

Ewa Podrez

"Istnienie i wartość", Wł. Stróżewski, Kraków 1981 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 19/2, 223-230

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

Studia Philosophiae Christianae
ATK
19/1983/2

Wobec wartości, praca zbiorowa: Dietrich von Hildebrand, Jan A. Kłoczkowski OP, Józef Paściak OP, ks. Józef Tischner, Poznań 1982 oraz Wł. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981

Niedawno ukazały się na naszym rynku czytelniczym dwie cenne pozycje poświęcone problematyce filozofii wartości: *Wobec wartości*¹ oraz *Istnienie i wartość*². Ich wyjątkowa atrakcyjność opiera się na bogactwie wątków i supozycji proponowanych rozwiązań najżywniejszych zagadnień z kręgu aksjologii. Dyskusja nad kształtem i realną prawomocnością teorii doświadczenia wartości trwa nieprzerwanie od XIX wieku i znajduje coraz większy rezonans we wszystkich dyscyplinach filozoficznych. Rosnące zainteresowanie tą problematyką nie rokuje jednak nadziei na osiągnięcie zgody co do podstawowych eksplikacji zjawiska wartości, przeciwnie, obserwuje się wzrastającą polaryzację stanowisk. Rzecz przecież dotyczy nie tylko zbadania prawideł moralnej jakości czynów ludzkich. Ten tradycyjny punkt wyjścia w etyce otwiera dalsze perspektywy pytań o ontyczne racje *fieri* osoby ludzkiej. Na drodze odkrywania tajemnic ludzkiego istnienia wobec wartości (prawdy, dobra, piękna) krzyżują się różne wymiary doświadczeń i towarzyszą im różne optyki metafizyczne. Dodajmy, że kłopoty przy formułowaniu jednoznacznej odpowiedzi pojawiają się z chwilą, gdy wstępne analizy odsłaniają wieloaspektowość i wewnętrzna złożoność związków świata wartości z istnieniem i powołaniem osoby. Każdy kolejny projekt teoretycznego uzasadnienia okazuje się zbyt ubogi dla objęcia tej wielowątkowej materii, a zarazem każde z tych ujęć sumuje się na naszą wiedzę o wartościach.

Poznanie filozoficzne kształtuje się między wiedzą a niewiedzą, między zadaniem pytaniem a zastanym problemem — między egzystencją a tajemnicą. Tą tajemnicą, o której Gabriel Marcel pisał, że „jest to problem, który wkracza w swe własne dane, ogarnia je i tym samym staje się ponad sobą samym jako problem”³. Właściwą miarą ujawniania prawdy, a więc zgłębiania problemu, jest zaangażowanie filozofa po stronie tego, co jest, „pozwolić dojść do głosu temu, co istnieje”. Dopiero w świetle tej egzystencjalnej afirmacji wyłania się pierwotny sens pytania o wzajemną relację między istnieniem a moralną powinnością, o sens moralnego sprawstwa człowieka i jego zakorzenienie w bycie. „Wartości moralne są węzłowym problemem świata i brak moralnych wartości jest największym złem,

¹ *Wobec wartości*, praca zbiorowa: Dietrich von Hildebrand, ks. Józef Tischner, Józef Paściak OP, Jan A. Kłoczkowski OP, Poznań, 1982.

² Władysław Stróżewski: *Istnienie i wartość*, Kraków, 1981

³ Gabriel Marcel: *Być i mieć*, Warszawa, 1962, 203

gorszym niż cierpienie, choroba i śmierć, gorszym niż upadek kwitających kultur”⁴.

