudze prawa pod warunkiem, że ich prawa zostaną uszanowane przez innych.

Liberalizm społeczny Rousseau uległ transformacji w liberalizmie ideowo–moralnym, zwanym często libertynizmem, który głosi, że wolność człowieka nie powinna mieć jakichkolwiek ograniczeń.

Ideologiem tej postawy był J. P. Sartre głoszący, że człowiek sam, bez pomocy kogokolwiek i czegokolwiek tworzy swój los. Wolność to nic innego jak tylko wybór siebie i własnych wartości, stąd wolność człowieka nie może być ograniczana jakiegokolwiek rodzaju prawami: etycznymi, moralnymi, społecznymi, religijnymi itd. Wolność polega na odrzuceniu wszelkich przykazań i kodeksów. Boga nie ma, mówi Sartre, a jeśli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone i każdy wybór, jakiego dokonuje człowiek jest warty tyle samo.

Postawa, którą wyrażał Sartre, prowadziła do całkowitego moralnego relatywizmu i skrajnego indywidualizmu, nie liczącego się z niczym i nikim. Zdaniem Sartre'a, jeśli nie ma Boga, to nie ma też żadnych stałych norm moralnych, żadnej normatywnej etyki. Człowiek akceptując taką etykę zdradzałby tym samym siebie i swoje prawo do nieograniczonej wolności. Człowiek nie jest kimś, kto odczytuje istniejące niezależnie od niego prawo moralne. On sam jest twórcą jakiejś moralności. On sam decyduje co jest dobre, a co złe.

Zwolennicy tego nurtu, odrzucając istnienie absolutnych wartości i powszechność, a także nienaruszalność norm moralnych, deprecjonują wartości rodziny, małżeństwa, ojczyzny, religii itd. Odwołują się ciągle do idei wolności i tolerancji, ale „tolerancja" znaczy dla nich tyle, co – przyjęcie bezdyskusyjne ich punktu widzenia, stąd tak jednoznacznie

występują przeciw katechezie w szkole, wartością chrześcijańskim w mass mediach oraz jakimklolwiek religijnym elementom w życiu społecznym i politycznym.

Indywidualistyczno–liberalna koncepcja wolności prowadzi w bardzo wyraźny sposób do ideologii anarchizmu, który dąży do zniszczenia państwa, wszelkiej władzy politycznej oraz do odrzucenia norm moralnych, społecznych i religijnych. Ideologia ta jest w gruncie rzeczy apoteozą chaosu i samowoli.

W koncepcji indywidualistyczno–liberalnej momentem pozytywnym jest akcentowanie prawa do wolności osobistej. Błędem jest zaś przekonanie, że ta wolność ma charakter absolutny, że w niczym nie jest ograniczona. Tymczasem wolność osoby ludzkiej musi być nierozerwalnie złączona z jej intelektem i sumieniem, musi uwzględniać także wolność innych osób; musi się liczyć z faktem, że w tym miejscu, w którym kończy się wolność jednego człowieka, zaczyna się wolność drugiego.

Samowola nie jest wolnością. Odrzucenie fundamentalnych norm moralnych zezwala na wszelkie okrucieństwa, zabijanie niewinnych, na wszelkie zbrodnie i dewiacje moralne. Nie ma prawdziwej wolności bez odpowiedzialności. Antychrześcijański liberalizm prowadzi do anarchii i samowoli. Posługując się pięknymi słowami, pod ich maską, szerzy antywartości – cynizm, relatywizm moralny, obojętność wobec fałszu i zła. Historia potwierdziła to już wiele razy, że człowiek pozbywając się Boga, absolutnych wartości i trwałych norm społeczno–moralnych, popada bardzo szybko w niewolę bogów fałszywych, którymi mogą być takie idole jak: partia, naród, rasa, ideologia, przemoc, hedonizm, pieniądz itd.

Wobec zarzutu, że indywidualistyczno–liberalna koncepcja wolności prowadzi do anarchizmu społeczno–moralnego, jej zwolennicy wskazują na ludzkie prawo jako na czynnik, który będzie temu przeciwdziałał. W odpowiedzi na to należy stwierdzić, że ludzkie prawo, jeśli nie wynika z norm bezwzględnych i powszechnych, jeśli nie jest osadzone na prawie naturalnym, nie daje żadnej gwarancji wobec groźby anarchizmu. Jeśli człowiek może stanowić prawa, nie odwołując się w tym do niczego poza sobą, to zawsze istnieje groźba, że te prawa mogą być niesprawiedliwe, mogą nawet sankcjonować zbrodnię, fałsz i niszczenie całych narodów. Wiemy dobrze, że nie są to tylko rozważania akademickie. Wystarczy wspomnieć na prawa ustanawiane przez ludzi, na mocy których karano śmiercią za udzielenie pomocy niewinnemu człowiekowi, jeśli był Żydem, na mocy których mordowano ludzi za to, że pochodzili z tej, a nie innej klasy społecznej.