W tej sytuacji wysiłki filozofów zainteresowanych problematyką aksjologiczną mogą iść albo w kierunku rozwijania treści etycznych albo zmierzać do interpretacji metafizycznej. Granice tych dwóch porządków są płynne i nie można je ująć w ścisłe ramy metodologiczne, zwłaszcza, że coraz powszechniej wiąże się analizę egzystencjalną z opisem fenomenologicznym, dążąc tym samym do stworzenia takiej koncepcji doświadczenia, „które nie tylko samo siebie kształtuje, ale wyjaśnia również swe związki, chciałoby się nawet powiedzieć swą przynależność do rzeczywistości ujmowanej coraz bardziej od wewnątrz, jako treść opiekuńczych czy złośliwych obecności”⁵. Na tej płaszczyźnie funkcję opisującą pełnią zespoły zagadnień hermeneutycznych odczytywanych od wewnątrz pewnej sytuacji doświadczenia. W tych próbach ujęcia całości sensu konkretnych danych moralnych, takich jak miłość, nadzieja zdrada czy wierność rozpoznaje się świat wartości jako ontyczne residuum zaangażowania i uczestnictwa osoby w świecie. W toku tak zarysowującego się programu badań istoty moralnego powołania człowieka do kształtowania swej obecności wobec innych i dla innych następuje konieczna konfrontacja — twórczy wysiłek ogarnięcia dynamiki człowieka wpisanej w relacje istnienia i powinności. „Człowiek jest jak płynąca poprzez czas — pieśń. Kto gra ową pieśń? Sam człowiek jest instrumencem i artystą”⁶ — stwierdza ks. Tischner w swoim zarysie *Etyki wartości i nadziei*. Momenty wyznaczające filozoficzną refleksję nad wymową wartości moralnych to: istnienie-powinność, czynienie dobra a unikanie zła, pieśń złożona z tych elementów i ich wzajemnych odniesień podejmowana jest ciągle na nowo i od nowa uzupełniana.

Jeśli w tym duchu odczytana zostanie zbiorowa praca *Wobec wartości* to obok prezentacji poszczególnych stanowisk znajdziemy w niej pewną przewodnią ideę przenikającą i scalającą treść tych wykładów. Jest nią próba obrony wartości tego, co jest konsekwencją rzeczywistości. Konsekwencją tych poszukiwań jest odwołanie się do racji ostatecznej — Absolutu, dzięki czemu zasady rządzące życiem moralnym człowieka czerpią swoją apodyktyczną obiektywność z porządku nadprzyrodzonego. Zagadnienie to rozwiniął ks. J. A. Kołaczkowski OP koncentrując swoje rozważania wokół normatywnej i normotwórczej roli Dekalogu. Tekst ten stanowi pożądane uzupełnienie studium D. von Hildebranda poświęcone fundamentalnym postawom moralnym. Studium niemieckiego Autora zasługuje na szczególną uwagę, tak ze względu na przedstawioną w nim wnikliwą analizę charakterów moralnych (od strony właściwości) jak i sugestie w sferze badania ich wewnętrznej konstytucji i wzajemnej zależności (od strony istoty). Zdaniem Hildebranda takie postawy jak prawość, wierność, poczucie odpowiedzialności oraz poszanowanie prawdy przybierają postać właściwych odpowiedzi na wartości. Dzięki indywidualnej dobroci człowieka, wartości znajdują w nim „naturalnego sprzymierzeńca”, co owocuje w postawie życiowej miłości. Miłość stanowi swoistą syntezę życia duchowego człowieka i zarazem jest źródłem najbardziej bez-

⁴ Dietrich von Hildebrand: *Fundamentalne postawy moralne*, w: *Wobec wartości*, 12

⁵ Gabriel Marcel: *Homo viator*, Warszawa, 1959, 317

⁶ Józef Tischner: *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, 53

pośrednim przeżyć wartości. Dociekania nad możliwie adekwatną metodą rekonstrukcji i opisu „od wewnątrz” moralnych postaw datują się od czasów starożytnych, współcześnie zostały one wzbogacone o analizę egzystencjalną. Dzięki tej ostatniej uwydatnia się cały kontekst ontyczny „bycia osobą ludzką” — w powiązaniu z teorią postaw moralnie prawdziwych lub fałszywych. Droga, jaką wybrał D. von Hildebrand przy opracowaniu tego tematu, prowadzi do zbliżenia, czy nawet zespolenia wysiłków filozofów starożytnych dążących do ogarnięcia całej praxis etosu moralnego w wymiarze podstawowego imperatywu z obecnie dominującą tendencją do ujmowania treści personalistycznych w doświadczeniu moralnym człowieka.

W pracy *Wobec wartości* umieszczony został również cykl artykułów z etyki ks. J. Tischnera podsumowujący niekajko zainteresowania tego autora rozlicznymi problemami z dziedziny filozofii moralności. Ks. Tischner proponuje pod wieloma względami intrygujące, a tym samym godne polecenia do szerszej dyskusji, ujęcie tego tematu, penetruje doświadczenie wartości poprzez zespół dobranych odpowiednio sytuacji granicznych. Jest to bodajże ten styl filozofowania, czy raczej postawa badawcza, którą Tischner określa mianem „konkretnych zbliżeń” (w komentarzu do filozoficznego dzieła G. Marcela). W tekstach Tischnera widoczna jest dążność do wiązania cech konstytutywnych przedmiotu z elementami konstytuującymi sens samego doświadczenia. Dobrym przykładem ilustrującym tę znamieną postawę autora jest postulowana przez niego definicja etyki. „Etyka to teoria człowieka rozpatrywanego jako tworzywo dla wartości: jako teoria człowieka doświadczenia drugiego człowieka, a zarazem doświadczenia samego siebie w świetle wynikającym z obecności drugiego”⁷. Momentem kulminującym dla ujawnienia się sensu moralnego sprawstwa człowieka jest „komunia interpersonalna”. Zjawisko to zawiera w sobie optymalną postać powiernictwa nadziei, nadziei która według Autora łączy w sobie posłanie pedagogiki chrześcijańskiej z teorią etosu moralnego. Ks. Tischner, podobnie jak i pozostali autorzy tomu *Wobec wartości*, proponuje pewne drogi filozoficznych analiz umożliwiających spotkanie ze światem wartości. Można oczywiście dokonać krytycznej oceny owych postulatów, ale na miejsce odrzuconych przyjdą inne domagające się uwzględnienia również i pominiętych odpowiedzi. Wydaje się, że krytycyzm w tym wypadku nie polega na prówórczego przekształcania i doprecyzowania. To odniesienie do historycznej zastępowania jednych prawd drugimi, ale na procesie ich historii tymbardziej komplikuje się, gdyż spełnia podwójną rolę: poznawczą — w sferze erudycji i analityczną — w sferze formalnych uwarunkowań doświadczenia. Innymi słowy, filozoficzne prawdy stanowią zarówno zespoły odpowiedzi jak i zespoły środków umożliwiających podejmowanie dalszych badań.

Władysław Stróżewski, w pracy pt. *Istnienie i wartość* korzysta z obu wymienionych perspektyw, na tle historycznie utrwalonych teorii stara się odkryć zasadniczą jedność doświadczenia aksjologicznego. Jedność obejmującą wszystkie poziomy tego doświadczenia, dzięki czemu wartość jako pewna specyficzna, rzeczywista jakość istnieje — przy tym należy ją rozpatrzyć zarówno jako pewną „wspólną klasę bytu” jak i w odniesieniu do poszczególnych kategorii konstytuują-

⁷ Dz. cyt., 56

cych różny sens i funkcje wartości (np. wartości transcendentálnych, estetycznych, moralnych itd.)

Rozmyślania Wł. Stróżewskiego dotyczą zatem tak pryncypialnego zagadnienia jak dwustronnej zależności między aksjologią ogólną a aksjologiami szczegółowymi. Na kanwie kilku artykułów tematycznie powiązanych ze sobą doświadczeniem wartości, Autor przeprowadza „dowód” na rzecz koniecznej koherencji wartości z bytem. Argumentacja ta jest rozpisana na kilka teoretycznych dyscyplin: ontologię wartości, metafizykę wartości, epistemologię wartości, etykę wartości i estetykę wartości. W miarę zapoznawania się z zawartością poszczególnych wykładów rośnie szacunek czytelnika dla znakomitego warsztatu analitycznego Autora podbudowanego rozległą erudycją. W trakcie lektury zarysowuje się coraz pełniej obraz złożonych uwarunkowań ontycznych świata wartości. Całość przypomina tę linię dociekań, jaką postulował Kant w *Prolegomenie*, z tym istotnym zastrzeżeniem, że celem Stróżewskiego nie jest głoszenie preferencji jakiejś jednej teorii wartości i teorii bytu — ale przeciwnie — budowanie aksjologii w obrębie różnorodnych ujęć doświadczenia. Jednym z nich jest teoria transcendentaliów wyróżniająca transcendentálne sposoby istnienia realnego bytu: wśród nich wymienia się prawdę, dobro i piękno. Autor przywiązuje wielką wagę do tej teorii, jej właściwej interpretacji oraz zastosowania w formułowaniu ogólnej teorii wartości. Właściwie podejmując i rozwijając to zagadnienie odkrywa się pierwotny i fundamentalny wymiar istnienia wobec wszystkich jego transcendentálnych manifestacji. Wnikając głębiej w tę problematykę zauważmy, że układ odniesień i zależności kategoryalnych wartości w stosunku do istnienia staje się coraz bardziej skomplikowany, co zaznacza się w procesie poznawczego przejścia od sytuacji ontycznej wartości transcendentálnych do próby zidentyfikowania podstaw bytowych wartości szczegółowych. Śledząc ten proces Stróżewski ostatecznie opowiada się za odczytaniem jedności doświadczenia aksjologicznego opierając się o teorię transcendentaliów. Konkluzja, jaka z tego postulatu płynie, jest w swej wymowie bardzo przejrzysta: „Nie uwolnimy się od prawdy, piękna, dobra, jak nie uwolnimy się od faktu istnienia. Zapomnienie transcendentaliów jest dla filozofii równie zgubne jak zapomnienie samego Bycia... Transcendentalia są odsłonięciem rąbka tajemnicy, z którą przyszło nam żyć. Jeśli do nich nie odnieśliśmy samego sensu naszego istnienia — to nie odnajdziemy go już nigdzie”⁸.