Trzecią koncepcję wolności proponuje personalizm chrześcijański. Nurt ten uznaje i ceni wolność człowieka, ale widzi także jej ograniczenia. W związku z powyższym odrzuca zarówno zniewolenie narzucone przez totalitaryzmy, jak również gloryfikację samowoli nie liczącej się z niczym. Używając języka filozoficznego można powiedzieć, że personalizm chrześcijański odrzuca zarówno skrajny determinizm, jak też indeterminizm, przyjmuje natomiast autodeterminizm. Wolność ludzka w tym ujęciu to nie tylko swobodny wybór, ale także samokontrola, samokierowanie i poczucie odpowiedzialności. Wolność ta jest możnością działania, możnością wyboru określonego celu i środków dla jego realizacji, a także takich czy innych wartości, ale jest również możnością powstrzymania się od działań.

Wolność przysługuje tylko człowiekowi, tylko osobie, stąd odrywanie wolności od

Wyższa Szkoła Peda... w Zial. Górze BIBLIOTEKA GŁÓWNA

człowieka–osoby jest zawsze zafałszowaniem prawdy o nim. W personalizmie chrześcijańskim rozróżnia się tzw. wolność bytową, zewnętrzną, tj. wolność od przymusu, oraz wolność moralną, wewnętrzną, płynącą z psychiczno–moralnej dojrzałości człowieka, będącego wolnością od zniewoleń, zła, moralnego upodlenia, nałogów i uzależnień. Taka wolność ma swoje podstawy w sprawiedliwości, miłości, dobru i prawdzie. Nie istnieje prawdziwa wolność człowieka bez prawdy o nim samym, o jego godności, rozumności, sensie życia i zadaniach życiowych.

Istnieje mnóstwo zagrożeń dla tej prawdy – kłamstwo, półprawdy, ukrywanie prawdy, fanatyzm, kompromisy ze złem, dyktatura ideologii i partii, relatywizm moralny, tyrania mass mediów itd. Każdy, kto kłamie lub prawdę ukrywa – ten zniewala innych. Tylko prawda o sobie i o innych wyzwala.

Prawdziwą wolność nabywa człowiek dopiero w takim działaniu, które jest nakierowane na wartości – świętość, dobro, piękno i prawdę. Sama wolność pozwala uzyskiwać wartości. Jest służebna wobec nich. Człowiek ma prawa, ale i obowiązki. Ma zwłaszcza obowiązek miłości względem innych. I właśnie w altruistycznej miłości wyraża się pełnia ludzkiej wolności.

Na związek wolności i miłości zwracał uwagę Gabriel Marcel. Wolność bez miłości jest jego zdaniem bez sensu, jest pusta, prowadzi do egoizmu i samowoli, dzieli ludzi na lepszych i gorszych, a tym gorszym przygotuje wcześniej lub później tortury, prześladowania i obozy koncentracyjne.

Miłość prawdziwa to odpowiedzialność za innych – za rodzinę, społeczność, naród, po prostu za bliźnich. W jednym ze swoich wystąpień Jan Paweł II powiedział:

„Po długich latach totalitarnego zniewolenia Ojczyzna nasza odzyskała wolność, ale na horyzoncie jawi się widmo »złotej wolności«, wolności, która nie buduje, lecz niszczy. Bądźmy czujni."

Literatura

Kamiński S., *Jak uporządkować rozmaite koncepcje wartości?*, [w:] *Jak filozofować?*, oprac. J. Perzanowski, Lublin, 1989, s. 293–306.

Kowalczyk S., *Pomiędzy zniewoleniem a wolnością*, „Przegląd Uniwersytecki", Lublin 1992, nr 6(20), s. 21–23.

Rodziński A., *Filozofia wartości a filozofia kultury*, [w:] *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 215–227.

Stępień A. B., *Aksjologia*, [w:] *Elementy filozofii*, Lublin 1986, s. 84–85.

Styczeń T., *Aksjologia*, [w:] *Encyklopedia katolicka* t. 1., Lublin 1973, szp. 256–260.

Styczeń T., *Chrześcijanin wobec wartości ludzkich dziś*, (maszynopis referatu wygłoszonego w ramach Sesji naukowej w czternastą rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II, „Człowiek i jego praca w nauczaniu Jana Pawła II", w dniu 22 X 1992).

Tatarkiewicz W., *Pojęcie wartości, czyli co historyk filozofii ma do zakomunikowania historykowi sztuki*, [w:] *O filozofii i sztuce*, Warszawa 1986, s. 69–77.