Jednocześnie, od strony wartości szczegółowych zastajemy rzeczywistość już zdeterminowaną aksjologicznie i ciągle otwartą na dalsze przeobrażenia jakościowe. Ta kreatywna rola wartości w stosunku do istnienia została również odnotowana w filozofii w postaci platońskiej teorii wartości uniwersalnych.

Na tle tych dwóch teorii wartości Wł. Stróżewski komentuje sens dobra i zła w powiązaniu z dialektyczną ośnową bytu i jego przemian. Mogą one przybrać charakter ostatecznych rozstrzygnięć dopiero w świetle przewagi bytu nad niebytem, dobra nad złem. Z dialektycznego usytuowania wartości w stosunku do bytu wynika, że „dobro jest to, co w najgłębszym z nim (tj. z bytem) pokrewieństwem; rozszerza go i bogaci, złe — co go wyklucza, kruszy i niweczy”⁹.

⁸ Wł. Stróżewski: *Istnienie i wartość*, 96

⁹ Dz. cyt., 86

Nawet powierzchowna refleksja nad wzajemnym powiązaniem świata wartości a człowiekiem i transcendentną wobec niego rzeczywistością wskazuje na obecność między nimi pewnej harmonii, w świetle której istnienie jest „istnieniem wobec wartości”. Poddając ten fakt dokładnej analizie, Autor odkrywa dwa oblicza aksjologii negacji: w przypadku urzeczywistnienia wartości pozytywnej działa negacja dialektyczna, natomiast w przypadku obecności wartości negatywnej — negacja unicestwiająca. Dzieje się tak z powodu realnego uczestnictwa wartości w istnieniu takich a nie innych form rzeczywistości. „Wartość urzeczywistniając siebie zmienia i siebie (tzn. swój dotychczasowy sposób istnienia) i owo czyste „jest” — jest faktyczności”¹⁰. Wzbogaceniu o nowe jakości towarzyszy zmiana, na skutek której „czyste istnienie” zostało w procesie dialektycznego przeobrażenia jednocześnie zachowane i zanegowane. Jeśli zaś negacja dialektyczna zachodzi w relacji dynamicznej wartości — bytu, to należy przyjąć na płaszczyźnie tej teorii, że wartości negatywne znaczą siłę destrukcyjną i powodują chaos — znoszenie bytu, bez równoczesnego zachowania go. Na tym polega istota modyfikacji teorii zła, ujawnia ona na wskroś niszczycielski charakter zła w stosunku do istnienia. Twierdzenia te stanowią podstawę do sformułowań deklaracyjnych na rzecz walki ze złem. Walka ta musi być prowadzona poprzez aktywną aprobatę dobra, eksponowanie wartości wyższych tworzących ład i harmonię. W imię dobra przeciwdziała się złu, czyniąc dobrze jednocześnie nie zostawia się miejsca na rozpręzenie i chaos. W tym sensie metafizyka, jak i cała humanistyka, spełnia podwójną funkcję: poznawczą i terapeutyczną. Pierwszy Platon uświadomił sobie zasadność metafizyczną problematyki dobra i zła związanej z „ruchem, przemieszeniem się sił, bytów, własności, spychaniem jednych i wynoszeniem się innych”¹¹.

Wł. Stróżewski rozwijając i poniekąd umacniając te dwa wątki metafizyki dobra: poznawczy i terapeutyczny, zarazem odsłania ich wspólne racje w dialektyce bycia — „Mogę więcej, stanowi siłę napędową dialektyki ducha. Dialektyki — bo zawiera się tu negacja, która nie przekreśla stanu uznanego za zły, tzn. nie sprzeciwia mu się wprost, ale w szczególny sposób go pomija czy nawet lekceważy, otwierając drogę do stworzenia nowej sytuacji aksjologicznej; nasyconej i usprawiedliwionej innymi, wyższymi wartościami, w imię której dokonało się przekroczenie, zniesienie poprzedniej”. I nieco dalej czytamy — „czyn ojca Kolbe wypływa z ducha jej „dialektyki” i tylko w jej świetle może być w pełni zrozumiały. Ukazuje raz jeszcze to, że co arcyłudzkie, to zarazem najbardziej tajemnicze w człowieku. I co rzeczywistość ludzka czyni najbardziej rzeczywistą dzięki jej przekraczaniu”¹².

Transcendowaniu osoby w czynach towarzyszy ciągły proces kształtowania się świadomości własnego ja. Wybieram, a w rezultacie działam, w imię tego, kim jestem — a biorąc pod uwagę cały wymiar *in fieri* można ostatecznie skonstatować — staję się takim, jakim jestem. Proces ten integruje w sobie dwa dynamizmy: krystalizowaniu się treści własnego ja odpowiada jego transcendowanie w wolnych, świadomie sprawczych aktach. Człowiek zatem poprzez własne czyny

¹⁰ Dz. cyt., 285

¹¹ Dz. cyt., 228

¹² Dz. cyt., 289

i w czynach formuje swą osobową obecność w świecie wartości, przezwyciężając na tej drodze radykalny subiektywizm „ja” na rzecz obiektywnego ujawniania się układu aksjologicznych odniesień „ja” do idei człowieczeństwa. Układ ten zespala w sobie byt osoby (to, co w nas w rzeczywistości jest) z powinnością (to, co w nas być powinno) jako taka całość jest wpisany w ludzką egzystencję. Tak egzystencjalnie zdeterminowani związani jesteśmy ze światem otaczających nas bytów. Uczestnicząc twórczo w tej prawdzie, człowiek jest zobowiązany do podjęcia troski o zachowanie i pomnożenie tego, co w rzeczywistości jest dobre. A właśnie dobro, sprawczo spowodowane przez człowieka, jest w jakimś sensie współmierne do istnienia i współobecne w odniesieniu do prawdy. Ta współmierność i współobecność stanowi apodyktyczne warunki urzeczywistniania się dobra, właśnie jako dobra. Na tym etapie dociekań obraz wartości ulega pewnej korekcie w odniesieniu do moralnej sprawczości osoby ludzkiej. Z jednej strony wartości moralne pozostają w relacji do wartości transcendentalnych, a z drugiej do odcyżnionych kondycji człowieka. W tym polu zaznacza się swoista zbieżność między sposobem istnienia wartości (istnienie dla) a istnieniem człowieka, a właściwie pewnym aspektem tego istnienia również zorientowanym na inny byt.

W swoim eseju pt. *Etyka afirmacji* Autor stara się dotrzeć do podstaw doświadczenia „istnienia dla”, którego właściwą manifestacją jest zaangażowanie w dobro drugiego. Miłość bliźniego. W obliczu tego faktu Autor skłania się do zadumy nad ostateczną wartością świata; jeśli świat jest tym najlepszym z możliwych kresów, to ujmując go z pozycji stawiania się lepszym lub gorszym — można powiedzieć — że metafizyka bytu jest metafizyką optymizmu, bo stawia nas przed wyborem, a więc daje świadectwo istnienia dobra. A jeśli tak jest, to konsekwentnie metafizyce optymizmu; „przewagi bytu nad niebytem”, odpowiada etyka afirmacji, obie akceptują tę samą rzeczywistość. „Jesteśmy koniecznym elementem pełni zrealizowanych możliwości. Racje naszego bytu są racjami doskonałości”¹³.

Z tego porządku wartości moralne czerpią swoją absolutność i powszechność, wykraczają poza to, co przygodne, a więc w swojej istocie niepełne, zagrożone unicestwieniem. W tym porządku również znajdują podstawę swojej konieczności, z tego, że wartości moralne stoją ponad sferą potrzeb.

Myśl ta znalazła, między innymi swoje rozwinięcie w filozofii Platona, filozofii odslaniającej pierwotną dialektykę rzeczywistości z perspektyw uczestnictwa i obecności. Zagadnieniu temu jest poświęcony piękny szkic Stróżewskiego pt. *Arcydialog Platona*, gdzie Autor dokonuje trudnej sztuki powiązania czynności komentatorskich z badawczymi. Pierwsza z tych czynności ma na celu zrozumienie i właściwą interpretację nauki platońskiej, druga jest analizą kolejnych, konstytuujących warstw doświadczenia piękna, przeprowadzoną na podstawie platońskiego opisu. W ten sposób Autor zapoznaje się z obiektywnymi mechanizmami zaangażowania człowieka w świecie wartości, mającymi swoje uwarunkowania w egzystencjalnej powinności afirmacji najwyższych wartości. „Ujrzenie piękna — najwyższej wartości — splecione w jedno z jego miłością, powoduje konieczność jakiegoś od-

¹³ Dz. cyt., 147

wzorowania do niego swej własnej struktury etycznej i zorientowania ku niemu całego życia”¹⁴.

Pod wpływem tych doświadczeń aksjologicznych kształtują się ludzkie postawy moralne realizowane przez zespół świadomych decyzji, a więc ściśle związanych z wybranym kierunkiem ludzkiej aktywności i tym samym są one wyrazem albo jego prawidłowego rozwoju albo znaczą upadek człowieka. Dla etyka śledzenie tych procesów jest zajęciem nader pożytecznym, bo pozwala na: 1) dokonanie teoretycznej klasyfikacji postaw moralnych ze względu na właściwe rozpoznanie związku jakości moralnego *fieri* człowieka z urzeczywistnianymi przez niego wartościami, 2) wykrycie i uzasadnienie normy personalistycznej. W swoim artykule pt. *Trzy etyki* Autor zajął się tymi dwoma kwestiami. I chociaż w prezentowaniu tej problematyki celują fenomenologowie, to dzięki jasnej i rzeczowej formie szkic ten jest cennym przyczynkiem do badań nad aksjologią postaw osobowych. Autor wyróżnia trzy fundamentalne postawy moralne, ze względu na sposób realizowania w nich wartości. Najbardziej „przylegająca” do świata wartości jest moralność integralna, wewnątrznie związana z ideą moralnego ładu przenikającego wartości. Nie znaczy to jednak, że ten typ moralności stanowi ostateczny kres w dynamicznym rozwoju człowieka, należy go jedynie uznać za właściwie od wewnątrz skierowaną intencję w stronę obiektywnej hierarchii wartości. Przyswojenie sobie i respektowanie w działaniu tej hierarchii w sferze zadań człowieka, nie zaś jego realizacji. „Z samego faktu występowania przedstawionych tu moralności wynika, że żaden typ moralności nie jest i nie może być w praktyce osiągnięty raz na zawsze, że zawsze możliwe jest przechodzenie z jednego do drugiego, czy to na zasadzie drogi wstępującej — czy upadku. Na tym polega szczególna przygodność aksjologiczna bycia człowieka, jak długo znajduje się on *in statu viae*”¹⁵.

Fakt, że doświadczamy moralności w wymiarze *in fieri* — stawania się, przysparza wiele trudności etykom w znalezieniu odpowiedzi „apodyktycznych a zarazem empirycznie sprawdzalnych”. Świadom tego stanu był już Arystoteles i stąd w *Etyce Nikomachejskiej* umieścił znamienne uwagę o stopniu ściśłości badań etycznych. Wł. Stróżewski w pełni podziela ten sąd Arystotellesa i stara się nie tyle rozstrzygać o istocie interesujących go zjawisk, ile związać ich sens ze sposobem, w jaki czegoś doświadczamy. Autor przy tym, w miejsce kryterium wybiórczości, posługuje się zasadami dialektyki. Dzięki tym zabiegom łączy na kartach *Istnienia i wartości* analizę z komentarzem, syntezę z opisem, dialog z wykładem. Imponująca jest też panorama tematów kolejnych publikacji: od problematyki transcendentaliów przez znakomite eseje poświęcone myśli Ingardena, Platona, św. Augustyna do cyklu komentarzy wokół Norwidowskiego fortepianu Chopina, wokół wartości moralnych i pojęcia piękna do analizy aksjologicznej patriotyzmu i zjawiska pokoju.

Te różnorodne w swej treści pozycje tworzą bogatą mozaikę wątków reprezentatywnych dla świata wartości. Linia badań, jaką wybrał Autor, oscyluje między różnymi teoriami bytu, wartości i doświadczenia, ale jednocześnie organizuje je wspólną teorią pewnej harmonii: harmonii tego co jest, wiązanie bytu z wartością, dobra z prawdą,

¹⁴ Dz. cyt., 175

¹⁵ Dz. cyt., 242

jedności z ładem. Ze względu na odwoływanie się do tak różnych kierunków filozoficznych Autor z pewnością naraził się na zarzuty tak ze strony metafizyków jak i etyków. Pierwsi mogą Mu zarzucić kompilację sprzecznych teorii bytu, drudzy będą upominali się o wyraźne zaznaczenie autonomii etyki wartości wobec metafizyki i ontologii wartości. Oczywiście uwagi te w jakimś stopniu przekreślają zasadność proponowanych przez Autora analiz.

Problem ten wybiega poza ramy omawianej pracy i dotyczy w ogóle dylematów filozofii współczesnej. Istnieje widoczny rozdźwięk między filozofią doktrynalną (filozofią systemów), a interpretacją problemów, jaką postuluje szeroko rozumiana hermeneutyka. Z jednej strony mamy filozofię pełniącą przede wszystkim funkcję poznawczą (w obrębie struktur przyczynowych), z drugiej zaś filozofię nastawioną na misję „odślaniania” — ujawniania pierwotnych sytuacji egzystencjalnych. Odczytana w tym klimacie intelektualnym praca Stróżewskiego stanowi bardzo interesującą próbę ustalenia egzystencjalnych determinacji doświadczenia aksjologicznego zawierającą swoistą diagnozę jedności doświadczenia wartości z jednością egzystencji. „Istnieje najgłębsza harmonia obejmująca wszystko, co jest — całość rzeczywistości. Harmonia rzeczywistości samej Bytu ludzkiego, wartości pozytywnych i tego co Ponadrzeczywiste. I żadnej rzeczy nie docieziemy do końca w jej głębi, jeśli na którykolwiek z tych wymiarów, zamknijemy nasze oczy”¹⁶.

Autor dał dowód swojej czujności wobec tej wszechogarniającej i wszystko — jednoczącej rzeczywistości. Jednocześnie, swoją postawą zachęca czytelnika do wzięcia udziału w tym pasjonującym dyskursie; wartość a istnienie.

Ewa Podrez

Karlis Osis und Erlendur Haraldsson: *Der Tod — ein neuer Anfang. Visionen und Erfahrungen an der Schwelle des Seins*. Mit einer Einführung von Dr. Elisabeth Kübler-Ross. Hermann-Bauer Verlag, Freiburg im Breisgau 1979 s. 277

W ostatnich latach daje się zauważyć zerwanie z wieloma rodzajami tabu, np. tabu seksu, ciąży czy tabu hierarchii i autorytetu. Wydaje się także, iż następuje powolne, przynajmniej w niektórych płaszczyznach, zerwanie z tabu problematyki umierania i śmierci. Przykładem może być tutaj coraz częstsze pojawianie się w dziełach literackich tej problematyki, różnorakie spotkania czy kongresy na temat umierania i śmierci, programy telewizyjne, jak np. ze Szpitala St. John w Londynie, które zdobyły sobie dużą popularność. Także w czasopiśmie i periodykach z coraz większą częstotliwością jawi się ta tematyka, nie mówiąc już o literaturze poświęconej wprost zagadnieniom umierania i śmierciomawianych w bardzo różnych aspektach.

Bardzo duży rozgłos i popularność zyskała książka Raymonda A. Moody'ego, *Life after Life*, Covington 1975. Cieszyło się także ogrom-

¹⁶ Dz. cyt., 289